

Ser o no ser primordialista. L'aportació de Clifford Geertz a les teories del nacionalisme [1]

Montserrat Clua i Fainé

Universitat Autònoma de Barcelona

We are, like everybody else,
creatures of our time,
relics of our engagements

Clifford Geertz

La tardor de 2006 ens ha sorprès amb la notícia de la mort de Clifford Geertz. No hi ha dubte de que es tracta d'una gran pèrdua per a l'antropologia ja que ens ha deixat una de les figures més rellevants i representatives de la disciplina contemporània. Des de fa més de dues dècades, Geertz ha esdevingut un autor de referència obligada en l'antropologia cultural americana i, per tant - donat el predomini nord-americà en la teoria antropològica des de finals de la Segona Guerra Mundial-, de tota la disciplina. Com afirmava Kuper ([1999: 96](#)), *“no hay duda que se debe tomar muy en serio la influencia teórica de Geertz. (...) Al leer sus libros y ensayos, se puede trazar la trayectoria de la concepción antropológica de la cultura durante la segunda mitad del siglo XX.”* Autor brillant i controvertit alhora, les seves aportacions han estat, com ell mateix relatava, “escudriñadas, contestadas, corregidas, distorsionadas, celebradas, denigradas o desarrolladas” ([Geertz 1995a: 103](#)) amb un nivell d'extensió i profunditat només comparable amb el dels autors que es poden considerar clàssics. No és estrany, doncs, que amb la seva desaparició hagin aparegut multitud d'escrits i comentaris elogiant la trajectòria professional i intel·lectual d'una figura de la seva talla.

Aquest text es vol afegir a aquests sens dubte merescuts homenatges, oferint una aproximació a un dels aspectes menys coneguts i valorats de la producció de Geertz dins de la pròpia disciplina antropològica: la seva aportació a les teories del nacionalisme. Malgrat que l'obra de Geertz és una de les més conegudes i exhaustivament analitzades dins de la disciplina antropològica, en aquestes anàlisis poques vegades es fa menció als seus treballs relacionats amb l'estudi del nacionalisme i l'etnicitat. Uns treballs que, per contra, l'han convertit en un dels principals referents de l'anomenada perspectiva “primordialista” de l'etnicitat i el nacionalisme per part de les ciències socials que han intervingut en l'estudi d'aquests temes.

L'objectiu d'aquest article, doncs, és treure a la llum quina ha estat la relació de Geertz amb l'estudi del nacionalisme. Mostrar quina fou la seva interpretació del fenomen nacional ens permetrà conèixer una mica millor una faceta poc divulgada d'un autor sempre interessant i calibrar la seva

importància dins d'aquest camp d'estudi. I ens permetrà entrar en un debat generat en les teories del nacionalisme al voltant de si realment l'aproximació de Geertz al tema s'emmarca o no en el paradigma primordialista tal com aquest ha estat tradicionalment concebut.

Plantejar aquest tipus d'anàlisi ens situa de ple en l'estudi interdisciplinari del nacionalisme que es va iniciar en les ciències socials als anys seixanta. I en fer-ho, esdevé inevitable fer referència a un altre antropòleg que ha esdevingut una figura imprescindible en aquest tipus d'estudi: Ernest Gellner. Habitualment Geertz i Gellner són presentats com els autors que exemplifiquen dues perspectives o paradigmes oposats d'aproximació a l'estudi del nacionalisme: Geertz com a representant del primordialisme; Gellner del modernisme. Aquesta contraposició en la perspectiva d'anàlisi del nacionalisme se suma a una llista més llarga de punts de desacord entre aquests dos autors que varen tenir una trajectòria vital i intel·lectual molt diferent. Una divergència de perspectives teòriques i epistemològiques que va tenir el seu màxim punt d'oposició al voltant de la interpretació de com havia de ser l'antropologia social o cultural (post)moderna ([Geertz 1986; 1995b](#); [Gellner 1992](#)).

No és l'objectiu d'aquest article establir una comparativa entre aquests dos autors, malgrat penso que seria un exercici summament interessant comparar les seves diferents interpretacions del nacionalisme com un exemple més de les profundes diferències que van marcar les formes de fer i entendre la disciplina d'ambdós antropòlegs. I veure fins a quin punt la forma com aplicaven l'antropologia pot estar relacionada amb la seva diferent trajectòria biogràfica i professional. Però el cert és que hi ha alguns paral·lelismes cronològics i geogràfics entre Geertz i Gellner que fan més interessants les seves divergències i que crec que val la pena esmentar - abans d'entrar a l'anàlisi específica de l'aportació de Geertz - per poder situar millor les seves respectives perspectives dins les teories del nacionalisme.

Clifford Geertz i Ernest Gellner: proximitats i distàncies

Com deia, Clifford Geertz i Ernest Gellner coincideixen en certs elements biogràfics que els haurien pogut aproximar en els seus desenvolupaments [2]. Nascuts un a Europa i l'altre als EUA amb només un any de diferència (Gellner al 1925, Geertz al 1926), tots dos arriben a l'antropologia procedents de la filosofia, si bé ho feren en uns moments i circumstàncies vitals ben diferents. En el cas de Gellner, aquest "es passa" a l'antropologia després d'haver desenvolupat una sòlida carrera com a professor de filosofia a la *London School of Economics* durant 35 anys. En el cas de Geertz, aquest inicia els seus estudis de postgrau en antropologia a Harvard amb només 24 anys, després d'haver-se graduat en filosofia a l'*Antioch College* (Ohio). Així mateix ambdós van coincidir també en fer treball de camp a la mateixa zona geogràfica (el Marroc) durant la mateixa dècada (els anys seixanta) i analitzant, en part, el mateix fenomen (l'Islam). Gellner hi va arribar a principis dels anys 60 per fer el seu primer (i gairebé únic) treball de camp,

quan el país començava a viure el conflicte franco-marroquí. Allà va treballar analitzant el sistema de parentiu i l'ordre polític en el context tribal d'un poble bereber de l'Atlas. Geertz hi arribà al 1963, fugint de la inestabilitat política que dificultava el treball que havia estat fent durant els anys cinquanta a Java (Indonèsia). Allà escull Sefrou per a fer el treball de camp; una ciutat de mida mitjana pròxima a Fes, on observa (i compara amb el que havia vist a Indonèsia) el model marroquí d'Islam. D'aquesta experiència en surten alguns dels seus llibres més celebrats pels estudiosos de la zona i el tema ([Gellner 1969; 1973; 1977; 1981](#); [Geertz 1968](#)).

Malgrat aquests punts de coincidència, Geertz i Gellner exemplifiquen dues maneres ben diferents de fer i interpretar l'antropologia (i el nacionalisme) que reflecteixen les divergències en les seves trajectòries biogràfiques i acadèmiques: emmarcat en la tradició europea d'una antropologia social Gellner; clar representant de l'antropologia culturalista americana Geertz.

Ernest Gellner va néixer a Praga al 1925 en el si d'una família laica d'origen jueu. Al 1936 tots ells van haver de fugir a la Gran Bretanya per culpa de la invasió nazi de Txecoslovàquia. Després de la guerra (on va lluitar a les files de la Brigada txeca i amb la qual va desfilar en la victòria a Praga al 1945), va retornar a la seva enyorada ciutat per trobar-se amb la desagradable sorpresa que aquesta havia quedat sota el domini stalinista. Gellner s'exilia a Londres on passarà la major part de la seva vida intel·lectual i professional. No retornarà a Praga fins al 1993, quan la Txecoslovàquia comunista hagi deixat pas a una Txèquia postcomunista pacíficament separada d'Eslovàquia ([Hann 1995](#); [Davis 1991](#)). D'alguna manera aquest passat contribuï a fer de Gellner un autor absolutament cosmopolita que, sense simpatitzar gens amb el nacionalisme com a doctrina (ja que visqué de molt petit i en pròpia pell els horrors que l'antisemitisme va provocar a Praga), el va convertir en un dels temes que van ser objecte del seu interès teòric. I el què és més important, va intentar entendre'l com un fenomen social que calia explicar independentment dels judicis morals.

Per altra banda Gellner era - malgrat el seu origen centreeuropeu-, principalment i per sobre de tot un acadèmic de la *London School of Economics* que va desenvolupar la seva trajectòria antropològica en un moment delicat per a l'antropologia social britànica. Aquesta es trobava als anys seixanta i setanta debilitada per la pèrdua dels espais colonials de treball. Kuper ([2005](#)) descriu com el predomini de la influència americana durant la II^a Guerra mundial afectà profundament l'antropologia social britànica, sumint-la en una desorientació que gairebé la féu sucumbir al discurs americà postmodern de la cultura. Malgrat tot, Kuper afirma que la tradició social de l'antropologia europea va sobreviure en figures com Mead, Bordieu, Barth, Goody o com el propi Gellner, que es movien bastant al marge de l'antropologia oficial. Donant-se la paradoxa que *'Its leading figures were increasingly influential in wider debates on social theory, but at the same time they became marginal to the narrowing limits of the disciplines.'* ([Kuper 2005:61](#)).

Aquesta situació d'exclusió disciplinar pot explicar-se també, en el cas de Gellner, per la seva manera d'entendre com calia fer antropologia. Gellner es mantingué fidel a la més estricta tradició científica i positivista, que intentava teoritzar, sistematitzar i comparar, en un moment en què dominava l'hermenèutica dins de la disciplina. Defensor del positivisme, l'empiricisme i un cert racionalisme, *'His excoriating attacks on the orthodoxies of his times made it difficult for him to be fully accepted into either of these academic communities [philosophy and social anthropology]. That suited him well enough: he seemed to enjoy leading a one-man crusade for critical rationalism, defending enlightenment universalism against the rising tides of idealism and relativism.'* ([Hann 1995](#)). Un relativisme i un idealisme representats precisament per figures com Geertz.

Clifford Geertz, nascut a Califòrnia al 1926, també va participar en la II^a Guerra Mundial, en aquest cas en les files de l'exèrcit americà. Però un cop acabada la guerra i retornat al seu país es va trobar amb una situació molt diferent a la de Gellner. Geertz forma part d'una generació de nord-americans que van entrar a les universitats als anys cinquanta gràcies a la G.I. Bill. Una generació que, segons paraules del mateix Geertz, canviarien profundament la fisonomia de l'acadèmia: *"Éramos mayores, habíamos vivido algo de lo que ni nuestros compañeros ni nuestros profesores, en su mayor parte, tenían experiencia, teníamos prisa y estábamos muy lejos de interesarnos por los ritos y las mascaradas de los estudiantes de licenciatura. Muchos estaban casados; el resto, incluido yo, pronto lo estaríamos. Posiblemente lo más importante es que transformamos la composición de clase, de etnia, la religiosa y hasta cierto punto la racial del cuerpo nacional de estudiantes. Y, a la larga, a medida que la ola se desplazó a las instituciones universitarias para posgraduados, transformamos también el profesorado."* ([Geertz 2002\[2000\]: 2-23](#))

Es va trobar amb un país amb ganes i recursos per fer coses, amb una "postwar exuberance" ([Geertz 2002a: 3](#)) que dedicava recursos humans i materials a la recerca, la reconstrucció d'Europa i a promoure la independència de les colònies europees a l'Àsia i l'Àfrica ([Kuper 1999: 100](#)). És en aquest context de treball (amb equips multidisciplinaris ben finançats al voltant dels problemes generals de modernització de països estratègicament importants per als EUA en el context de la "guerra freda"), que Geertz desenvolupa la seva recerca i la seva carrera acadèmica a Indonèsia. I mentrestant intentarà formular una definició i delimitació de l'objecte d'estudi de l'antropologia, la cultura, que marcarà tota la seva producció teòrica i etnogràfica.

La seva perspectiva és profundament weberiana (és a dir, influïda per la lectura parsoniana de Weber que dominava les ciències socials nord-americanes d'aquell període) i orientada a descobrir els significats simbòlics que guien les accions dels individus. No es dedicarà pas a analitzar amb profunditat el fenomen del nacionalisme, sinó que aquest apareixerà ocasionalment com un element més del paisatge, com un tema més dels que treballa en el seu camí a la recerca d'una manera nova d'entendre i analitzar

la cultura. La proposta de Geertz, que posa l'accent en la interpretació dels significats simbòlics de la cultura, aplica una mirada hermenèutica que derivarà en una forma de fer antropologia completament oposada a la visió de Gellner.

Geertz, les teories del nacionalisme i l'antropologia

Seria molt interessant analitzar com aquestes diferents trajectòries vitals i intel·lectuals poden haver intervingut en la diferent perspectiva d'anàlisi del fenomen nacionalista per part de Geertz i Gellner. Però el que voldria destacar ara és que, malgrat aquests elements de contraposició constant, ambdós antropòlegs comparteixen una mateixa paradoxa: la de ser autors àmpliament reconeguts com a referents dins dels estudis sobre el nacionalisme que veuen, incomprendiblement, bastant silenciada aquesta part de la seva obra dins de la disciplina de la qual formen part. Fins i tot Gellner, que ha esdevingut un referent absolut dins de les teories del nacionalisme i és tingut en alta consideració des de les diferents ciències socials que se n'ocupen, encara no ha vist reconeguda la seva participació en aquest tema des de dins de l'antropologia amb el nivell que, a parer meu, el calibre de la seva obra es mereix.

Per altra banda no hi ha dubte que Geertz, que és el que avui ens ocupa, ha rebut un gran reconeixement dins de la disciplina antropològica. Però poques vegades es fa menció dins del conjunt de la seva obra a la seva participació en l'estudi del nacionalisme, malgrat el seu nom apareix constantment citat (i també criticat) tant pels estudis de l'etnicitat com pels del nacionalisme elaborats de de la sociologia i la ciència política. La majoria d'aquests treballs el situen, al costat de Shils i Van den Berghe, com el principal referent de la perspectiva primordialista ([Connor 1998](#); [Jaffrelot 1993](#); [Llobera 1999](#); [Smith 2000](#); [Özirimli 2000](#); [Eriksen 1993](#)).

És com si la disciplina simplement ignorés la part de l'obra de Geertz que (malgrat que hagi estat qüestionada) més anomenada té dins del camp d'estudi del nacionalisme. Dos exemples ens poden servir per il·lustrar aquesta paradoxa. Per una banda un article de Geertz sobre els "lligams primordials" del nacionalisme ha esdevingut un "clàssic" sobre el tema per part dels estudiosos del nacionalisme. El text en qüestió, titulat "*The Integrative Revolution. Primordial sentiments and Civil Politics in the New States*", fou publicat originalment al 1963, però es pot trobar reproduït en un reader al voltant de l'etnicitat publicat per Hutchinson i Smith ([1996:40-45](#)), al costat d'altres autors bàsics sobre el tema com Weber, Barth o Brass. Per altra banda però, no es fa ni una sola menció a aquesta part de l'obra de Geertz al llarg de les més de 50 pàgines que Kuper ([1999](#)) dedica a la vida i obra de Geertz en un llibre que analitza el concepte de cultura en l'antropologia americana contemporània. Kuper repassa i critica exhaustivament els diferents temes i propostes teòriques i metodològiques de Geertz: el concepte de cultura, la idea de religió, la descripció densa.... Però no dedica ni una ratlla a l'aproximació d'aquest al tema del nacionalisme i/o l'etnicitat. Podria pensar-se que es tracta simplement d'un

oblit o el resultat d'una lectura voluntàriament parcial de Kuper de l'obra d'un autor amb el qual no combrega. Però es tracta d'una omisió que es repeteix en textos d'altres autors dedicats a explicar l'obra de Geertz ([Barnard & Spencer 2002](#); [Reynoso 1998](#); [Marzal 1996](#)). I el què és més significatiu, tampoc se'n fa menció entre els temes que varen ser del seu interès en la pàgina web oficial de Princeton de presentació de la figura de Geertz i que ha estat usada com a principal referència sobre la vida i obra de l'autor aquests dies dedicats a la seva memòria [3].

Part d'aquest silenci reflecteix una tendència més general dins de la disciplina, que durant molt de temps sembla que hagi volgut negar-se a reconèixer l'important paper que l'antropologia ha jugat, juga i pot jugar dins l'estudi del fenomen nacional. En aquest sentit, Geertz i Gellner serien els representants més destacats d'un grup més ampli de diferents antropòlegs que fa temps que treballen un tema sobre el qual l'antropologia, i molt especialment el subcamp de l'antropologia política, semblen negar-li valor com a objecte d'estudi antropològic [4]. Però en el cas específic de Geertz potser hi ha altres elements que cal tenir en compte.

Per una banda, a diferència de Gellner, que va dedicar una part important del seu treball intel·lectual i de la seva obra a l'estudi específic del nacionalisme (Gellner 1963; 1983; 1987; 1997), en realitat Geertz mai va dedicar-se explícitament i exhaustivament a estudiar el tema del nacionalisme (ni el de l'etnicitat). Els seus interessos teòrics van anar per camins ben diferents. De fet, la consideració de Geertz com un dels principals representants del primordialisme es basa en la interpretació que la majoria dels teòrics del nacionalisme fan d'un sol article seu, el text del 1963 que he anomenat abans i que és citat una i altra vegada com la principal referència per explicar el paradigma primordialista de l'etnicitat.

D'entrada, el pes adjudicat a un sol article dins l'obra de Geertz que és, francament, molt extensa, pot semblar desproporcionat. Però cal tenir en compte que el text aparegué reeditat com a capítol 10 d'un dels llibres més importants i coneguts de Geertz, *La interpretación de las culturas*. El llibre, publicat al 1973, aplegava diferents articles ja apareguts prèviament de manera dispersa (entre 1957 i 1972) que, segons afirmava el propi Geertz, reflectien d'una manera o altra la seva manera d'entendre el concepte de cultura. En el pròleg a l'edició castellana, Reynoso ([Geertz 1973: 9](#)) equipara la importància d'aquest llibre en el món anglosaxó dels anys setanta amb el què va significar l'*Antropologia Estructural* de Lévi-Strauss per a l'àmbit llatí dels anys seixanta. No en va, en el capítol inicial que Geertz va escriure especialment per donar sentit i coherència al recull l'autor explicà la seva manera d'entendre la cultura i la seva interpretació a través del mètode de la "descripció densa".

Aquest text es convertí en un manifest fundacional de la concepció interpretativista de l'antropologia que es desenvolupà als anys vuitanta i que va acabar derivant cap als plantejaments postmoderns dels noranta. Tenint en compte, doncs, que es tracta d'un dels llibres més importants que s'han

publicat en l'antropologia contemporània, potser no hauria d'estranyar que aquest capítol 10 hagi pogut tenir dins l'àmbit d'estudi del nacionalisme gairebé tant d'impacte com una obra sencera dedicada al tema.

En tot cas, si tant important ha estat aquest text dins dels estudis del nacionalisme, segueix sense explicar-se l'altra part de la paradoxa: el silenci de l'antropologia envers aquesta part de l'obra de Geertz. Se m'ocorren tres possibles motius per explicar aquest desinterès.

Per una banda, aquest article estaria entre els primers textos escrits per l'autor, els que conformen la primera part de la seva carrera professional. Kuper ([1999](#)) divideix la carrera de Geertz en dues fases diferents, marcades per un punt d'inflexió que situa aproximadament a meitats dels anys 60. Aquest text doncs, escrit al 1963, formaria part dels seus escrits primerencs, precisament aquells que Kuper ([1999:105](#)) valora més positivament: *'Innovadoras, argumentadas, ambiciosas, sus monografías publicadas en los años sesenta componen la contribución más significativa hecha por antropólogo alguno a una de las grandes cuestiones del momento, el futuro de los nuevos estados.'* Però tal com el mateix crític reconeix unes pàgines més endavant, és l'obra elaborada per Geertz en la segona part de la seva vida professional - els seus escrits de maduresa que mostren la seva deriva cap al interpretacionisme - la que ha tingut més interès dins i fora de la disciplina. D'aquesta manera doncs, el Geertz que més interessa a l'antropologia actual no és el que s'ocupa dels problemes polítics (entre ells el nacionalisme) en els països del Tercer Món, sinó el que planteja els límits explicatius de la disciplina i el rol de l'etnografia.

Per altra banda, també podria ser que la comunitat antropològica no tingui interès en destacar la part més criticada i menys reivindicable de l'obra d'una de les seves figures senyeres. Al cap i a la fi, en l'actualitat la perspectiva primordialista no està precisament en una posició gaire reconeguda dins de l'antropologia sociocultural, més aviat tot el contrari. Com afirma Brubaker ([1996:15](#)): *'No serious scholar today holds the view that is routinely attributed to primordialists in straw-man setups, namely that nations or ethnic groups are primordial, unchanging entities.'*

Finalment, una lectura acurada del conjunt de l'obra de Geertz ens mostra com en realitat els teòrics del nacionalisme han sobreestimat la seva participació en el debat. En realitat Geertz en cap moment construeix una proposta teòrica sobre el nacionalisme. Ni ho pretén. No forma part dels seus objectius analitzar l'origen, naturalesa o funcions del nacionalisme sinó que aquest apareix com un tema més que forma part d'un conjunt de qüestions que li interessaven en un moment determinat i que feien referència a l'anàlisi de la situació del què Geertz denomina "Nous Estats" [\[5\]](#).

Si un examina en detall tota la producció escrita de Geertz es trobarà que les úniques referències més o menys directes al tema del nacionalisme es limiten a aquest text de [1963](#) i a un altre article escrit al [1971](#). Curiosament aquest segon text, titulat *"After the Revolution: The Fate of Nationalism in the*

New States" (i reeditat també a La interpretació de las culturas com a capítol 9), ha estat molt menys tingut en compte per part dels crítics de les teories del nacionalisme. Malgrat que en ell Geertz és molt més explícit en la seva interpretació del nacionalisme. A part d'aquests dos textos, hom pot trobar un retorn de Geertz al tema dels lligams primordials (que no al del nacionalisme) en una conferència que aquest pronuncià el desembre de 1993 a Budapest, "*Primordial Loyalties and Standing Entities: Anthropological Reflections on the Politics of Identity*" ([Geertz 1994](#)). Aquesta conferència reflecteix l'interès que Geertz va tenir, cap al final de la seva vida, per la qüestió general de la diversitat ètnica en el món modern globalitzat. El nou marc geopolític de la postmodernitat (generat per la caiguda del mur de Berlín i la desaparició de la política de blocs) va ocupar les últimes reflexions de Geertz al voltant de com aquesta nova situació havia de fer replantejar alguns conceptes i propostes teòriques elaborades des de la teoria política occidental. Així apareix en les seves últimes aportacions ([Geertz 2002a](#); [2002b](#); [2004](#)), on - de nou indirectament i al costat d'altres fenòmens polítics contemporanis - apareix citat (que no analitzat) el nacionalisme.

Com es pot veure, per tant, Geertz va dedicar poca part de la seva àmplia producció teòrica a aquest tema. I quan hi féu alguna referència, no realitzà una anàlisi en profunditat del fenomen. Ni en els textos més directament dedicats al tema (els de [1963](#) i [1971](#)) Geertz no ofereix mai una definició del nacionalisme ni de les causes de la seva aparició, ni una anàlisi històrica i/o sociològica dels processos, discursos i grups implicats en el desenvolupament del nacionalisme al Tercer Món (o més específicament al sud-est asiàtic, que és l'espai en el qual es movia el seu treball etnogràfic). Com pot haver esdevingut, doncs, "el referent" del paradigma primordialista dins les teories del nacionalisme?

El primordialisme cultural de Geertz

La imatge més difosa de Geertz en les teories del nacionalisme és la de ser el principal representant de la variant "cultural" de la perspectiva primordialista, per diferenciar-la de la variant "sociobiològica" de Van den Berghe ([1978](#); [1981](#)). Es tractaria d'una línia d'interpretació que de fet va iniciar Shils, però que fou formalitzada per Geertz (clarament influït per aquell), en el text de 1963. Cal recordar que en aquest període Shils era el director del *Committee for the Comparative Study of New Nations* de la Universitat de Xicago, comitè amb el qual estaria vinculat Geertz al llarg dels anys seixanta, esdevenint-ne fins i tot el seu Secretari executiu (1964-66) i el seu President (1968-70). És en aquest període i context, doncs, on cal situar el famós text en qüestió.

Un bon resum de la interpretació habitual del primordialisme de Geertz l'ofereix Llobera ([1999:3](#)): '*Primordialism assumes that group identity is a given. That there exist in all societies certain primordial, irrational attachments based on blood, race, language, religion, region, etc. They are, in the words of Clifford Geertz (1973), ineffable and yet coercive ties, which*

are the result of a long process of crystallization. Modern states, particularly, but not exclusively, in the Third World, are superimposed on the primordial realities which are the ethnic groups or communities. Primordialists believe that ethnic identity is deeply rooted in the historical experience of human beings to the point of being practically a given.'

D'aquesta manera la proposta primordialista argumenta que la base del problema és el conflicte generat per l'intent de sobreposar un estat modern unificador a una realitat ètnica històrica prèvia, complexa i diversa. Però a diferència de l'optimisme dels defensors de la construcció de les noves nacions dels anys 50, aquesta perspectiva afirma que el conflicte és inevitable i irreductible. Així ho expressava Geertz en el fragment més citat i més polèmic del seu text: *'Esta tensión entre sentimientos primordiales y política civil, aunque pueda moderarse, probablemente no pueda hacerse desaparecer del todo. La fuerza de los hechos "dados" del lugar, de la lengua, de la sangre y del estilo de vida, en cuanto a que forjan la idea que un individuo tiene de quién es en el fondo y con quiénes está indisolublemente ligado, está enraizada en los fundamentos no racionales de la personalidad.'* ([Geertz 1987\[1963\]:235](#))

Segons la crítica que feren a la perspectiva primordialista Eller & Coughlan ([1993](#)), aquesta perspectiva contenia tres idees principals: que els lligams o identitats primordials eren naturals o "donats" a priori; que els sentiments primordials eren inefables i coercitius; i que el primordialisme era essencialment una qüestió d'emocions i afectivitats. Aquestes tres qualitats, es veuen reflectides en el text de Geertz. I com afirma Llobera ([1999](#): 5), el problema que té l'anàlisi primordialista és que en posar l'èmfasi en la força dels elements subjectius de la identitat, que apareixen com a donats inevitables, impedeix la possibilitat de fer cap mena d'anàlisi sociològica i històrica del fenomen. Tota l'explicació comença i acaba en la constatació de la presència d'uns lligams emocionals que guien la conducta humana inevitablement pel sol fet de la seva existència.

Ara bé, segons ha argumentat recentment Özkirimli ([2000](#)), s'ha realitzat una lectura errònia i injusta de l'obra de Geertz. Cap de les crítiques que s'han fet als primordialistes en general (i especialment l'acusació de que aquests consideren les identitats primordials com a donats coercitius i inefables) no li són aplicables: *'It seems difficult to disagree with Eller and Coughlan's assertions. However, it must be stressed again that Geertz, who is their main target, does not deserve these criticisms.'* ([Özkirimli 2000:80](#)).

L'argument que utilitza Özkirimli per defensar a Geertz de les acusacions de primordialista parteix de la constatació de Smith ([1994](#): 376) de què no es poden considerar les afirmacions primordialistes sobre el nacionalisme independentment del debat sobre l'etnicitat: *'Primordialist arguments are first formulated to explain the origins and strength of ethnic identities. This led some writers to suggest that there are in fact two separate debates, one over the antiquity of nations between the 'perennialists' and the 'modernists' and another over the nature of ethnic ties between the 'primordialists' and the*

'instrumentalists'.' ([Özkirimli 2000: 65-66](#)). És a dir, que cal separar amb cura les afirmacions al voltant de la naturalesa i antiguitat de l'ètnia i les que fan referència a la naturalesa i antiguitat de la nació. D'aquesta manera no hi hauria d'haver cap incongruència lògica en parlar d'identitats ètniques primordials i modernitat de la nació i el nacionalisme, si fos el cas.

El principal problema estaria, doncs, en que s'ha ajuntat i criticat sota l'etiqueta de "primordialistes" autors força diferents entre ells, sense tenir en compte les importants divergències que hi ha en les seves propostes [6] . Özkirimli, doncs, proposa separar dins del primordialisme quatre línies d'aproximació diferents: la *naturalista* (que s'expressa en el propi discurs nacionalista i que és primordialista i perennialista alhora); la *perennialista* (que argumenta que les nacions sempre han existit); la *sociobiològica* (que tracta la nació com una extensió del parentiu) i la *culturalista*. Aquesta última és la que correspondria a les postures de Shils i Geertz.

Es tractaria d'un primordialisme constructivista que posaria l'accent en les percepcions i creences dels individus. Una lectura acurada del text de Geertz ens permetria detectar que quan aquest parla dels lligams primordials, no està afirmant que aquests siguin donats, sinó que són assumits com a donats pels individus. I una demostració d'això és el que el propi Geertz sempre posa el terme "donat" entre cometes, per recordar que es tracta de sentiments creats en la interacció social: '*Por apego primordial se entiende el que procede de los hechos "dados" – o, más precisamente, pues la cultura inevitablemente interviene en estas cuestiones, los supuestos hechos "dados"- de la existencia social: la contigüidad inmediata y las conexiones de parentesco principalmente, pero además los hechos dados que suponen el haber nacido en una particular comunidad religiosa, el hablar de una determinada lengua o dialecto de una lengua y el atenderse a ciertas prácticas sociales particulares. Estas igualdades de sangre, habla, costumbres, etc. se experimentan como vínculos inefables, vigorosos y obligatorios en sí mismos. Uno está ligado a su pariente, a su vecino, a su correligionario ipso facto, como resultado no ya tan sólo del afecto personal, de la necesidad práctica o de los comunes intereses, sino en gran parte por el hecho de que se asigna una importancia absoluta e inexplicable al vínculo mismo. La fuerza general de esos lazos primordiales y los tipos importantes de esos lazos varían según las personas, según las sociedades y según las épocas. Pero virtualmente para toda persona de toda sociedad y en casi toda época algunos apegos y adhesiones parecen deberse más a un sentido de afinidad natural –algunos dirían espiritual- que a la interacción social.'* ([Geertz 1987\[1963\]:222](#), el subratllat és meu)

Els focus d'identificació que descriu Geertz (el parentiu, la raça, la llengua, la regió, la religió i les costums) no són donats naturalment, però les construccions culturals significatives al voltant de les relacions socials fan que els actors els sentin com a tals. La clau de l'argument de Geertz està, doncs, en la força de la percepció d'aquests lligams que els fa sentir *com a* primordials. I és contra aquestes creences "antigues" que ha de lluitar l'intent modern de crear una nova societat civil: '*El choque de ambas clases de*

sentimientos es el resultado de los contrastantes tipos de transformación que sufren las instituciones políticas tradicionales y los modos tradicionales de autopercepción al avanzar por sus sendas respectivas hacia la modernidad. (Geertz 1987[1963]:259, s.m.)

Seguint aquesta interpretació de Geertz, Özkirimli (2000:73) proposa redefinir el concepte de “primordialisme cultural”: ‘*Cultural primordialism, in a Geertzian way, then, may be defined as an approach which focuses on the webs of meaning spun by the individuals themselves. As Tilley explains convincingly, Geertz is in fact ‘making use of the term ‘primordial’ more in its sense of ‘first in a series’... in order to highlight the ways in which foundation concepts provide the basis for ideas, values, customs or ideologies held by the individual.*

Aplicant aquesta mirada interpretativa a l'estudi del nacionalisme, Geertz es convertiria en el precursor d'autors com Connor que, seguint la perspectiva weberiana, posen l'accent en la part subjectiva de la definició de la nació. Si s'entén el primordialisme cultural tal com l'ha definit anteriorment Özkirimli, tant Geertz com Connor se'n poden considerar representants, ja que tracten com la gent “percep i creu” que són les coses. En aquest sentit la importància de l'obra de Geertz estaria en què va ser dels primers en percebre el rol que té l'aspecte emocional en el procés nacionalista.

Ara bé, aquesta mirada constructivista als lligams primordials no implica directament que aquests dos autors hagin de datar en l'antiguitat l'emergència de la nació o el nacionalisme. Ans al contrari, pel què fa a la interpretació específica del nacionalisme se'ls pot considerar també dins la perspectiva modernista. Connor (1998) deixa molt clar en les seves propostes que la nació no és el mateix que l'ètnia i que, malgrat la importància que puguin tenir els lligams emocionals, la nació i el nacionalisme són productes específics de la modernitat. Aplicant, doncs, la distinció que proposava Özkirimli entre el debat sobre el nacionalisme i el debat sobre l'ètnicitat, Connor es podria considerar un modernista i un primordialista alhora.

El problema de Geertz és que aquest no és tant clar com Connor en els seus arguments. Malgrat que ell mateix es queixa del caos que hi ha en aquest camp d'estudi, basat en una ‘*irritante aureola de ambigüedad conceptual*’ (Geertz 1987[1963]:220), en cap dels seus escrits defineix ni delimita amb precisió els termes en joc (nació, nacionalisme, comunalisme, tribalisme, regionalisme...) ni la seva antiguitat. L'únic que defineix són els lligams primordials. I deixa clar que aquests tenen un origen antic: ‘*producto de una cristalización gradual que se realizó durante siglos.*’ (Geertz 1987[1963]:229)

Pel que es pot interpretar al llarg dels seus textos, Geertz considera que el nacionalisme és un fenomen modern i l'associa a la doctrina política d'unificació en l'estat postcolonial modern. D'aquesta manera el nacionalisme es desenvolupà en el procés de lluita colonial per assolir la independència i després es convertí en doctrina d'estat per unificar les

poblacions de dins les fronteres un cop assolida aquesta. I s'oposaria als moviments antiestatals i secessionistes (basats en els lligams primordialistes) que, un cop assolida la independència, amenacen la unitat del nou estat moguts pel desig d'afirmació de la identitat comunitària.

Però Geertz no parla ni de l'origen del nacionalisme (ni a Europa ni al Tercer Món), ni de les seves bases ideològiques, socials i polítiques. Simplement aquest apareix descrit com un discurs polític que estava disponible i que ha funcionat durant els moments de lluita colonial, unificant els interessos de tota la població en la recerca d'un mateix objectiu. Però que té problemes per mantenir la unitat un cop aconseguida la independència ([Geertz 1971](#)). Per la seva banda la nació apareix com el marc de referència de les noves comunitats, entesa '*en el sentido de toda la sociedad abarcada por el nuevo estado civil.*' ([Geertz 1987\[1963\]:258](#)), fent així homònims estat i nació moderns. I ho contraposa directament amb els lligams primordials anteriors a la modernitat, que són els que amenacen aquest intent modern d'unificació civil i política. És justament aquesta tensió moderna entre identitat nacional i identitats primordials en els nous estats el que està intentant explicar.

D'aquesta manera, el debat sobre el primordialisme de Geertz es desplaça de les teories del nacionalisme a la qüestió de l'ètnicitat. Queda clar que per Geertz el nacionalisme és un fenomen polític modern. I per tant, malgrat ell no entra en l'anàlisi de les seves causes i orígens, la seva aproximació modernista al fenomen no seria tant diferent de la de Gellner. Recordem que quan Geertz escriu el text, al 1963, està immers en els projectes modernitzadors al Tercer Món que guiaven el *Committee for the comparative Study of New Nations*. Aquest comitè, recolzat per la *Carnegie Corporation*, agrupava diferents científics socials interessats en els processos de desenvolupament i canvi social en els pobles acabats de descolonitzar. El comitè va tenir un impacte decisiu en el desenvolupament de conceptes generals i teories al voltant de les experiències polítiques i socials dels països del Tercer Món, orientats per una mirada weberiana que pretenia analitzar la implantació de la racionalitat moderna en aquests territoris. La lectura de l'obra de Geertz d'aquesta època mostra que no només compartia idees amb Shils sinó que també utilitzava les propostes modernistes d'Apter ([1961](#)) i Fallers ([1961](#)) al voltant de la ideologia nacionalista a Àfrica. I en sintonia amb aquests plantejaments, la majoria d'aquests treballs pretenien entendre el funcionament dels sistemes polítics dels nous estats i descobrir les seves problemàtiques específiques en l'aplicació del model d'estat democràtic modern. El seu interès pel tema nacionalista és secundari, esdevenint aquest un element més a tenir en compte en l'anàlisi general, però supeditat a la perspectiva més àmplia dels fenòmens de desenvolupament polític del Tercer Món.

En aquest sentit el text, tal com va ser escrit al 1963, encaixa molt bé amb la perspectiva conflictivista que mantenien els sociòlegs i politòlegs de la modernització del anys 60 i amb els objectius teòrics i metodològics del Comitè. I ens mostra un autor més interessat en aquest procés de construcció de les noves nacions que en definir amb exactitud què és el

nacionalisme.

La qüestió que segueix en peu, però, és determinar el nivell d'inefabilitat que tenen per Geertz els lligams primordials.

¿Primordialisme o determinisme cultural?

Com hem dit, Özkirimli arriba a la conclusió que l'obra de Geertz subratllaria la importància de les percepcions i les creences que guien l'acció humana i permetria explorar com aquests significats són produïts i reproduïts. I per tant, es distingiria del primordialisme "clàssic" pel fet de que té molt clar que els lligams emocionals són construccions socioculturals i no pas donats biològics. El terme primordial faria referència aquí al sentit de que aquests lligams són primers i principals en l'escala de sentiments de l'individu.

Però costa conjugar aquesta visió constructivista de Geertz amb el famós fragment del text que citen tots els crítics i que, curiosament, Özkirimli omet en la seva anàlisi. Recordem que Geertz afirma que: *'La fuerza de los hechos "dados" del lugar, (...) está enraizada en los fundamentos no racionales de la personalidad. Y una vez establecido cierto grado de apego irreflexivo al yo colectivo, ese apego se manifiesta en el proceso político de desarrollo del estado nacional, porque éste abarca una gama extraordinariamente amplia de cuestiones.'* (Geertz 1963[1987]: 235, s.m.)

¿Com es pot fer encaixar aquest paràgraf amb l'afirmació (Özkirimli 2000: 77) de que Geertz resta exempt de la crítica general de que el primordialisme considera que els lligams ètnics i nacionals són "underived", anteriors a tota acció social? Per molt que Geertz afirmi que els sentiments primordials són el resultat de les construccions culturals, una vegada creats esdevenen un sentiment irreflexiu arrelat en la personalitat de l'individu amb la mateixa força que si fossin donats naturals. Potser no són un donat natural, però apareixen com un "donat" cultural, en el sentit que es generen inevitablement en l'experiència social més immediata i s'interioritzen en el nivell més bàsic de la personalitat, esdevenint un sentiment "irracional" amb una força que els fa inefables. Una força emocional que vincula l'individu al grup i que per si sola explicaria els conflictes i les tensions nacionalistes, al veure's confrontada la lleialtat al grup primordial amb les demandes de l'estat modern de lleialtat a una entitat superior.

En aquest sentit penso que es pot aplicar perfectament a Geertz la crítica que li fan Eller & Coughlan (1993:189), quan afirmen que el *'primordialism has tended to treat the identification of 'primordial' attachments as the successful and inevitable end of analysis.'* En definitiva, en cap moment del seu treball Geertz explica per quina raó són incompatibles els lligams primordials i el què ell anomena lligams civils (i que es correspondria a les noves lleialtats creades per l'estat), de manera que quan en la modernitat s'intenti subordinar una lleialtat a l'altra (donant per suposat que no hi ha circumstàncies històriques en què ambdues coincideixin), necessàriament hagi d'esclatar el conflicte. Ni tampoc per quins mecanismes no biològics els significats culturalment construïts acaben formant part dels "fonaments

irracionals de la personalitat". Jo coincidiria amb Eller i Coughlan en què, tal i com s'expressa en el text, l'anàlisi de Geertz s'esgota en l'afirmació del conflicte per l'única força d'uns sentiments primordials irreflexivament sentits que, no sé sap ben bé com i per què, es troben reforçats per un procés de modernització política.

Així doncs, ¿amb quin Geertz ens quedem? ¿Primordialista o constructivista? El debat està servit i, pel què jo sé, Geertz mai es va pronunciar a favor d'un o altre enfocament. Sí que va reprendre el tema en una conferència pronunciada a Budapest 30 anys més tard de la publicació del polèmic text, on reconegué que la seva definició de "lleialtat primordial" havia estat mal interpretada: *'I myself used it thirty years ago in an early attempt to get a handle on some of the less pragmatical, more expressivist dimensions of new state politics.(...) But the idea has been quite often misunderstood by social scientists aversive to anything that seems to suggest the rooting of human behavior in something other than individual preference, rational calculation, and utilitarian payoff. Designed to expose the artifactual, or as we would say now "constructed" (and, indeed, often quite recently constructed), nature of social identities, and to desegregate them into the disparate component out of which they are built, it was often seen to be doing just the opposite--ratifying them, archaizing them, and removing them to the realm of the darkly irrational.'* ([Geertz 1994](#)) [7]

I tornà a explicar què entenia ell per lligams primordials: *'In any case, by primordial loyalties is meant (by me, anyway) an attachment that stems from the subject's, not the observer's, sense of the "givens" of social existence--speaking a particular language, following a particular religion, being born into a particular family, emerging out of a particular history, living in a particular place; the basic facts, viewed again from the actor's perspective, of blood, speech, custom, faith, residence, history, physical appearance, and so on.'* ([Geertz 1994](#), s.m.)

D'aquesta manera, doncs, es confirmaria la lectura constructivista que feia Özkirimli, en contra d'aquells que el situen al cantó primordialista. Però una vegada més, Geertz no permet esborrar del tot l'ambigüitat determinista de la seva interpretació, ja que immediatament després afirma que, malgrat que l'atracció d'aquests lligams varia segons la situació, la societat i la persona: *'when they hold, as they do to some degree, with some intensity, and in some combination, for everyone at some time or another, they are seen to have an ineffable, even overpowering coerciveness in and of themselves, an unaccountable import growing out of the tie as such.'* ([Geertz 1994](#), s.m.)

És clar que hi ha una diferència important entre afirmar que els lligams primordials són donats i dir que són sentits com a donats, que en realitat són el resultat "d'accidents del curs social". Ara bé, en realitat hem substituït el determinisme biològic per un determinisme cultural si per als individus segueixen essent viscuts com a inefables i coercitius. La importància que dóna Geertz a la cultura com a creadora de significats que guien la conducta humana es trasllada aquí a la construcció cultural de les lleialtats de l'individu

envers el seu propi grup i la seva cultura. Culturalment construïts, emocionalment sentits com a donats, els lligams primordials esdevenen una realitat vinculada a l'experiència humana d'una forma gairebé tant immutable com si fossin producte de determinants biològics. I la força emocional que tenen aquests significats culturals atorgats a la pertinença al grup segueix esdevenint l'única causa explicativa dels conflictes polítics de base ètnica. Sobretot si no som capaços de relacionar-los amb una anàlisi històrica i sociològica de per què aquests sentiments de pertinença al grup, en un moment històric concret, són viscuts com l'element més important de l'existència de l'individu.

És a dir, hem anat a parar al problema principal en l'aproximació geertziana a l'anàlisi de la realitat. La seva forma d'entendre la cultura acaba per oferir un determinisme cultural que, tal com denunciava Llobera, impedeix la possibilitat d'una anàlisi sociològica. I que s'aplica a tota la seva obra, no només a l'anàlisi específica del nacionalisme. Com critica Kuper ([1999:143](#)): *'Por encima de todo, el mensaje de Geertz repite que la cultura es el elemento esencial en la definición de la naturaleza humana, así como la fuerza dominante en la historia. (...) A pesar de sus protestas, el hecho es que Geertz se ha convertido en un idealista extremo y, por consiguiente, resulta vulnerable a la crítica familiar de las teorías ideológicas de la historia.'*

El problema de Geertz, doncs, no és específic de la seva aproximació al tema del nacionalisme, sinó que forma part de la seva manera general de treballar. Tal com ell mateix reconeix, *'la mayor parte de los ensayos son estudios empíricos antes que disquisiciones teóricas.'* ([Geertz 1973:13](#)). I en la descripció etnogràfica es concentra principalment en la interpretació dels significats en l'àmbit local i deixa al marge l'explicació sociològica dels fenòmens. D'aquesta manera l'obra de Geertz es caracteritza per afrontar de manera brillant diferents temes que li permetin exemplificar el seu paradigma interpretatiu, però en realitat no hi ha una exposició exhaustiva i sistemàtica de quin és exactament aquest paradigma. O dels temes que estan essent analitzats en cada exemple (com hem vist en el cas del nacionalisme).

Així irònicament - tenint en compte les crítiques que el propi Geertz fa als antropòlegs com a autors-, a vegades el lector pot tenir la sensació que els seus textos són més interessants per la forma estilística en què estan exposades les idees i per la fascinació literària i la influència intel·lectual que generen quan són publicats, que no pas pels continguts substantius dels fenòmens analitzats o per la claredat del mètode que hi ha desenvolupat. O dit d'una manera més contundent per Reynoso ([1998:224](#)): *'Me arriesgo a afirmar que el liderazgo de Clifford Geertz en la antropología americana fue fruto más de su carisma literario, de su estrategia de relaciones públicas y de su influjo en otras disciplinas, como la historia, que de la verdadera innovación de las ideas que presenta o de su valor intrínseco.'*

Penso que aquesta descripció general de l'obra de Geertz seria aplicable també al seu paper en els estudis del nacionalisme. Sense fer-ne realment una anàlisi en profunditat, la força del seu nom i de la seva figura l'han

convertit en un autor de referència en aquest àmbit. El que no s'acaba d'explicar és la raó que se l'hagi considerat només un primordialista i no s'hagi tingut en compte la lectura modernista de la seva obra. En aquest sentit, l'única excepció és el sintètic repàs de Calhoun ([1993: 220](#)), el qual situa a Geertz en el grup de les “velles teories modernitzadores”, no tant lluny de les propostes de Gellner. I recorda que el fet que totes les tradicions són “creades” i no realment primordials, '[it] was acknowledged, though rather weakly, even by some of the functionalists who emphasized the notion of (constructed) primordiality and the 'givenness' of cultural identities and traditions ([Eisenstadt 1966,1973, Geertz 1963, Gellner, 1964](#)).' ([Calhoun 1993: 222-223](#))

En conclusió, doncs, hom té la sensació que des de les teories del nacionalisme s'ha magnificat la lectura primordialista de l'obra de Geertz perquè calia posar el nom d'un teòric conegut per a exemplificar una perspectiva que bàsicament defensen els ideòlegs nacionalistes i gairebé cap científic social recolza. Però hauria estat més enriquidor per a les teories del nacionalisme anar més enllà de la famosa frase sobre la “irracionalitat” d'un text i analitzar més extensament l'obra d'un autor que, sens dubte polèmic, sempre aporta elements interessants per a la reflexió teòrica. I de segur que també seria molt més enriquidor per a l'antropologia recuperar de l'oblit aquesta part del treball de Geertz a l'hora de tenir en compte el conjunt de la seva obra i la seva influència dins la disciplina.

BIBLIOGRAFIA

- ABÉLÈS, M. (1991) “Política (antropología)”, en Bonte, P. & Izard, M. *Diccionario de etnología y antropología*, Madrid, Akal, 1996:97-601.
- APTER, D. (1961) *The Political Kingdom in Uganda: A Study in Bureaucratic Nationalism*, Princeton, Princeton University Press.
- BARNARD, A. & SPENCER, J. (2002) *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Londres-New York: Routledge, 2004.
- BRUBAKER, R. (1996) *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge, Cambridge U.P.
- CALHOUN, C. (1993) “Nationalism and Ethnicity”, *Annual Review of Sociology*, 19:211-39.
- CONNOR, W. (1998) *Etnonacionalismo*, Madrid, Trama Editorial.
- DAVIS, J. (1991) “An Interview with Gellner”, *Current Anthropology*, 32 (1):63-65.
- ELLER, J.D. & COUGHLAN, R.M. (1993) “The Poverty of Primordialism: The

Demystifications of Ethnic Attachments”, *Ethnic and Racial Studies*, 16(2):183-201.

ERIKSON, T.H. (1993) *Ethnicity & Nationalism. Anthropological Perspectives*, London, Pluto Press.

FALLERS, L.A. (1961) “Ideology and Culture in Uganda Nationalism”, *American Anthropologist*, 63:677-686.

GEERTZ, C. (1963) “The Integrative Revolution. Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States” a Geertz, C. (ed.), *Old Societies and New States: The quest for Modernity in Asia and Africa*, New York, Free Press of Glencoe, pp.105-57.

--- (1968) *Islam observed: religious development in Morocco and Indonesia*, New-Haven, Yale University Press.

--- (1971) “After the Revolution: The Fate of Nationalism in the New States”, a *Stability and Social Change*, Barber & Inkeles (compls.), Little, Brown & Co., 1971:357-376.

--- (1973) *The Interpretation of Cultures*, Nova York: Basic Books. Versió en castellà d'Alberto L. Bixio, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1987.

--- (1986) “The uses of diversity and the future of ethnocentrism”, *Michigan Quarterly Review*, (Ann-Arbor, Michigan, University of Michigan), 25 (1): 105-123

--- (1994) “*Primordial Loyalties and Standing Entities: Anthropological Reflections on the Politics of Identity*”, Budapest, Collegium Budapest/ Institute for Advanced Study, Public Lectures No. 7, abril 1994.

--- (1995a) *After the fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*, Cambridge: Harvard University Press. Versió en castellà de Miquel Aramburu, *Tras los hechos. Dos países, cuatro décadas y un antropólogo*, Barcelona, Paidós, 1996.

--- (1995b) “Reason, religion and Professor Gellner”, Hoetink, Hans R. (ed.): *The limits of pluralism: neo-absolutism and relativism*. Amsterdam/NED: Stichting Praemium Erasmianum, pp. 167-172. "Lecture & discussion with Gellner, Ernest; at the 'Erasmus Forum 1994'".

--- (2000) *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, Princeton: Princeton University Press. Versió en castellà de Nicolás Sánchez Durá i Gloria Llorens, *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos*, Barcelona, Paidós, 2002.

--- (2002a) "An Inconstant Profession: The Anthropological Life in Interesting Times", *Annual Review of Anthropology*, 31(1):1-19.

--- (2002b) *The Politics of Culture. Asian Identities in a Splintered World*, Tokyo, Misuzu Shobo.

--- (2004) "What is a State If It Is Not a Sovereign?", *Current Anthropology*, 45(5): 577-91.

GELLNER, E. (1963) "Nationalism" *Thought and Change*, London, Weidenfeld i Nicholson.

--- (1969) *Saints of the Atlas*, London: Weidenfeld and Nicolson; Chicago, University of Chicago Press

--- (1973) Ed. with Charles Micaud, *Arabs and Berbers*, London, Duckworth

--- (1977) Ed. with John Waterbury, *Patrons and Clients*, London, Duckworth.

--- (1981) *Muslim Society*, Cambridge, Cambridge University Press.

--- (1983) *Naciones y nacionalismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.

--- (1987) *Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*, Barcelona, Gedisa, 1989.

--- (1992) *Postmodernismo, razón y religión*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1994.

--- (1994) *Encounters with Nationalism*, Oxford, Blackwell Publishers.

--- (1997) *Nacionalismo*, Barcelona, Destino, 1998.

--- (1998), *Language and Solitude: Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*, Cambridge: Cambridge University Press, edició a càrrec de Steven Lukes & David Gellner.

HANDLER, R. (1991): "An Interview with Clifford Geertz", *Current Anthropology*, 32(5):603-613.

HANN, C. (1995) "A Gellner Biography", *Independent* 8, novembre 1995. Disponible a Internet a la pàgina dedicada a Gellner de l'ASEN: www.lse.ac.uk/collections/gellner/Bio.html el 8 de novembre de 2004.

HUTCHINSON, J. & SMITH, A.D. (eds.)(1996) *Ethnicity*, Oxford & New York: Oxford U.P.

JAFFRELOT, C. (1993) "Los modelos explicativos del origen de las naciones

y del nacionalismo. Revisión crítica”, in Delannoi & Taguieff (comp.) *Teorías del nacionalismo*, Barcelona, Paidós, p.203-464.

KUPER, A.(1999) *Cultura. La versión de los antropólogos*, Barcelona, Paidós, 2001.

--- (2005) “Alternative histories of British social anthropology”, *Social Anthropology*, 13 (1): 47-65.

LLOBERA, J.R. (1999) *Recent Theories of Nationalism*, Barcelona, Institut de Ciències Polítiques i Socials, WP N° 164.

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

ÖZKIRIMLI, U. (2000) *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*, New York, Palgrave.

REYNOSO, C. (1998) *Corrientes en antropología contemporánea*, Buenos Aires, Biblos.

SMITH, A.D. (1994) “The Problem of National Identity: Ancient, Medieval or Modern?”, *Ethnic and Racial Studies*, 17(3):375-99.

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

VAN DEN BERGHE, P. (1978) “Race and ethnicity: a sociobiological perspective”, *Ethnic and Racial Studies*, V.1, N°4:401-411.

--- (1981) *The Ethnic Phenomenon*, Nova York, Elsevier Science Publisher.

VINCENT, J. (1990) *Anthropology and politics : visions, traditions, and trends*, Tucson, University of Arizona Press.

--- (2002) “Political Anthropology”, in Barnard & Spencer, *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Routledge, London & New York, 2004:428-434.

NOTES

1 - Aquest text és en part una reelaboració del capítol que dedico a Geertz en una tesi doctoral sobre l'antropologia i l'estudi del nacionalisme que està a punt de ser presentada. Agraïxo enormement els valuosos comentaris que la Dra. Verena Stolcke va fer a un primer esborrany del text, malgrat que els límits de temps i espai que sempre acompanyen aquest tipus de producció

no m'han permès incorporar aquí totes les millores que m'han suggerit les seves sempre interessants reflexions.

2 - Per a una aproximació més completa a la biografia de Gellner és interessant consultar l'entrevista que li feu Davis (1991) i la introducció al llibre pòstum de Gellner editat pel seu fill David Gellner i Steven Lukes (Gellner 1998). Pel què fa a Geertz, hi ha l'entrevista que li feu Handler (1991) així com les reflexions sobre la seva vida i obra que el mateix Geertz oferí en tres textos diferents. El primer dels assajos fou donat originalment com una conferència Harvard-Jerusalem al 1990 i esdevingué el capítol "Disciplines" en el seu llibre, *After the fact* (Geertz 1995a). El segon fou donat originalment com a conferència (Charles Homer Haskings Lecture) al American Council of Learned Societies "Life of Learning", Filadelfia, al 1999, esdevenint el primer capítol ("Passage and Accident") del seu llibre *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics* (Geertz, 2000). Finalment hi ha la interessant reflexió "An inconstant profession: the Anthropological Life in Interesting Times" que va aparèixer a *Annual Review of Anthropology* (Geertz 2002).

3 - Vg. www.sss.ias.edu/community/geertz.php.

4 - Fins al punt que el tema no apareix ni tant sols mencionat en les síntesis sobre "Antropologia Política" fetes pels experts en el tema. Vgs. Abélès (1991) i Vincent (1990; 2002).

5 - Geertz anomena "nous estats" explícitament els països que s'independitzaren després de la Segona Guerra Mundial, si bé com ell mateix afirma, *'no vacilo (cuando la expresión se ajusta a mis fines y me parece realista) en extenderla para designar estados que, como los del Medio Oriente, alcanzaron su independencia formal antes, o hasta aquellos estados, como Etiopía, Irán o Tailandia, que nunca fueron colonias en el sentido estricto del término.'* (Geertz, 1987[1973]:203)

6 - L'exemple més il·lustratiu d'aquesta confusió és el propi Smith, autor de referència per a conèixer les teories del nacionalisme. En la seva recopilació més recent (Smith 2000) situa a Geertz i als primordialistes en la segona part del llibre, dedicada a les crítiques i alternatives a la posició modernista. Però posteriorment (p.281) destaca el paper que juga l'estat modern en els arguments de Geertz. I acaba fent una lectura molt més matisada d'un autor que, no sé si irònicament o cínicament, reconeix que mai ha utilitzat el terme "primordialisme" i es lamenta que en general ha estat mal interpretat (p.280).

7 - El text l'he trobat a través de la pàgina web dedicada a oferir tot el què Geertz ha publicat i per aquest motiu no puc oferir la paginació original d'on s'han extret les cites. Vg. HyperGeertz© WorldCatalogueHTML [