

LA RELACIÓN ENTRE FAMILIA Y NACIÓN EN LAS SOCIEDADES MODERNAS

Joan Bestard
Universitat de Barcelona

Hace ya treinta y cinco años que Schneider¹ en un artículo sobre *Parentesco, Nacionalidad y Religión en la Cultura Americana* consideraba que estos tres dominios son definidos y estructurados en términos idénticos, es decir, en términos de una sustancia natural y de un código de conducta. Los símbolos del parentesco americano, dice, proporcionan a los parientes una solidaridad difusa y duradera, de la misma manera que los símbolos de la nación proporcionan también a los nacionales una solidaridad difusa y duradera.

En este artículo trato de expandir este argumento, en primer lugar en relación con la definición moderna de nación y en segundo lugar en la definición de nacionalidad Catalana hecha por los Catalanistas de finales de siglo, cuando escribían sobre el familismo y sobre el carácter nacional. Analizo la manifiesta contradicción de una definición de nación o bien exclusivamente en términos puramente cívicos o bien en términos puramente étnicos, y los derechos de ciudadanía basados exclusivamente en términos o bien de *jus soli* o bien de *jus sanguinis*. Comparo estas definiciones con la naturaleza híbrida del parentesco como un dominio que nos sirve para ir de la naturaleza a la cultura así como de la esfera privada a la esfera pública. Dado este aspecto dual del parentesco, ha sido un instrumento intelectual excelente para moverse desde las relaciones concretas de los lazos genealógicos a las ideas más abstractas de sociedad. Considero al parentesco como un elemento para naturalizar a categorías sociales, producir nociones sociales de tiempo y de localidad así como ideas cultu-

¹ D.M. Schneider, «Kinship, Nationality and Religion in American Culture: Toward a Definition of Kinship», en V. Turner (ed), *Forms of Symbolic Actino*, American Ethnological Society, Tulane University, New Orleans, 1969, pp. 116-25.

rales de identidad y de diferencia. A su vez, muestro a través de la etnografía del parentesco catalán el aspecto naturalista de la nación tal como se presenta en la retórica nacionalista, el aspecto nostálgico de la forma de pensar la nación como una comunidad basada en las costumbres populares y en la idea de la identidad personal basada en el carácter nacional.

Ciudadanía: étnica y cívica.

Fijémonos, por un instante, en la contradicción interna de la definición moderna del concepto de nación. Por una parte, los ciudadanos de una nación son todos libres e iguales —la definición de ciudadano aparece como una definición cívica—, por otra parte, no todo el mundo puede ser un ciudadano nacional (los inmigrantes no tienen derechos políticos, tiene menos derechos, etc.)— la definición de nacional aparece, por tanto, como étnica. Cuando definimos a un miembro de una nación, encontramos dos elementos aparentemente en contradicción: Uno es considerado moderno y universalista, —la nacionalidad cívica define la pertenencia en términos de participación de derechos y obligaciones en una sociedad—; el otro, en cambio, es considerado pre-moderno y particularista, —la ciudadanía étnica define la pertenencia en términos de sangre o de cultura. La ciudadanía nacional, como dice Y. A. Soysal², siempre ha implicado ambos componentes, el cívico y el étnico. Se desarrolló a través la extensión de los derechos a todos los estratos de la población (en oposición a los privilegios de algunos estratos del Antiguo Régimen) y por la atribución de alguna exclusividad con relación a una colectividad territorial —basada en la cultura compartida o en la descendencia compartida—. Los campesinos se convirtieron en ciudadanos, pero cada nación gozaba de rasgos culturales y privilegios exclusivos. De esta manera, lo pre-moderno que creíamos haber hecho desaparecer, lo encontramos de nuevo; o dicho de otra manera nunca hemos sido modernos y la proliferación de híbridos es la condición de nuestra época. El *jus sanguinis* es un claro ejemplo de ello. En todos los Estados Europeos (no solamente en Alemania) se usa, hasta cierto punto, el *jus sanguinis*. En Francia, el país por excelencia del *jus soli*, durante las discusiones sobre los derechos de ciudadanía a finales del siglo XVIII, el *jus soli* fue rechazado como un único elemento para obtener la nacionalidad. Era considerado como una supervivencia de los derechos feudales territo-

² Y. N. Soysal, «Changing Citizenship in Europe: Remarks on Postnational Membership and the National State», in D. Cesarani and M. Fulbrook (eds), *Citizenship, Nationality and Migration in Europe*. Routledge, London, 1996, p. 17.

riales sobre las personas que trataba a los ciudadanos como dependientes de la tierra y de sus señores. En una época de migraciones internacionales era considerado rebajar el derecho de ciudadanía si se le hacía depender del hecho accidental del nacimiento³. La discusión se centraba en torno a los derechos de los inmigrantes a convertirse en ciudadanos. Una primera ley propuso que después de tres generaciones los inmigrantes tendrían el derecho de ciudadanía, y una segunda ley lo redujo a dos generaciones. La familia nuclear fue considerada como la institución ideal para transmitir la nueva identidad a los hijos de los emigrantes. Parece como si el compromiso real y la lealtad a una nación fueran considerados como dependiente del parentesco, incluso si la nación no necesariamente se representase como una comunidad de descendientes como en el caso de Francia. La nacionalidad francesa se basa en la socialización —la adquisición de determinados códigos de sociabilidad— y la familia es considerada como el principal agente de socialización⁴. Si bien muchos estados enfatizan más el *jus soli* que el *jus sanguinis*, cada Estado adscribe la ciudadanía de una persona al nacimiento, y este tipo de adscripción, como indica R. Brubaker⁵, «representa una excepción visible a la tendencia secular a separarse del status adscrito». La identidad aparece como pre-contractual, como una sustancia adscrita antes de la sociedad y como un atributo adscrito naturalmente a la persona antes de desarrollar sus cualidades sociales. Este lenguaje de la naturaleza se manifiesta claramente cuando una persona cambia de nacionalidad y se dice que ella se ha naturalizado en el nuevo país de adopción. Por adscripción en el nacimiento un ciudadano está relacionado a la naturaleza, no a la sociedad; o, para usar otra famosa distinción del parentesco, al status y no al contrato. De esta manera hemos pasado de la ciudadanía al parentesco. Esta transición tiene otras implicaciones. Moverse del ciudadano al parentesco puede ser considerado también, en términos de Gellner⁶, como un movimiento de la «razón» a la «cultura». Las naciones modernas asumen un mínimo grado de homogeneidad cultural entre sus ciudadanos. Es debido a esta asunción que la cultura se convierte en invisible y que aparece como «razón». Los nacionalismos de las naciones establecidas tienden a ser invisibles, porque son parte del «nacionalismo banal»⁷ de cada día y tienden

³ Rogers Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Harvard University Press, Cambridge, Mas., 1992, p. 95.

⁴ Patrick Weil, «Nationalities and Citizenships: The lessons of the French Experience for German and Europe», in D. Cesarani and M. Fulbrook (eds), *Citizenship, Nationality and Migration in Europe*. Routledge, London, 1996, p. 78.

⁵ Rogers Brubaker, *op.cit.*, 1992, p. 31.

⁶ Ernst Gellner, *Reason and Culture*, Blackwell, Oxford, 1992.

⁷ M. Billing, *Banal Nationalism*, Sage, London, 1995

a situar al nacionalismo en su periferia. La invisibilidad del nacionalismo Español frente al Vasco o al Catalán o del nacionalismo Ilustrado francés frente a la versión Romántica alemana, es debido a que se presentan a sí mismos como «abiertos» y «cívicos» frente a los otros que son «étnicos» o «culturales». Vemos sólo a la cultura cuando contemplamos las fronteras de cada nación, cuando hay una gran diversidad cultural dentro de la cultura común de la nación-estado, o cuando un grupo pone en cuestión la lealtad a la organización política del estado. Por esta razón la cultura se convierte en un atributo fundamental de auto-reconocimiento frente a la organización interna del estado o frente a otras naciones. Ello puede plantearse en términos psicoanalíticos: Lo invisible es el inconsciente, por tanto, el parentesco es parte del «inconsciente colectivo» de la modernidad, de la misma manera que la «cultura» es el inconsciente de la nación. En términos freudianos, el inconsciente significa lo reprimido. La cultura, cuando es reprimida y no puede ser expresada en público, es lo que la familia cultiva en privado. En los movimientos nacionalistas la cultura se convierte no en lo que la gente comparte, sino por lo que la gente lucha.

Esta paradoja del nacionalismo ha sido claramente planteada por I. Berlin⁸. El nacionalismo, dice, a pesar de ser tan influyente en el siglo XIX y a pasear de ser hoy en día el movimiento más poderoso, ningún pensador social influyente predijo que tuviera futuro. Define el nacionalismo como una ideología basada en la convicción de que las diferencias culturales son importantes, en la idea de que cada cultura se parece a una totalidad orgánica, que la identidad es un valor en sí mismo y que los valores son particulares porque hacen referencia a la cultura. Este tipo de complejo social era aparentemente invisible a los pensadores sociales interesados en el desarrollo de la sociedad moderna. Era invisible porque consideraron al nacionalismo radical como una fase de transición para llevar a cabo el deseo natural de los ciudadanos de ser reconocidos como miembros de una nación. No hubo una gran preocupación teórica por el nacionalismo porque aceptaban la idea de que la nación era tan natural como la familia. Únicamente algunos intelectuales particularistas de cada nación estaban interesados en promover su cultura y sus tradiciones y en hablar de una identidad no reconocida. El resentimiento sospechoso de sus análisis los situó en la situación marginal de pensadores particularistas. Los intelectuales universalistas interesados en la sociedad se centran en cuestiones generales de estructura social tales como las clases sociales, los mecanismos del mercado, la división del trabajo o la democracia. Estas cuestiones

⁸ I. Berlin, «Nationalism: Past Neglected and Present Power», in *Against the Current*, Oxford University Press, Oxford, 1981.

eran consideradas como sociales e históricas y, por tanto, temas adecuados para el pensamiento social. La nación era considerada como natural y el nacionalismo como ideológico y, por tanto, temas no adecuados para ser pensados socialmente.

La paradoja del parentesco en las sociedades modernas puede ser considerada también de la misma manera. El parentesco, para los modernos, fue considerado o bien como natural o bien, cuando aparecía como social, como una fase de desarrollo hacia la modernidad. Sólo los antropólogos estaban interesados en esta fase de tránsito hacia la modernidad porque centraban sus intereses en las sociedades dichas «primitivas». En la modernidad únicamente pensadores oscuros o reformadores sociales estaban interesados en la familia, considerada por ellos como una institución en crisis permanente creada por la disolución del orden social. En la modernidad el dominio de la familia era la naturaleza: la reproducción está basada en el hecho natural de la procreación. El dominio simbólico de la naturaleza también es relevante para la nación: la pertenencia a una nación aparece como natural. Por esta razón el punto de vista familista, como el nacionalista, es rechazado como una reliquia de una situación pre-moderna. Sin embargo el parentesco y la nación aparecen de nuevo cuando las ansiedades políticas sobre el orden social se centran en los modelos de familia o en apelaciones a la nación. Cuando los antropólogos empezaron a pensar en el carácter cultural del parentesco como un dominio de símbolos basados en la percepción social de los hechos de la reproducción, apareció como un elemento visible de las sociedades contemporáneas. De la misma manera, cuando en las ciencias sociales empezaron a presentar a las naciones como unas comunidades imaginadas, la relación entre cultura y reconocimiento de la identidad nacional empezó a ser más visible para el análisis social. La reformulación de la cuestión nacional puede ser considerada como un elemento básico en el análisis de la era de la globalización⁹ o en la formación de la Nueva Europa¹⁰; igualmente, la reformulación del parentesco puede ser visto como fundamental en una era de conceptos cambiantes de la naturaleza debido a la biotecnología.

Esta paradoja se ha expresado históricamente con el rechazo de la etnografía para construir el concepto de nación, mientras que, por el contrario, el parentesco se ha basado en la etnografía para construir el concepto antropológico de sociedad. Este tipo de contradicción aparece

⁹ Manuel Castells, *The Power of Identity*, Blackwell, Oxford, 1997.

¹⁰ Rogers Brubaker, *Nationalism Reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe*, C.U.P., Cambridge, 1996.

claramente expresado en la carta de Renan a Strauss¹¹, cuando manifiesta su escepticismo con relación a la etnografía si ésta se relaciona con la política. Reemplazar la política liberal por la política etnográfica será fatal, dice Renan. Sólo puede conducir a guerras zoológicas. Concluye con una advertencia: tened cuidado de la etnografía, o más bien no la apliquéis demasiado a la política. H. Kohn¹² usa la misma oposición en sus tipos ideales de nacionalismo: un nacionalismo abierto —una nación de ciudadanos— *versus* un nacionalismo cerrado —una nación con un carácter autóctono, un origen común y unas raíces en la tierra ancestral. Uno tiene su origen en la revolución Francesa y el otro construyó sus bases en el Germanofilismo y el Eslavofilismo del siglo XIX. Para el primero, la cultura es invisible porque es igual que la razón (olvidad la historia y la cultura, diría Renan), para el segundo, la cultura es el rasgo más visible de la nación (como podemos olvidar nuestra cultura sin olvidar nuestra identidad?, Diría un Polaco súbdito o bien del Imperio Germano, del Austriaco o del Ruso). Para el primero, las lealtades nacionales rompen las lealtades pre-modernas del parentesco (el pueblo ha firmado un contrato social individualista en la nación moderna), para los segundos, la transmisión cultural a través del parentesco es la base de la nación (el pueblo se relaciona socialmente y se reproduce culturalmente a través del parentesco). Para unos, el contrato social se sitúa fuera de los tiempos históricos y la razón da los principios de la acción social. La razón, sin embargo, no puede ser descrita etnográficamente. El filósofo ilustrado sólo puede deducir de la razón un modelo de organización social. Aunque los hegelianos tengan en consideración a la historia como el desarrollo de la razón, siempre contemplaron a las culturas etnográficas como concomitantes con las gentes sin historia. Por el contrario, para el etnógrafo de la era nacionalista, la descripción de la cultura del presente es también la descripción del pasado —el pasado arqueológico es también el presente folklorista— y ello ayuda a la resurrección de la nación histórica y su cultura reprimida se hace visible. De una forma más sofisticada B. Anderson¹³ hace un contraste entre dos tipos de serialidades: la serialidad indefinida —en los periódicos uno puede ser «un» ser humano, «un» anarquista, «un» nacionalista, «un» agitador... mediante un vocabulario estandarizado que permite comparaciones— y la serialidad definida —en los censos del gobierno uno es el

¹¹ Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation? et autres essais politiques*, Presses Pocket, Paris, 1992, pp. 157-159..

¹² Hans Kohn, 'Nationalism', en *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 11, The Mcmillan Company and the Free Press., 1968, p. 66.

¹³ Benedict Anderson, *The Spectre of Comparisons*, Verso, London, 1998

miembro del hogar determinado, el miembro del grupo étnico concreto. Una serialidad es plural y abstracta; la otra serialidad, es singular y concreta. Para B. Anderson ésta es la frágil línea que distingue la etnicidad y el nacionalismo. Una línea que hace impensable las Etnicidades Unidas, pero hace pensable las Naciones Unidas. El problema surge, sin embargo, cuando el nacionalismo establecido se refiere al nacionalismo resurgente como un etno-nacionalismo¹⁴. La línea se mezcla de nuevo, como cuando Renan acusaba a Strauss de su nacionalismo etnográfico.

Es este tipo de oposición el que sobre el que trato de pensar a partir de la idea moderna de parentesco, es decir, la idea de ciudadanía como una condición universal y abstracta frente a la idea particularista y concreta de ciudadanos nacionales relacionados con una cultura particular. Rousseau dice en el Contrato Social (I,6): «Les maisons font la ville et (...) les citoyens la cité». Podemos abstraer de la persona que vive en una casa una relación con el cuerpo civil, convirtiéndole en un sujeto de derecho civiles. Haciendo esto, hemos aplicado el mismo instrumento intelectual que usó Rivers¹⁵ cuando usaba el método genealógico: una transformación de lo concreto en lo abstracto. Considero este método como una observación de relaciones concretas (particulares y particularistas) para observar una relación abstracta. Esta relación abstracta significa una reacción social, o la organización social de un pueblo. La racionalización para hacer uso del método genealógico era para Rivers la idea de que los primitivos operaban con mentes concretas, mientras que nosotros en Occidente operamos con mentes abstractas. Hoy en día no podemos aceptar esta racionalización de método, sien embargo quisiera adaptar este mismo argumento a la forma de pensar la ciudadanía y la nación. Nos representamos a la ciudadanía como una relación abstracta: un cuerpo civil de ciudadanos y unos derechos políticos como derechos des ciudadano, pero también sabemos que las relacione tienen formas concretas. La forma concreta de la nacionalidad no se adecua exactamente con la forma abstracta del ciudadano, de la misma manera que las naciones no se corresponden con los estados. Como antropólogos estamos acostumbrados a las formas concretas y hacemos uso del contexto para analizar las normas o las leyes de una forma más concreta. Estamos acostumbrados a deconstruir el aspecto esencialista del nacionalismo y la construcción moderna de la familia poniendo sus ideas abstractas en un contexto concreto de significado. Tanto a la «nación» como a la «familia» las vemos a ambas como categorías de

¹⁴ Walker Connor, Etnonacionalismo, Trama Editorial, Madrid, 1998.

¹⁵ W.H.R Rivers, «A genealogical method of Collecting Social and Vital Statistics», *Journal of the Anthropological Institute*, Vol. 30, 1900.

la práctica, en vez de usarlas como categorías de análisis. Parafraseando a P. Bourdieu¹⁶, podemos decir que familia y nación son ficciones, pero «*fictions bien fondées*». Son categorías sociales —principios de construcción de la realidad social—, y como categorías sociales son la base de lo que viene dado a la experiencia—; aparecen a los agentes sociales como naturales, auto-evidentes y universales. Para la teoría social aparecen como categorías híbridas; son sociales, pero se presentan como naturales: analizando el proceso de naturalización de estas categorías, el trabajo de las ciencias sociales ha consistido en purificarlas como categorías sociales. Por el contrario, el trabajo de la ideología nacionalista ha sido apelar a la pureza de estas categorías como naturaleza.

Si la sociedad ha sido un instrumento conceptual para ir de lo concreto a las relaciones abstractas —del parentesco genealógico a la organización social—, la cultura ha sido la palabra clave para ir de lo abstracto a lo concreto. Las formas culturales siempre son pensadas en concreto y el significado cultural es contextual. Si introducimos la cultura —la etnografía de Strauss— en la nación, pensamos un concepto abstracto en concreto. Damos significado a la nación y particularizamos el concepto. Id con cuidado con los particularismos y no los apliquéis a la política, diría Renan. Nosotros, no obstante, vivimos en relaciones particulares y estas relaciones tiene significado para nosotros, diría el etnógrafo. Los resultados de aplicar la etnografía a la política son sociedades cerradas, diría el pensador liberal. El moderno ciudadano de Francia es al mismo tiempo universalista y particularista e incluso la población de Francia tiene una cultura y esta orgullosa de ella, contestaría el nacionalista cultural. La ciudadanía es internamente inclusiva y universal, pero externamente exclusiva y particular. Una nación no es universal, pero como sistema de clasificación se ha convertido en universal con la modernidad. Es un sistema que desde dentro es abierto y universalista, pero desde fuera es cerrado y particularista. Las naciones son sociedades internamente móviles y anónimas, pero externamente cerradas y específicas. Son sociedades singulares debido a su cultura específica. La alta cultura francesa puede haber dado los límites de la ciudadanía francesa e incluso el cosmopolitismo ilustrado podría haber dado los motivos para que los nacionalistas oprimidos lucharan contra los Imperios absolutistas, pero la defensa humilde de las culturas populares iniciada por Herder cambió completamente la idea de cultura como el límite de la nación. La cultura no era una creación de la razón, era la creación del espíritu del pueblo y tenía un

¹⁶ Pierre Bourdieu, *Raisons Pratiques*, Seuil, Paris, 1994, p. 137.

acento comunitario y populista. Se situaba naturalmente en las tradiciones campesinas y en las expresiones orales. Para los románticos la investigación metódica de las formas de vida populares fue un deber patriótico con la finalidad de encontrar las señas de su nación. Era, pues, una obligación patriótica hacer etnografía para rescatar a la nación y dar sentido a la vida de sus miembros. Los etnógrafos románticos de los márgenes de Europa celebraban los rasgos concretos de la etnografía, los elementos expresivos del lenguaje y de la cultura como el contexto que da sentido a las formas de vida del pueblo.

Desde el punto de vista romántico la costumbre es autosuficiente, no necesita ser legitimada ni validada por el universalismo de la razón. Las relaciones concretas no puede traducirse en relaciones abstractas. Si la cultura es la legitimación de la nación, no necesita de la razón ni de sus reconocimientos universalistas para ser legitimada. La cultura se legitima a sí misma y está llena de sentido para aquellos que la comparten. La lealtad y el amor a la nación no es una relación abstracta; es una relación básica porque está en relación con la identidad de la persona. Cultura hace referencia a la identidad e implica el cultivo (*Bildung*) de uno mismo. Sociedad, sin embargo, hace referencia a normas y reglas que necesitan tener una base racional frente al individuo autónomo. Cultura implica la idea que el individuo es parte del todo y que la identidad puede ser realizada a través de su participación en la cultura. Sociedad implica la idea de una pluralidad de individuos unido por un conjunto de normas racionales y su identidad depende de su posición en el conjunto de relaciones sociales. En términos de cultura podemos ser relativistas y particularistas, pero en términos de sociedad tenemos que ser universalistas y abstractos. La sociedad civil ha sido el concepto para esta nueva idea de una sociedad moderna de individuos unidos por relaciones abstractas y el nacionalismo cultural para esta nueva fuerza que une a los individuos, los junta a un sistema compartido de significados y los implica como miembros de una nación. La sociedad civil fue considerada como el triunfo del individualismo y aunque el nacionalismo pudiera ser considerado como el aliado de la sociedad civil, el individualismo que reside en el centro de la sociedad civil está contra todo tipo de tiranía de grupo. El individuo racional es ciego en términos de particularidades culturales y libre de toda atadura de parentesco; desde este punto de vista privilegiado considera que de la misma manera que los grupos de parentesco pueden convertirse en la tiranía de la república de los primos, las naciones pueden convertirse también en la tiranía del estado si el pluralismo individual es aplastado por una homogeneidad cultural. Tanto cultura como sociedad son universales, pero Herder consideró la solución universalista del relativismo cultural imaginando

un mundo multicultural basado en una naturaleza común. La naturaleza humana es universal y la cultura particulariza a los seres humanos. La solución de Adam Ferguson consistió en basar la unión de la sociedad en las virtudes éticas de la naturaleza humana y considerar la sociedad pluralista como la creación de individuos. La universalidad proviene de la naturaleza humana, pero la diversidad surge del individuo, no de las culturas. El cosmopolitismo es el producto de este tipo de sociedad pluralista.

Nación y parentesco

Un racionalista moderno diría que la razón está contra la costumbre y la cultura, porque no puede aceptar tener prejuicios que rijan su vida. Tiene que analizarlos y hacerlos explícitos, porque nada puede ser ocultado ante el tribunal de la razón. En la modernidad la cultura aparece opuesta a la razón, de la misma manera que el universalismo se opone al particularismo. La cultura no ha sido sujeta a la instrumentalización de la eficacia de la razón, diría un Romántico moderno. En asuntos tan diferentes como la elección de esposo o de una pieza de prosa preferida es difícil invocar a la razón e invocamos a la cultura, como dice Gellner¹⁷. La persona cultural dice a la persona individualista moderna ordenada por la razón, ¿qué pasa con el amor, la belleza, el heroísmo y la pasión? El impulso de la pasión puede ser universal, pero su objeto es particular. Uno no puede amar a todo el mundo ni puede apreciar la belleza de todos los textos del mundo. A no ser que uno sea un místico religioso, uno prefiere amar a una persona particular y apreciar un texto concreto. La pasión necesita objetos específicos y particulares. En política este objeto específico de la pasión puede ser la nación. Como Gellner dice¹⁸, «si el liberalismo es la política de lo universal, el nacionalismo es la política de lo particular». Para el nacionalismo la cultura es específica y particularista y es debido a este carácter que los seres humanos la pueden amar. Amamos un objeto particular, no un objeto universalista.

Considerar al parentesco como una relación humana básica, es una forma de sugerir su carácter universalista, tal como Fortes¹⁹ hace cuando se refiere al principio de amistad y observa diferentes variaciones de los

¹⁷ Ernst Gellner, *op. cit.*, 1992

¹⁸ Ernst Gellner, *Language and Solitude*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, p. 18.

¹⁹ Meyer Fortes, *Kinship and the Social Order*, Routledge and Kegan Paul, London, 1969, p. 241.

principios jurales del parentesco en la sociedad. El modelo de la hermandad es el motivo general de las relaciones sociales jurales surgidas del parentesco, de la misma manera que la fraternidad fue para la Revolución Francesa el modelo del parentesco para los nuevos ideales de igualdad y libertad. La aproximación universalista al parentesco implica también la comparación de diferentes estructuras abstractas de parentesco o bien las ordenadas estructuras formales de las terminologías de parentesco. Considerar al parentesco como una forma de ir de lo concreto a lo abstracto, es también una forma de alcanzar diferentes niveles de generalización —desde los principios de organización social a los principios formales de las terminologías de parentesco—. Sin embargo, el álgebra del parentesco, como señaló Malinowski²⁰, difícilmente pueden ayudar a considerar los sentimientos de la «carne y sangre» del parentesco. Pero los sentimientos, como Needham²¹ recordaba, están vinculados a relaciones particulares, no a estructuras generales. Este camino disyuntivo —o bien estructuras sin sentimientos, o bien sentimientos incapaces de explicar estructuras—, podría resolverse, tal como Schneider²² hizo, situando al parentesco en el dominio de la cultura, considerando al parentesco en términos de significado y preguntándose por los sentidos específicos de la relación, en vez de partir de la idea de una genealogía universal de la humanidad. Ello implica particularizar la sangre y la carne del parentesco en vez de hacer generalizaciones a partir de sentimientos particulares del parentesco. Hacer esto implica ir en sentido contrario a la dirección del método genealógico: desde las relaciones abstractas de la sociedad a los significados concretos de las relaciones. De la misma manera, preguntarse por el significado cultural de la nación, significa preguntarse por el sentido específico de la identidad nacional, en vez de partir de la idea de un cosmopolitismo universal.

Como Schneider²³ señaló, en la cultura Americana tanto la nación como el parentesco tienen el mismo significado cultural. Si nos preguntamos por lo que convierte a un ciudadano en miembro de una nación, la respuesta sería su lealtad y su amor a su país por naturaleza (nacimiento) o por ley (naturalización). De la misma manera, consideramos a la nación como una comunidad cultural en vez de una sociedad, porque implica una solidaridad difusa y duradera entre sus miembros. Los debates en torno a la cuestión nacional son en términos de la política de identidad,

²⁰ B. Malinowski, «Kinship», *Man*, 30, 1930, pp. 19-29

²¹ R. Needham, *Structure and Sentiment*, The University of Chicago Press, Chicago, 1962.

²² D. M. Schneider, *op. cit.*, 1969.

²³ D. M. Schneider, *op. cit.*, 1969.

es decir, en términos de preservar o mejorar la identidad cultural. Si preguntamos qué es lo que hace a una persona un pariente, la respuesta es su solidaridad difusa y duradera por naturaleza y por ley. Ser un pariente está relacionado con una cuestión de identidad; es una identidad primaria basada en una sustancia compartida. Es también un modelo de conducta, un pariente es aquel que ocupa una posición genealógica o aquel que actúa como un pariente, porque hay parientes por nacimiento y parientes por ley. El parentesco es una cuestión de compartir una sustancia común, pero también es un modelo de conducta. De la misma manera, uno se convierte en miembro de un nación por nacimiento o a través del proceso de naturalización. Una nacional es alguien que ha nacido en un país y alguien que actúa como la gente del país (es decir, que ha adoptado la cultura del país). El significado común de parentesco y nación implica también que uno es considerado como la extensión del otro. La nación como una comunidad es considerado como la proyección en un espacio social amplio de las relaciones de parentesco. En algunos casos con un acento fuerte en la sangre (*jus sanguinis*) —la nación como una filiación común—, y en otros caso en la residencia (*jus soli*) — la nación como la tierra común donde hemos nacido o hemos sido adoptados.

Hay que subrayar que las naciones pueden ser definidas por la voluntad (la voluntad de ser, le plebiscite de tous les jours), por factores étnicos (lengua, cultura, etc.) o factores raciales (por nacimiento y sangre). El parentesco también es definido por naturaleza (sangre, una sustancia dada, no una elección) y por ley (voluntad y elección). El aspecto de la voluntad en el parentesco se define claramente en el matrimonio o en la adopción, pero el nacimiento sin la voluntad no es suficiente para definir la solidaridad social entre parientes. La relación de parentesco necesita mantenerse o bien por los rituales de familia o por las relaciones informales. La naturaleza sola no garantiza los lazos afectivos del parentesco y las genealogías sin los rituales no son relaciones genuinas. En la definición clásica de parentesco dada por los antropólogos sociales la naturaleza necesita ser reconocida por la cultura para que forme parte del sistema de organización social. La naturaleza sin la ley hace la descendencia «natural», es decir, sin ningún tipo de reconocimiento social. El parentesco no es solamente una relación dada por los hechos de la naturaleza; es también un compromiso activo en la relación. Como las naciones, el parentesco necesita de los rituales y de las tradiciones para ser una extensión del individuo. La cultura sigue a la naturaleza para introducir a los individuos dentro de una red social y dar sentido a sus acciones.

Dado el significado idéntico de parentesco y nación en las modernas culturas Euro-Americanas, tanto el parentesco como las relaciones nacio-

nales son consideradas como la encarnación de lazos primordiales que existen más allá o antes del mundo convencional del contrato social. El parentesco y la nación hacen uso de símbolos de la naturaleza o de la cultura y son considerados como el substrato de la identidad de los individuos; ambos están relacionados con la identidad personal. De la misma manera que una persona ha nacido o ha sido adoptada en una familia y su identidad depende de los lazos genealógicos naturales o ficticios, también ha nacido o ha sido naturalizada en una nación y tiene una identidad nacional. Tanto el parentesco como la nación son considerados como una «precondición de la existencia»²⁴, la base para el futuro desarrollo de los individuos. En la teoría del contrato social los individuos son una abstracción de la humanidad, pero en la familia y en la cultura los individuos tienen identidades concretas. Nación y parentesco pueden ser considerados ambos como el inconsciente de la modernidad, ya que el contrato social hace invisibles tanto las relaciones de parentesco como las identidades étnicas; el contrato es entre individuos más allá de cualquier consideración relacional o cultural. En las asociaciones modernas estas identidades sólo pueden aparecer en las esferas privadas de la vida y no son visibles en la arena pública, puesto que en la teoría del contrato social sólo se hacen visibles las relaciones abstractas de la sociedad. Podríamos decir que si el concepto moderno de parentesco es después de la naturaleza y el de identidad después de la cultura, el contrato social aparece, a su vez, después del parentesco y de la identidad. De esta manera, el significado de la historia en la modernidad aparece después de disolver las lealtades primordiales del parentesco y de la etnicidad. Al aparecer después de unas relaciones básicas, la historia tiene el sentido de una dirección hacia el futuro y también la de un proceso de disolución de las lealtades primordiales. Este sentido de la temporalidad aparece claramente en el proceso reproductivo del concepto moderno de parentesco en que la filiación produce variabilidad en el futuro, pero significa tradición en el pasado. De la misma manera, la nación como una dirección hacia el futuro implica el modelo del individuo racional eligiendo de acuerdo con sus intereses, —haciendo «le plebiscite de tous les jours»—, pero como una mirada hacia el pasado el modelo es la persona cultural con sus raíces ancestrales y sus lazos primordiales —procurando por su identidad cultural—. Desde el punto de vista de esta manera de ordenar el tiempo histórico, parece como si sólo pudiéramos representarnos a la persona cultural en los tiempos pasados, pero en el presente sólo podemos reconocer a individuos manipulando relaciones abstractas.

²⁴ Ladislav Holy, *The Little Czech and the Great Czech Nation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, p. 65..

Analicemos ahora el proceso reproductivo del concepto moderno de parentesco para compararlo con la idea de nación. El proceso reproductivo es concebido en términos de relaciones temporales, como una forma de ordenar el tiempo histórico como un proceso conectado con el pasado y produciendo nuevas relaciones para el futuro. Como un informante me dijo en Formentera durante mi trabajo de campo, desaprobando mi interés de anticuario por las familias y las genealogías: «Hablar sobre las familias y mirar los árboles genealógicos significa estar interesado únicamente en los tiempos pasados». Me decía que cuestiones sobre la situación presente, como por ejemplo preocuparse por la carrera futura de su hijo o por el futuro desarrollo de la isla, era mucho más importante que narrar sus memorias familiares. Parece como si hubiera dos formas opuestas de considerar a la familia: o bien en términos de una memoria compartida de los tiempos pasados, o bien en términos de un olvido compartido del pasado para concentrarse en el tiempo presente. Hay que notar que este modelo e un modelo popular basado en el proceso reproductivo del parentesco, pero también ha sido usado como modelo teórico en el análisis tanto del parentesco como de la nación. En las recientes discusiones sobre la historia de la familia en Europa tenemos los dos modelos opuestos. El primero contempla la continuidad de la familia nuclear y olvida las diferencias en el pasado histórico. La historia es considerada como una continuidad de individuos producidos por las familias nucleares. El segundo pone el acento en el cambio llevado a cabo por un nuevo tipo de familia en oposición a las relaciones de parentesco extensas del pasado. Aquí la historia significa la disolución del concepto relacional del parentesco del pasado para ser substituido por el concepto individualista del presente. En este modelo reproductivo, el conocimiento de las relaciones familiares en el presente está basado en el conocimiento de los lazos del pasado. Las relaciones del pasado dan significado a las del presente, porque los antepasados crean las relaciones de parentesco. El conocimiento de las relaciones familiares tiene sus raíces en las relaciones del pasado, porque las conexiones ancestrales dan significado a las del presente. La misma idea prevalece si consideramos a la persona cultural de la nación como una persona con sus raíces ancestrales y sus lazos primordiales. Tanto las raíces como los lazos primordiales provienen de relaciones del pasado. Cuando las conservadoras del parentesco («kin keepers»), como dirían Firth et alia²⁵, hacen uso de su conocimiento del parentesco, usan un conocimiento basado en las relaciones del pasado. Una persona que está únicamente interesada en las

²⁵ R. Firth, J. Hubert, y A. Forg, *Family and their Relatives*, New York: Humanity Press, 1970.

relaciones familiares se considera que tiene una relación con el pasado, porque recuerda relaciones del pasado que dan sentido a las del presente. Como otro informante me decía en Formentera: «ser un pariente significa encontrarse en los funerales y interesarse por las relaciones familiares significa leer los viejos documentos de la familia guardados en la casa». Este tipo de conocimiento es posible que tenga un acento nostálgico y el punto de vista relacional del parentesco tiene sólo sentido en el pasado. Así, el parentesco se convierte en una comunidad compartida únicamente en el pasado. El presente, por el contrario, es considerado como una especie de disolución de las relaciones del pasado, y las memorias del pasado son reconocidas en claro contraste con la situación presente. La diversidad individual del presente se confronta con la comunidad de relaciones del parentesco en el pasado. En vez de ser nostálgico espectador de la historia pasada, mi informante de Formentera, el que no estaba interesado en hablar de la familia conmigo, consideraba el presente en relación con el futuro. Contemplar el presente en términos del futuro rompe con el pasado cultural y sitúa al individuo fuera de las relaciones genealógicas concretas. Sin embargo, no estaba fuera del parentesco, sino que estaba acentuando un aspecto del parentesco: la individualidad de la persona, como M. Strathern²⁶ dice cuando se refiere a los hechos del parentesco Inglés.

Me gustará ahora comparar el modelo reproductivo del parentesco con la famosa definición de nación de Renan: «l'oubli, et je dirais même l'erreur historique, sont un facteur essentiel de la création d'une nation»²⁷ («El olvido y, yo diría incluso el error histórico son factores esenciales para la creación de una nación»). Desde el punto de vista de las personas como individuos, la pertenencia a una nación significa el olvido de las diferencias del pasado tanto en términos de memorias del pasado como en términos de diferencias étnicas. Pero Renan también dice que las naciones tienen una cultura común: «Or l'essence d'une nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun, et aussi que tous aient oublié bien de choses»²⁸ («Así pues, la esencia de una nación es que los individuos tengan muchas cosas en común, y también que hayan olvidado muchas cosas»). Desde el punto de vista de la sociedad la nación es una cultura compartida compuesta de memorias comunes y también de olvidos de las diferencias históricas y étnicas. La nación es una combinación del pasado con el presente para crear un futuro y el modelo de esta relación temporal es el sistema reproductivo presentado por Renan en términos del sistema de herencia: «Une nation est une âme,

²⁶ Marilyn Strathern, *After Nature*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992, p. 14.

²⁷ E. Renan, *op. cit.*, 1992, p. 41.

²⁸ E. Renan, *op. cit.*, 1992, p. 42.

un principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. Deux choses qui, à vrai dir, n'en font qu'une, constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs; l'autre est le contentment actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis»²⁹ («Una nación es un alma, un principio espiritual. Dos cosas que, hablando estrictamente no forman más que una, constituyen esta alma, este principio espiritual. Una esta en el pasado, la otra en el presente. Una es la posesión común de un rico legado de memorias; la otra es el consentimiento actual, el deseo de vivir juntos, la voluntad de continuar valorando la herencia que ha sido recibida indivisa»). Nótese que Renan, cuando quiere poner el acento en el pasado, hace referencia a la herencia que la gente ha recibido «indivisa», como la herencia recibida por el heredero y sucesor de las familias troncales. Este tipo de herencia es un patrimonio inalienable relacionado con la identidad. No puede venderse; sólo puede circular para ser compartida en común como el famoso «don» estudiado por Marcel Mauss (1968). Esta propiedad patrimonial ha sido creada por generaciones dentro de la familia y sus miembros la «hacen suya» y están relacionados entre sí a través de ella, de la misma manera que un individuo «hace suya» a la nación. Es una relación que une el «yo» con el mundo externo heredado del pasado. Cuando Renan, por el contrario, pone el acento en las relaciones presentes, hace referencia a los individuos y a su famosa metáfora del «plebiscito de todos los días». La relación entre los individuos y la nación tiene que mantenerse activamente como una aspiración de los individuos en su realización de su individualidad. «Elle (la nation) suppose un passé; elle se résume pourtant dans le présent par un fait tangible: le consentement, le désir clairement exprimé de continuer la vie commune: l'existence d'une nation est (pardonez-moi cette métaphore) un plébiscite de tous les jours, comme l'existence de l'individu est une affirmation perpétuelle de la vie»³⁰ («(La nación) supone un pasado; sin embargo, se resume en el presente por un hecho tangible: el consentimiento, el deseo claramente expresado de continuar la vida en común: la existencia de una nación es (perdónenme esta metáfora) un plebiscito de todos los días, como la existencia del individuo es una afirmación perpetua de la vida»). Estos son los hechos de la nación: individuos compartiendo una cultura común e individuos tomando decisiones de cara al futuro. En referencia al pasado, la nación es considerada como un individuo colectivo con un carácter especial heredado. En la retórica nacionalista la nación tiene un alma, es decir, un código de conducta y un estilo de vida, que da sentido a la totalidad de sus miembros.

²⁹ E. Renan, *op. cit.*, 1992, p. 55.

³⁰ E. Renan, *op. cit.*, 1992, pp. 54-55

En referencia al presente, la nación es considerada como una colección de individuos que toman decisiones diarias de cara al futuro. En la retórica nacionalista los individuos tienen la voluntad política de continuar como una nación. Como R. Handler³¹ dice, siguiendo a L. Dumont, la nación es al mismo tiempo un individuo colectivo y una colección de individuos; uno es el aspecto cultural de la nación y el otro es el aspecto político de la idea moderna de nación. El modelo del proceso reproductivo del parentesco moderno tiene su equivalente en el modelo de la nación moderna: la diversidad y la individualidad son los hechos del parentesco moderno³² y son también los hechos de las naciones modernas. Como decía M. Mauss³³, la individuación en la formación de las naciones es un fenómeno sociológico significativo y su novedad no ha sido todavía bien apreciada. Únicamente las sociedades, que existen como naciones, son realmente individuales, de la misma manera, que sus miembros son individuos autónomos. Como afirmó Meinecke³⁴: «No es ninguna coincidencia que una era de lucha individualista por la libertad precediera inmediatamente la era del pensamiento nacional moderno».

La nación, como el modelo reproductivo del parentesco, tiene dos aspectos: uno está relacionado con el pasado — un pasado especial formado de memorias y de olvidos es lo que los antropólogos denominaríamos cultura—; las relaciones son compartidas por una herencia común que tiene que ser transmitida. El otro aspecto hace referencia al presente en relación con el futuro. Es una colección de individuos. El primer aspecto de la nación tiene que ver con una imagen de comunidad —compartir memorias y olvidos colectivos—, que da sentido a las relaciones en el presente. Es una herencia inalienable y sagrada como el don, que confiere identidad a los miembros de la sociedad. La idea de una común herencia puede fácilmente ser esencializada como una sustancia que crea la identidad de los ciudadanos y como la esencia de la nación, como en el parentesco la sangre es la sustancia que crea la identidad de los parientes y se convierte en el símbolo del parentesco. El segundo aspecto de la nación tiene que ver con la imagen del contrato social entre individuos, pero puede también fácilmente ser esencializado como un individuo abstracto siguiendo sus intereses racionales; en el parentesco los individuos pueden ser abstraídos de sus relaciones de parentesco en la medida que aparecen como agentes

³¹ Richard Handler, *Nationalism and the Politics of Culture in Québec*, The University of Wisconsin Press, Madison, 1988, p. 32

³² Marilyn Strathern, *op. cit.*, 1992.

³³ Marcel Mauss, «La Nation» en *Oeuvres*, Vol 3. *Cohesion Sociale et Division de la Sociologie*, Ed. V. Karady, Minuit, Paris, 1969, pp. 573-625.

³⁴ Friedrich Meinecke, *Cosmopolitanism and the National State*. (English translation.), Princeton University Press, Princeton 1970, p. 15.

que manipulan relaciones sociales en su propio interés. Como dice Strathern³⁵, desde dentro el parentesco tiene una resonancia de una colectividad de valores que podemos enumerar y agregar (no podemos hacer un análisis sistemático, simplemente una enumeración de los valores del parentesco), de la misma manera la nación es definida por una agregado de símbolos tradicionales (simplemente podemos enumerar los símbolos de la nación como un agregado de caracteres); pero desde fuera el parentesco aparece como un orden trascendente que permite para diferentes grados de parentesco un determinado tipo de expresión de valores; de la misma manera, las naciones se parecen a organismos y permiten la expresión de un carácter particular o de un genio especial, es decir, la expresión de una cultura particular. Uno es el aspecto abierto del parentesco y de la nación; es su aspecto individualista. El otro es el aspecto cerrado del parentesco y la nación; es su aspecto orgánico y sistemático.

Si consideramos al parentesco desde el punto de vista relacional, podemos apreciar fácilmente que una forma de esencializar las relaciones tiene lugar cuando separamos la relación propia del parentesco entre naturaleza, sociedad y persona, es decir, cuando purificamos el carácter híbrido del concepto moderno de parentesco. Si consideramos a la sangre o a los genes como la esencia del parentesco, tenemos ante nosotros individuos sin ninguna relación con la sociedad, pero si consideramos a la sociedad como la esencia del parentesco no podemos apreciar el aspecto relacional de la naturaleza. En el parentesco moderno si tenemos en cuenta los lazos genealógicos los genes o la sangre convierten a los individuos en parientes. De la misma manera, la nación como una categoría relacional puede ser esencializada, cuando rompemos la relación entre individuos, cultura y sociedad. Si consideramos a la nación como una comunidad fuera de la sociedad, la cultura se convierte en la esencia de la nación como la sangre se hace la esencia del parentesco; si consideramos a los individuos fuera de la cultura, vemos a ciudadanos abstractos como agentes de la cultura, de la misma manera que en el parentesco los genes se pueden convertir en la identidad de los individuos.

La diferencia entre parentesco y nación no es una cuestión de significado cultural, sino una cuestión de escala: las naciones son comunidades en que se espera que los ciudadanos estén integrados a la cultura y tengan una identidad de una forma anónima y abstracta. La relación difusa y multifuncional se restringe a la familia, pero la nación actúa como una familia en términos de la lealtad que se pide a sus miembros y en términos de la definición de su identidad. La definición de nación es ontológica (define la identidad del

³⁵ Marilyn Strathern, «New families for old?», in C. Ulanowsky, *The family in the Age of Biotechnology*. Avebury, Aldershot, 1995, pp. 27-45.

individuo en términos de raíces) y la definición de la familia es substantiva (define una relación en términos de naturaleza). Ambos tienen capacidad de esencializar la relación social: los iconos de la nación son del mismo tipo que los estereotipos de la familia. Reducen un conjunto de signos relacionales a iconos intemporales y a estereotipos, pero son al mismo tiempo «idéas forces» de la modernidad, es decir, categorías sociales para la acción social. La definición ontológica en términos de una sustancia cultural crea la solidaridad difusa de los ciudadanos anónimos. En la medida en que podemos definir la nación como una comunidad imaginada (no una comunidad de cara a cara) y como un parentesco metafórico (no una familia real), es decir, una *geschelsaft* expresada en el lenguaje de la *gemeinschaft* y del parentesco, hacemos referencia a las identidades y los sentimientos de los agentes sociales en nombre de una unidad amplia. La solidaridad es en nombre de la cultura, el lenguaje, la historia común y ello supone algún grado de identidad cultural entre los agentes sociales. La distinción hecha por Fortes³⁶ entre las obligaciones jurales del parentesco y la relación de amistad del parentesco es del mismo tipo que la distinción entre parentesco y nación. Los linajes y los clanes, en la medida en que están sustentados por el aspecto jurale del parentesco, son también comunidades imaginadas, pero la intimidad de la identidad de los agentes sociales está basada en el aspecto de amistad del parentesco. Estos dos aspectos (el parentesco jurale y el axioma de la amistad) hacen del parentesco una buena metáfora para la nación como una comunidad imaginada. El lenguaje del nacionalismo se basa en las metáforas del parentesco para hablar de la sociedad como una comunidad. En sentido inverso, los antropólogos sociales han destilado la estructura social (el dominio jurale) del lenguaje del parentesco. Los nacionalistas dan sentido a una idea abstracta a través de las relaciones concretas del parentesco; los antropólogos han procedido de las relaciones concretas del parentesco para llegar a las relaciones abstractas de la estructura social.

El familismo nostálgico de la nación catalana

J. Fernandez³⁷ en un conocido artículo define la metáfora como «la predicación de un signo-imagen a un sujeto indeterminado. La primera misión de la metáfora es proporcionar identidad a tales sujetos»³⁸. En este proceso de atribución de imágenes concretas al sujeto, «los pronombres

³⁶ M. Fortes, *op. cit.*, 1969

³⁷ James W. Fernandez, *Persuasions and Performances. The Play of Tropes in Culture*. Indiana University Press, Bloomington, 1986.

³⁸ James W. Fernandez, *op. cit.*, 1986, p. 31

indeterminados de la vida social —«yo», «tú», «él» y «ello»— ganan identidad por la predicación de alguna imagen-signo, alguna metáfora a ellos»³⁹ (1986: 35). Para ser un sujeto con una identidad es necesario ser un objeto de sí mismo. Es desde el punto de vista del otro (el predicado) que podemos ver la identidad del sujeto (el pronombre). Las metáforas organizan orden cuando las usamos en términos de clasificación y mueven «pasiones y sentimientos» cuando las usamos en términos persuasivos y performativos. No solamente clasifican elementos, sino que también estructuran sentimientos y sentimientos de uno mismo. El más famoso tópico antropológico de este proceso metafórico ha sido el totemismo y ha sido analizado como un sistema de clasificación y también como un sistema de culto. M. Mauss⁴⁰ consideró los símbolos de la nación de la misma manera; al definir los límites de la nación, se convierten en objetos de culto. Como dice M. Mauss⁴¹: la nación cree en la raza, el lenguaje y el carácter nacional, porque estos tres caracteres definen los límites de la nación. Como símbolos de límites, se convierten en modernos objetos de culto, pero su dinámica social proviene de este sistema de clasificación: si la nación cree en la raza, es porque la nación crea la raza y no porque la raza crea a la nación. Si las naciones cree en el lenguaje, es porque en las naciones modernas el lenguaje crea la nacionalidad. Si las naciones creen en la tradición, es porque la nación inventa la tradición y trata de definirse a sí misma en el lenguaje de la tradición. Los fetiches modernos, aunque son objetos de pasión y creencias, son los atributos de un sistema de clasificación basado en las naciones. Su principal cuestión es la definición de la identidad. Un aspecto destacable del carácter de estos símbolos es su ausencia de una consistencia interna. No se necesitan todos los símbolos para definir a una nación, bastan algunos de ellos y, sobre todo, se necesita que estén basados en la forma de vida cultural de la población. Si tomamos a estos símbolos como un criterio objetivo de nación, siempre podremos encontrar contra-ejemplos empíricos que invaliden la definición, pero si consideramos la forma como la gente se considera a sí misma como miembro de una nación, algunos de estos símbolos adquieren importancia para definir su creencia en una comunidad moral. En los discursos nacionalistas los símbolos tienen un sujeto indefinido, la nación, pero esta comunidad moral está basada en sujetos que llevan a cabo su particular plebiscito de todos los días». En este proceso, diferentes elementos (incluso elementos contradictorios) de la vida nacional adquieren

³⁹ James W. Fernandez, *op. cit.*, 1986, 35

⁴⁰ M. Mauss, *op. cit.*, 1969

⁴¹ M. Mauss, *op. cit.*, 1969

un significado icónico. La condición para que sean iconos de la nación es lo que Kapferer⁴² denomina «la aritmética de las naciones» es decir, tiene que estar basada en la equivalencia. Una nación es la suma de sus partes y cada una de ellas es la réplica del todo. Pero las naciones tienen que multiplicar el principio de semejanza, no el de diferencia. De lo contrario, la identidad se va debilitando. Como dice Appadurai⁴³, el proyecto de una nación implica la extensión a una escala de identidad amplia de una serie de prácticas específicas relacionadas con la cultural, la lengua, la sanidad y la familia. Pero la identidad es aritmética —es necesaria una base común para sumar las partes individuales—, y al mismo tiempo es subjetiva —la existencia de una comunidad nacional depende del reconocimiento mutuo de sus partes. Por el contrario, las diferencias definen las fronteras y moldean a las naciones como individualidades con una personalidad específica. Desde dentro, las naciones son una colección de individuos que comparten alguna base común y llevan a cabo algún tipo de reconocimiento mutuo. Desde fuera, las naciones son colectividades individuales definidas en términos de diferentes rasgos y capaces de una acción colectiva; tienen una identidad colectiva⁴⁴.

Cuando el historiador catalán Rovira i Virgili⁴⁵ a finales de siglo define a la Nación Catalana, puede hacer la enumeración de una serie de rasgos (territorio, historia, raza, lengua, cultura, costumbre y ley). Sin embargo, todos ellos son contingentes a la nación y la necesidad proviene de dos elementos que definen la personalidad individual: la conciencia y la voluntad. Algunos rasgos pueden caracterizar una base común dentro de la nación así como las diferencias entre ellas, pero sólo «la conciencia y la voluntad» les dan sentido para convertirse en signos de la nación y para formar parte de la personalidad consciente de sus miembros. Para que esto suceda, las naciones, como los movimientos religiosos del ensayo de Hume *Sobre la Religión*, necesitan tanto del «entusiasmo» (la voluntad política) como de la «superstición» (los cultos rituales para construir una conciencia colectiva). El proceso de la imaginación cultural creativa de la nación necesita del entusiasmo de la voluntad política al mismo tiempo que el ritual de las celebraciones nacionales. Estos rituales hacen referencia a algunos hechos exteriores que dan sentido a la nación como un

⁴² Bruce Kapferer, *Legends of People. Myths of State*. Smithsonian Institution Press, Washington and London, 1988, p. 191.

⁴³ Arjun Appadurai, *Modernity at large*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1996, p. 159

⁴⁴ David Miller, *On Nationality*, Clarendon Press, Oxford, 1995, p. 24.

⁴⁵ Antoni Rovira i Virgili, *Nacionalisme i Federalisme*, Edición a cargo de Isidre Molas, Ed. 62. Barcelona, 1988 (Original 1917), pp. 94-101.

sujeto: tierra, sangre, historia, tradición, lengua, etc. Estos son los iconos de la nación creados por los rituales comunes producidos por los que Anderson⁴⁶ denomina «el capitalismo de imprenta», es decir, leer los mismos textos o mapas en las escuelas, los mismos periódicos en casa, visitar los mismos museos nacionales o celebrar los héroes nacionales en los espacios públicos. Nótese que la nación aparece después de algunos hechos exteriores, los cuales son símbolos de la nación de la misma manera que una persona se considera a sí misma como un pariente de otro después de los hechos de la naturaleza, que son los símbolos de la comunidad del parentesco.

En el proceso metafórico la nación se convierte en una parte del individuo, en su propia extensión. Los individuos tienen personalidad y carácter y difieren entre ellos por su personalidad; de la misma manera sucede a las naciones que tienen también su personalidad individual y difieren entre ellas por su carácter cultural. Hay una homología entre individuo y nación en el sentido que la nación puede ser considerada como una expresión del yo. Los individuos tienen a la nación que es parte de su identidad, de la misma manera que los individuos tienen también a sus familias que son parte de la formación de su carácter. La nacionalidad es una fuente de identidad personal, de la misma manera que una nación es el producto de la interacción entre sus partes individuales. En esta homología podemos considerar que la nación es un individuo proyectado a escala amplia y el individuo es una nación a escala pequeña, como Cohen⁴⁷ observa en relación a la retórica del nacionalismo. La cultura es precisamente el concepto que media entre el individuo y la nación. Como Elias⁴⁸ (1978) hizo notar el concepto alemán de *Kultur* frente al concepto francés de *civilisation* hace referencia no únicamente a la auto-consciencia de una nación, sino también al desarrollo de la personalidad de un individuo. En la medida en que la cultura expresa una condición subjetiva, está claramente relacionada a la personalidad individual. Es posible comparar esta homología entre individuo y nación con el proceso de reproducción del parentesco. Aquí el individuo es la expresión del parentesco (el parentesco visto desde fuera forma grupos y significa la transmisión de sustancias individuales), pero el parentesco es también una extensión del individuo (el parentesco visto desde dentro forma redes egocéntricas y significa relaciones sociales). En

⁴⁶ Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Verso, London, 1991.

⁴⁷ Anthony P. Cohen, *Self Consciousness. An Alternative Anthropology of Identity*, Routledge, London and New York, 1994, p. 157.

⁴⁸ Norbert Elias, *The Civilizing Process. The history of manners*, Urizen Books, New York 1972.

el proceso nacional la identidad individual es el producto de la nación, de la misma manera que la nación es la extensión de las identidades individuales. Como decía el historiador Catalán Rovira i Virgili⁴⁹ (1988: 83), el principio nacional esta basado en el «reconocimiento de la personalidad individual» y «la base filosófica del principio de nacionalidad es la misma que el principio de la libertad individual: el reconocimiento de la personalidad». No tenemos en el concepto de nación la clásica oposición entre individuo y sociedad y, por tanto, un contrato social basado en principios generales deducidos de la naturaleza humana, sino una homología entre individuo y nación basada en el principio de identidad y en la cuestión del reconocimiento. Ambos, la nación y el individuo, son pronombres indeterminados de la vida social a los cuales se les atribuye símbolos para identificarse a sí mismos y para producir personalidades individuales, de la misma manera que «ego» en una genealogía es también el pronombre indeterminado cuya identidad depende de la relación con «alter» de la genealogía. Es precisamente esta relación de «ego» y «alter» la que moldea el carácter básico del individuo y la auto-consciencia de su identidad.

Es bien conocido que con el desarrollo de las naciones hemos visto el desarrollo del género literario en torno al carácter nacional, como la simple manifestación, tal como dice M. Mauss⁵⁰, de la construcción consciente del carácter nacional. Lo que era inconsciente en la sociedad se convirtió en el objeto de un esfuerzo progresivo llevado a cabo por la educación obligatoria y los acontecimiento y rituales públicos. El género literario en torno al carácter nacional subraya el auto-conocimiento y la conciencia y es al mismo tiempo una forma de identificación colectiva, de la misma manera que el género psicológico pone el acento en el romance familiar y en el auto-conocimiento. Siguiendo la tradición reflexiva de los escritores catalanes que definían el Carácter del Pueblo Catalán, es decir, la idiosincrasia de los Catalanes como un pueblo con un conjunto de rasgos culturales que forman su personalidad, Ferrater Mora⁵¹, un filósofo, que vivía en el exilio durante el régimen de Franco, escribió un pequeño libro, con un título de resonancias Wittgenstenianas, sobre las Formas de Vida de los Catalanes. En este ensayo subraya de una forma holística los elementos que definen el carácter de los catalanes. Enumera estos cuatro rasgos: continuidad, *seny*, moderación e ironía. Es una descripción desde dentro en términos de los valores morales y trata de definir el tipo ideal

⁴⁹ Antoni Rovira i Virgili, *op. cit.*, 1988, p. 83

⁵⁰ M. Mauss, *op. cit.*, 1969

⁵¹ Joseph Ferrater i Mora, *Les formes de la vida catalana i altres assaigs*, Ed. 62., Barcelona, 1988 (Original 1944)

de Catalán. Desde fuera podrían ser estereotipos, pero desde dentro dan sentido a la acción. Señala la continuidad como el centro de este carácter. Pero continuidad no significa homogeneidad ni pureza, porque considera a los Catalanes como híbridos de diferentes influencias culturales, la Mediterránea, la Hispana y la Europea, siguiendo la tradición nacionalista de ver a Cataluña como una «terra de pas» y no un cuerpo homogéneo en términos de cultura y sangre. Para él, continuidad significa una forma de considerar al mismo tiempo el pasado y el presente. No mirando al pasado como un anticuario o un tradicionalista nostálgico, ni considerando al presente de forma puramente individualista, sin ser conscientes del pasado. Debido a esta idea de continuidad, concluye, los Catalanes mantienen un balance moderado entre tradición y individualidad, entre estabilidad y dinámica.

Esta idea de continuidad entre el pasado y el presente ha sido la principal perspectiva a través de la cual los escritores nacionalistas Catalanes han observado la relación entre el parentesco Catalán y la nación. Es bien conocido⁵² que la familia troncal ha sido considerada por los folkloristas y los juristas de finales de siglo como un marcador étnico de Cataluña y lo etnógrafos de hoy en día pueden encontrar esta idea tanto en las zonas rurales⁵³ como en las zonas urbanas⁵⁴. Como ya he señalado en otro lugar⁵⁵, esto intelectuales de finales de siglo que imaginaron a Cataluña como una nación, crearon la ideología del «pairalisme» en el sentido de que la «casa pairal» era «el refugio de la continuidad nacional», como uno de los juristas, Faus i Condomines, dice, cuando analiza las peculiaridades consuetudinarias del matrimonio en Cataluña. En la ideología del «pairalisme» la nación podía ser considerada como teniendo sus raíces en la casa pairal. La metonimia entre pertenecer a una casa y pertenecer a una nación parece evidente: la casa es el primer círculo de pertenencia a partir de la cual se construye la nación. En Catalán «casa nostra» significa el propio hogar y la propia nación. La continuidad de la casa podía ser vista como la metáfora de la continuidad de la nación en la medida en que la transmisión de la lengua y de la cultura popular tenía lugar en la casa que es el espacio de transmisión de la identidad. El patrimonio que posee y transmite el he-

⁵² J. R. Llobera, «Aspects of Catalan Kinship, Identity and Nationalism», *Jaso, Journal of the Anthropological Society of Oxford*, XXVIII, 1997, pp. 277-303

⁵³ Andrés Barrera, *La dialéctica de la identidad en Cataluña. Un estudio de Antropología Social*, Centro de Investigaciones Sociales, Madrid, 1985.

⁵⁴ Joan Bestard y Jesús Contreras, *Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos*, Barcanova, Barcelona, 1997.

⁵⁵ Joan Bestard, «Law, Tradition and The making of the Catalan Family», *Critique of Anthropology*, XV (3), 1995, pp. 249-263.

redero y sucesor y que se identifica con la casa, podía relacionarse con el patrimonio cultural que posee y transmite la población de la nación y se identifica con ella. La idea de patrimonio relaciona tanto casa como nación. La idea de nación es considerada como una «propiedad patrimonial» que va a transmitirse a generaciones futuras, así como el producto de la creatividad de los individuos en el curso de la historia. De la misma manera, el patrimonio familiar fue observado por los eruditos catalanes de finales de siglo como el don inalienable que era transmitido por el hereu a las generaciones futuras, así como el producto de la creatividad y la intencionalidad de una secuencia genealógica de herederos que vivían en la misma casa. Los eruditos catalanes, siguiendo el camino abierto por Le Play, oponían claramente la estabilidad de la familia troncal considerada como étnicamente catalana, a la inestabilidad de la familia nuclear de los Castellanos. La casa pairal podía ser considerada como la condición de continuidad de la tradición catalana, como señalaba el obispo de Vic, Torras y Bages⁵⁶. Relaciona la «antigua casa Catalana» con la permanencia a la tierra y con el mantenimiento del espíritu de la región contra las tendencias centralistas del Estado. De forma primordialista considera su regionalismo como una extensión de la idea de la antigua casa catalana que ha dispersado a sus miembros en la localidad formando comunidades campesinas cuya fuerza de cohesión está basada en las relaciones de parentesco. La idea de casa como un icono de la nación aparece claramente en Prat de la Riba. Se refiere al redescubrimiento del derecho consuetudinario familia de Cataluña como una parte de la génesis del nacionalismo. Dice: «La invasión de la ley castellana causó una reacción fuerte en favor de nuestras leyes. Se consideró su excelencia y se registró su apología en favor de nuestro sistema familiar por parte de la escuela positivista de Le Play»⁵⁷. También considera la industrialización de Cataluña como la extensión de esta idea cultural de casa en las relaciones sociales de la industria. La Casa Industrial era el nombre aplicado a las industrias y considera la casa industrial como una variante urbana de la familia troncal, de la misma manera que la familia pairal es el nombre para la familia troncal. Considera la Industria Nacional con «un carácter de inmensa familia» como la base para la estabilidad social. Para él, el progreso industrial está relacionado con la estabilidad del sistema familiar catalán. Dice en oposición a la inestabilidad de los sistemas familiares nucleares que nunca puede producirse el progreso en la industria de un país si la casa industrial

⁵⁶ Josep Torres i Bages, *La tradició catalana*, Ed. 62, Barcelona, 1981.

⁵⁷ Enric Prat de la Riba, *La Nacionalitat Catalana i Compendi de la Doctrina Catalana. En col.laboració amb P. Muntanyola*. Edición a cargo de Jordi Casassas i Ymbert, La Magrana, Barcelona, 1993 (Original 1906), p. 24.

es inestimable⁵⁸. Hace una homología entre industria y familia. «La casa es como la familia y, por tanto, la casa industrial será la familia industrial, la sociedad industrial primaria». Con la homología entre casa y industria hacía uso de un símbolo nacional para concebir la organización industrial de la nación dirigida por la elite Catalana. Haciendo esto, considera a las nuevas colonias industriales, la base de la industrialización del país, en términos del antiguo sistema de la casa catalana. La casa podía ser considerada como un poderoso símbolo de la Nación Catalana no únicamente debido a sus raíces rurales, sino principalmente como un instrumento de progreso e industrialización de la nación. Como dice I. Terrades⁵⁹: «No puede ser pura coincidencia que el gran teórico del Nacionalismo Catalán, Prat de la Riba, fuera también el teórico del sistema de colonias industriales, argumentando en favor de la privatización de la autoridad pública frente a la decadencia del Estado Español». En una nación sin Estado el progreso industrial se hacía en casa y sin el contrato social del Estado, el modelo de autoridad pública era considerado desde el punto de vista del antiguo sistema de la casa catalana. La nación es considerada como una comunidad moral y, por tanto, no es construida en términos de relaciones contractuales. Este carácter pre-contractual sitúa a la nación, como al parentesco, en el dominio de la naturaleza. Frente al Estado, considerado como artificial, político y voluntario, Prat de la Riba⁶⁰ sitúa a la nación como una «comunidad histórica, natural y necesaria». La homología entre parentesco y nación se hace evidente: la nación y el parentesco hacen referencia a la naturaleza, la comunidad y la necesidad. La nación puede ser conceptualizada en términos del símbolo que condensa el parentesco catalán: la casa. Incluso el historiador Vicens Vives⁶¹, que critica la ideología del pairalisme, dice que el pacto original no es el contrato clásico entre individuos, sino entre casas, porque «el elemento básico de la sociedad histórica catalana no es el individuo, sino la casa».

Otro escritor del género del carácter nacional, Pi i Sunyer, escribiendo sobre la aptitud económica de los catalanes, subraya también el aspecto de continuidad y conservación de la familia catalana, representada en la domesticidad atribuida al género femenino⁶². Considera que la continuidad de este tipo de familia no se da únicamente en las áreas rurales, sino también en las

⁵⁸ Jaume Bofill i Matas, *Prat de la Riba i la cultura catalana*, edición a cargo de Jordi Casassas i Ymbert, Ed. 62., Barcelona, 1979 (Original 1910).

⁵⁹ Ignasi Terrades, «The Industrial Colonies: A Test Case for the Relationship between Politics and Economics in Industrial Capitalism», *Critique of Anthropology*, 12/3, 1978, pp. 39-59.

⁶⁰ Enric Prat de la Riba, *op. cit.*, 1993,

⁶¹ Jaume Vicens Vives, *Notícia de Catalunya*, Ed. 62. Barcelona, 1995 (Original 1954).

⁶² Carles Pi i Sunyer, *L'aptitud econòmica de Catalunya*. Edició a cura de Ricard Vinyes. (Orig. 1927 i 1929). La Magrana, Barcelona, 1983, p. 104.

áreas urbanas, y señala que las casas industriales y comerciales son la continuidad del sistema de casa de Cataluña. Aunque crea que, desde un punto de vista individualista, la autoridad patriarcal del sistema de la casa es antagónica al necesario espíritu de iniciativa de la industria y considera la unión de la economía y la familia como una cuestión del pasado, tiene en cuenta un nuevo tipo de domesticidad basada en la vieja estructura del sistema catalán de la casa: de la misma manera que en los lazos de parentesco, en los que los individuos son el resultado de relaciones provenientes del pasado, pero también los individuos crean nuevas relaciones para el futuro, y estas nuevas relaciones cambian la perspectiva de las relaciones del pasado. La tradición, para que tenga continuidad tiene que estar relacionada con el presente. Sin esta relación, la tradición se colapsa y el aspecto positivo de la estabilidad del sistema de la casa se convierte en un signo de estancamiento e inadecuación a las condiciones presentes de la sociedad. «Cuando la tradición, dice, se convierte en rutina y pereza, la estructura económica familiar cerrada y estrecha deja de ser favorable y resulta perjudicial». Lo que es importante, es la relación entre la iniciativa individual y la tradición cultural. Es esta relación la que produce la idea de cambio así como de continuidad. Relaciona el cambio en la sociedad con la forma concreta de la vida familiar burguesa y considera el cambio del sistema catalán de la casa en términos de género: el hogar burgués tiene que ser centrado en el género femenino, en vez del sistema de la casa centrada en el género masculino. El proverbio Catalán de que «el hombre hace la casa» tiene que ser feminizado. «Sería necesario, dice⁶³, cambiar el viejo proverbio que dice que el hombre hace la casa, porque nuestras mujeres son prácticamente siempre ellas las que en realidad la hace». El paso del pasado al presente es conceptualizado en términos del cambio de los dominios del género. Al subrayar el aspecto femenino de la casa, se convierten en hogares privados, pero mantienen la continuidad con el sistema de casa catalán. Al mismo tiempo la nación es como la casa. Incluye los dominios de la vida pública y privada y la idea de hogar —basado en el viejo modelo de la casa— se convierte en un factor moral para basar el orden moral de la nación. De esta manera la solidaridad del parentesco y el amor a la casa paíral se convierten en un rasgo étnico:» El sentimiento de solidaridad familiar y el amor a la casa son entre los Catalanes un imperativo étnico»⁶⁴.

Es interesante observar como la idea de casa, como dice Lévi-Strauss⁶⁵, une dos principios: filiación y residencia, derecho de «raza» y

⁶³ Carles Pi i Sunyer, *op. cit.*, 1983, p. 107.

⁶⁴ Carles Pi i Sunyer, *op. cit.*, 1983, p. 275.

⁶⁵ Citado en Janet Carsten y Stephen Hugh-Jones, (eds), *About the House: Lévi-Strauss and Beyond*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 152.

derecho de elección. La idea de casa no supone una pertenencia exclusiva en términos de filiación común, sino en términos de matrimonio y de residencia común. La memoria colectiva de las casa no se organiza en términos de un larga línea de filiación, sino en términos de raíces en el territorio. Los antepasados son olvidados y los que permanece es el nombre de la casa que da identidad a los miembros que han nacido, trabajan y residen en la casa. El concepto cultural puede estar relacionado tanto a la comunidad de residencia y trabajo como a la comunidad de sangre. Usado como símbolo de la nación, es posible poner el acento en uno de los aspectos que en concepto de casa están en constante tensión, o bien la raza o bien el territorio. Es interesante observar como uno de los eslóganes políticos más aceptados durante la tradición democrática fue la definición de Catalán como aquel que vive y trabaja en Cataluña y expresa la voluntad de ser Catalán. Si la casa como símbolo del parentesco catalán es homologa a la nación, la pertenencia a la nación catalana es expresada en términos de pertenencia a la casa, es decir, residencia y elección: un catalán es quien vive y trabaja en Cataluña y un catalán de «raíz» (*soca rel*) es quien ha adoptado las tradiciones culturales de la casa, es decir, quien habla en catalán. Quien cumple ambas condiciones puede decir que Cataluña es su «casa» y, por tanto, tiene raíces en la nación. El árbol metafórico enraizado en la casa no necesariamente significa sangre común (nacimiento, *jus sanguinis*), sino principalmente residencia común, tradiciones culturales comunes y voluntad común (elección, *jus soli*). Gracias a la homología entre casa y nación, se podía ampliar o disminuir la perspectiva del concepto de casa y considerar como las tradiciones culturales se habían mantenido durante la represión cultural franquista gracias a la transmisión en casa y como los emigrantes de los años 50 se integraban a la nación cultural si usaban la lengua catalana en casa. Durante la transición democrática se ampliaba el concepto de casa a toda la sociedad civil. Como ha señalado Llobera⁶⁶ en relación a la emigración de esta época, «los ideólogos Catalanes recientes han acentuado el proceso de inclusión, es decir, la política consciente de integración de los emigrantes al proyecto nacional Catalán; En este contexto, la lengua, la cultura y la memoria histórica son cosas a compartir entre los viejos y nuevos Catalanes». Siguiendo a D. Conversi⁶⁷ podríamos decir que la identidad catalana aparece definida por una serie de círculos concéntricos. Primero está la definición en términos de *jus soli* (residencia), segundo, sigue la voluntad, simbolizada por el

⁶⁶ J. R. Llobera, *op. cit.*, 1997, p. 307

⁶⁷ Daniele Conversi, *The Basques, The Catalans and Spain. Alternative Routes to Nationalist Mobilisation*, Hurst and Company, London, 1997, p. 215..

dominio de la lengua (la tradición cultural) y tercero, un acento en declive del origen y de la filiación (la sangre). La filiación común por la sangre aparece como marginal, de la misma manera que no aparece tampoco como central y exclusiva en el concepto de parentesco de la casa catalana, donde la residencia, el trabajo y la elección son los principales valores del parentesco. Sin embargo, *Jus soli* necesita de la continuidad y de la voluntad de la familia para integrar los ciudadanos a la cultura catalana. Las raíces hacen referencia principalmente a la tierra y a la cultura, no a los orígenes de sangre, pero los valores morales están relacionados con las casas pairales, sin largas memorias de filiación, pero con continuidad a la tierra, como el historiador Vicens Vives⁶⁸ dice, cuando considera la base histórica de Cataluña como la de un país de campesinos (*un poble de pagesos*).

Frente a la inmigración esta idea de casa, basada en la idea de una diferenciación dentro del grupo de hermanos⁶⁹, mantiene sin cambios el principio de diferentes troncos en términos de lengua y cultura. La cuestión de la inmigración, aunque sea considerada en términos universalistas a través de la idea de vivir y trabajar en Cataluña, es también particularista en términos de cultura y lengua. Integración significa la adopción de la cultura catalana como en el sistema de casas la residencia común significa también una tradición común. Cada casa es representada como una persona moral diferenciándose, por tanto, de las otras gracias a su carácter único y particular. Sabino Arana, el principal pensador nacionalista de finales de siglo del país Vasco, un país también con el sistema de casas, observaba como la diferenciación Catalana se basaba en la lengua, integrando los inmigrantes que usaban la lengua catalana, mientras que su Nacionalismo estaba basado en el otro aspecto del sistema de casas: la filiación y los nombres⁷⁰. Como Greenwood⁷¹ afirma, la idea de una nobleza colectiva en términos de pureza de sangre y de una igualdad genealógica colectiva fue usada por los Barcos en el Antiguo Régimen como un instrumento de defensa de los derechos colectivos. A finales de siglo esta idea fue considerada en términos de raza por los pensadores nacionalistas. La integración a la nación de la población inmigrante sería más difícil en la medida en que las «raíces» significaban más raza (nacimiento) que cultura (adop-

⁶⁸ J. Vicens Vives, *op. cit.*, 1995.

⁶⁹ Emmanuel Todd, *La diversité du monde. Famille et modernité*, Seuil, Paris, 1995, p. 74.

⁷⁰ Enric Porqueres, «Le mariage qui derange: redefinition de l'identité nationale basque», *Ethnologie Française*, 2001.

⁷¹ David J. Greenwood, *The Taming of Evolution. The persistence of Nonevolutionary views in the study of Humanity*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1984, p. 124.

ción). Sin embargo, como indica MacClancy⁷², la mayoría de Vascos se definen a sí mismos hoy en día en términos de cultura (sobre todo, su lengua); y los nacionalistas radicales en términos de la política». Como J. Linz⁷³ también señala, hoy en día el nacionalismo Vasco más radical parece estar asociado a la concepción territorial de la nación. En el pasado el Nacionalismo Vasco podía ser definido como una expresión de los sentimientos primordialistas de la filiación y la tierra, pero el nacionalismo político que trata de imaginarse una comunidad nacional en el futuro subraya la idea de territorialidad, que incluye también la voluntad de ser Vasco y la identificación con la comunidad política emergente. Territorialidad y cultura aparecen como factores más integradores que la filiación en una población que ha recibido una emigración masiva de otras partes de España. Pero, como también señala Linz⁷⁴, aunque la lengua es el principal determinante de la identidad Vasca, su uso ocurre principalmente entre los que tienen una filiación Vasca. Como hemos dicho anteriormente, *jus sanguinis* no se opone a *jus soli* como un principio de pertenencia a una nacionalidad específica. Ambos están basados en el mismo principio de parentesco del sistema de casa y en el principio particularista de la familia troncal frente al principio universalista de la familia nuclear castellana.

McDonough⁷⁵ (1986) en un libro sobre las familias de elite en Barcelona, después de explicar la importancia de la estructura de la familia Catalana en la ideología del nacionalismo de principios de siglo, afirma que la familia no es hoy en día un símbolo de la nación Catalán. Dice: «Hoy en día, a pesar de la publicación de este Código (El Código Civil Catalán) por la Generalitat y las investigaciones llevadas a cabo por la comunidad académica en las casas rurales tradicionales, otros símbolos —lengua, educación y «cultura»— han emergido como índices más poderosos y difundidos de la identidad política Catalana»⁷⁶. Sin negar la validez de esta afirmación, me gustaría agregar que al poner a la familia como un símbolo de los tiempos pasados, actuamos como mi informante de Formentera mencionado anteriormente. Tener actualmente otros símbolos para la nación, no significa estar fuera del parentesco, sino seguir el esquema temporal del proceso reproductivo del parentesco. Situamos al parentesco

⁷² Jeremy MacClancy, «Biological Basques, Sociologically Speaking» en Malcolm Chapman, (ed), *Social and Biological Aspects of Ethnicity*, Oxford University Press, Oxford, 1993, pp. 107-108.

⁷³ J. Linz, *Conflicto en Euskadi*, Espasa-Calpe, Madrid, 1986, p. 206

⁷⁴ J. Linz, *op. cit.*, 1985, p. 222

⁷⁵ Gary Wry McDonough, *Good Families of Barcelona. A social History of Power in the Industrial Era*, Princeton University Press, Princeton, 1986.

⁷⁶ Gary Wry McDonough, *op. cit.*, 1986, p. 57.

en el pasado porque concebimos al parentesco en términos de identidades primordiales y de mundos naturales y, por tanto, el tiempo presente significa necesariamente cambio frente al parentesco. Al situar a la familia como una fuente del carácter nacional, la retórica nacionalista sitúa a la familia como uno de los elementos pre-contractuales de la nación. Sus virtudes morales pueden ser contrastadas con el presente y la narrativa de continuidad implícita en el género del carácter nacional es también una narrativa moral sobre las virtudes ideales de una nación particular. Los lazos durables del parentesco podían ser considerados como la tradición que preserva la nación. Esta es precisamente la base de una nostalgia estructural: la imagen estática de un pasado intacto⁷⁷.

Nótese que el *jus soli* necesita de la familia para llevar a cabo el proceso de integración de los ciudadanos como miembros de la nación. La familia es el lugar de transmisión de la identidad. Si la cultura común se hace independiente de la filiación común, la familia juega un papel crucial en la transmisión de la cultura, tal como los nacionalistas catalanes, como hemos visto, decía. Para adoptar la cultura, el *jus soli* necesita del parentesco, no en términos de una filiación común, pero en términos de una residencia común y de una cultura compartida. La casa, como una forma de esencialización de las relaciones de parentesco en términos de residencia, es un lugar para la transmisión de la sustancia de la identidad cultural. En Cataluña la metáfora de la casa como nación es la base de la intimidad cultural⁷⁸: Nadie, excepto aquellos que han nacido o han sido adoptados, puede entender la cultura nacional, pero que, por definición, la cultura es única y su núcleo sólo puede ser entendido por la experiencia de sus miembros nativos o adoptados. Una persona nace y se cría en una familia como en una nación, y ser miembro de una casa es la forma de tener una patria y una lengua materna. El núcleo de la casa es la intimidad, como lo es también el núcleo de la cultura nacional. Sin embargo, la metáfora de la casa como nación supone una paradoja en términos morales: amamos a nuestra casa no sólo por su perfección y forma ideal, sino también porque sus miembros son imperfectos. Como los escritores catalanes del género del carácter nacional afirman, una nación no sólo tiene virtudes, sino también vicios, de la misma manera que los caracteres individuales se forman de una combinación armoniosa de virtudes desarrolladas y vicios controlados. Es una cuestión más relacionada con el conocimiento concreto de la personalidad que con un juicio moral en términos de reglas universales. La cuestión moral

⁷⁷ Michael Herzfeld, *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-State*, Routledge, New York and London 1977.

⁷⁸ Michael Herzfeld, *op. cit.*, 1977

se centra, por tanto, en como dar cuenta de los vicios sin perder el carácter moral distintivo del parentesco, es decir, la solidaridad difusa y duradera que crea una comunidad. Por esta razón hay una especie de esquizofrenia en relación con el proceso del tiempo: el pasado y el futuro son los lugares de la virtud y el presente es una sombra de la virtud debido a las manipulaciones, intereses y vicios de los individuos. Como Anderson⁷⁹ hace notar, el tópico de «Mi país tanto si está equivocado como si está en lo cierto» es un elemento esencial para la bondad de la nación. Al poner la equivocación en el presente, la bondad es permanente y continua desde el pasado remoto hasta las generaciones futuras. Hemos visto anteriormente como el patrimonio como un bien inalienable era aplicado tanto al parentesco como a la nación Catalana como una forma de pensar su continuidad. Es como si el don recíproco estudiado por Mauss⁸⁰ recibido del pasado tuviera que ser transmitido a las generaciones futuras, pero sabemos muy bien que los *hereus* no viven en una especie de mundo místico ni en un mundo de pura reciprocidad, sino que manipulan patrimonios en su propio interés y los patrimonios en el mundo capitalista significa dinero y el dinero en la modernidad se asocia, como dice Simmel⁸¹, a una «cierta falta de carácter». Una forma de suprimir esta contradicción es esencializar la bondad de la nación en términos de una continuidad a través de las generaciones, de la misma manera que el carácter moral del parentesco es esencializado en la noción de continuidad de la casa. La nación, como comunidad y como tradición, tiene que ver con la nostalgia del pasado y con una mirada *naive* hacia el futuro de las generaciones, porque la continuidad es contemplada fuera de la dinámica de la historia. La inocencia del folklore es la expresión de esta imagen estática de un pasado intacto, pero es también la condición para la idea de la nación como una comunidad moral. Como dice Mauss⁸²: «Los museos de etnografía, la vuelta a las artes nacionales, los modos sucesivos que se han apoderado de ellos, todo ello es el mismo hecho: Mientras que es la nación la que hace la tradición, se busca reconstituirla en torno a la tradición». Los campesinos puros del folklore han sido buenos para ser representados como una forma de vida estática en los museos etnográficos de las naciones nostálgicas.

⁷⁹ Benedict Anderson, «The Goodness of Nations», in P. Vand der Veer and H. Lehmann (eds), *Nation and Religion. Perspectives on Europe and Asia*, Princeton University Press, Princeton, 1999, p.197.

⁸⁰ Marcel Mauss, «Essai sur le don» en *Sociologie et Anthropologie*, PUF, Paris 1968, pp. 145-279.

⁸¹ Georg Simmel, *Filosofía del Dinero*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1977, p. 540..

⁸² M. Mauss, *op. cit.*, 1969, p. 601

Otro problema surge cuando los campesinos se convierten en ciudadanos, cuando las relaciones concretas de las comunidades campesinas y del parentesco campesino se convierten en abstractas relaciones de ciudadanos. Los campesinos son nacionalizados mediante los métodos modernos de las escuelas basadas en «códigos elaborados», no en los «códigos restringidos» de las culturas populares⁸³. La escuela maternal no es lo mismo que la lengua materna. Es el Estado quien enseña la lengua materna y las escuelas no inculcan culturas orales ni saberes populares, sino que explican gramática y textos. La lengua se enseña en familia, solamente en las naciones que no obtienen derechos políticos, pero incluso así se trata de una nueva lengua que tiene que adaptarse a las demandas de la modernidad, es decir, una lengua estandarizada por la gramática y el texto escrito. Los dialectos rurales no son útiles en la modernidad y como señala Schöpflin⁸⁴, sin una lengua escrita un grupo étnico no podía reclamar un status de igualdad entre las naciones. Cuando las naciones son reconocidas por el Estado, la lengua es aprendida en las escuelas y es usada en los medios de comunicación de masas. El carácter expresivo de la lengua oral y el carácter contextual del discurso oral se pierden para poder comunicar ideas abstractas a ciudadanos anónimos. La lengua, como texto escrito, hace referencia a un mundo cultural abstracto y sirve de medio de comunicación para una audiencia anónima (el ciudadano abstracto de las naciones modernas); como discurso la lengua es contextual y sirve como medio de comunicación entre individuos concretos: personas relacionadas entre sí por conversaciones concretas. Como un icono de los límites de la nación, el lenguaje se usa como un sistema de expresión y, por tanto, de una forma particularista y exclusivista. En los tiempos del nacionalismo se considera que la cultura es la expresión de la identidad, dada la relación íntima entre lengua y cultura. Se considera que la lengua está enraizada esencialmente en la realidad de la cultura, porque define los límites de la cultura. Pero, al separar en términos temporales este doble aspecto del lenguaje (el comunicativo y el expresivo), hacemos la misma operación de nostalgia estructural que hacemos con el parentesco. Situamos en el pasado la autenticidad y en el presente la instrumentalidad. El lenguaje como símbolo de la nación tiene la misma connotación nostálgica expresada en términos de la autenticidad de la lengua materna y las realidades presentes de un lenguaje manipulado por los media. La autenticidad está relacionada con los aspectos expresivos del lenguaje como un discurso

⁸³ Basil Bernstein, *Class, Codes and Control*, Routledge and Kegan Paul, London, 1971.

⁸⁴ George Schöpflin, *Nationisms, Identity, Power: The New Politics of Europe*, Hurst and Company, London, 2000, p. 21.

oral y éste es el aspecto privado relacionado también con la familia: la lengua materna. El lenguaje como discurso es contextual y es una forma de comunicación entre individuos concretos: personas relacionadas en conversaciones concreta que forman una comunidad. Pero hay otros aspecto del lenguaje; es el lenguaje como un texto escrito. Se refiere a un mundo (el mundo particular de una nación) y comunica al ciudadano anónimo (el individuo modular de las naciones modernas que lee cada día el periódico). El aspecto más destacable en la relación entre lengua y nación es el punto de vista nacionalista de que el lenguaje y la nacionalidad están naturalmente relacionados a través del aspecto oral del discurso. Esta relación natural implica la identidad: el lenguaje es el lazo de relación con la autenticidad del yo. Como decían los Románticos, el lenguaje es la expresión del espíritu de la nación y la forma de relacionar a los individuos con la autenticidad que heredaron del pasado. Como Josua Fisman dice: «El nacionalismo moderno va más allá de la identificación objetiva e instrumental de la comunidad con el lenguajes (es decir, con la comunicación) hasta la identificación de la autenticidad con una lengua particular que es experiencialmente única y, por tanto, funciona de tal manera que las otras lenguas no pueden igualarle en la salvaguarda de los lazos sentimentales y de conducta entre la comunidad de lenguaje de hoy y su contraparte (real o imaginaria) de ayer o de la antigüedad»⁸⁵. La *Renaixensa Catalana* era sobre la alta cultura literaria y sobre la lengua como un texto escrito, pero la idea romántica del *Volkgeist* adaptada por los pensadores nacionalistas estaba imbuida profundamente con la capacidad de la lengua catalana para expresar y mantener la continuidad y la identidad. La nación, como una persona colectiva, expresa su identidad en la comunidad oral, pero necesita del texto escrito para comunicarse con el ciudadano anónimo. Una hace referencia a la autenticidad de la cultura, una comunidad oral intacta, la otra significa adaptación y manipulación del lenguaje como un capital simbólico.

Conclusiones

En este artículo he analizado el parentesco como un instrumento clasificatorio que produce categorías naturalizadas de sangre, raza, género y localidad; nociones sociales del tiempo en términos de pasado, presente y futuro; conceptos de identidad y diferencia, de individualidad y diversi-

⁸⁵ Citado en Stuart Woolf, (ed.), *Nationalism in Europe, 1815 to the present*. Routledge, London, 1996, p. 157.

dad, así como conceptos de pertenencia que van desde una familia particular hasta la gran familia de la humanidad. Este carácter del parentesco ha sido el principal motivo para compararlo con la idea de nacionalidad en la medida en que encontramos en la nación las principales categorías derivadas del parentesco. ¿De qué modo la metáfora del parentesco es central para la idea de nación? La nación se constituye en la modernidad como un sujeto social con un sentido de identidad y son imaginados como personas con un carácter especial. La idea de persona —tal como se constituye en el parentesco— se repite en estos grupos.

Voy a mencionar brevemente la idea de persona tal y como está constituida por el nacionalismo catalán. Las personas, dotadas con una sustancia biogenética, un género y un temperamento, son parte de la ontología de las relaciones sociales. Esta ontología es conocida a través de la experiencia del parentesco. Las personas están dotadas de «temperamento»; su carácter es una mezcla muy individualista de caracteres biológicos y sociales. «Temperamento» denota la diferencia de cada persona en una genealogía de parentesco. Del mismo modo, la nación es «imaginada» como una entidad autónoma, independiente, una forma de «ser por sí mismo» y de ser distinto de otro. También es una persona individual que tiene el mismo origen que el nuevo y diferente individuo producido por las relaciones de parentesco. En el nacionalismo catalán, la idea de nación como una persona es muy clara. La nación ha sido declarada como natural, frente a la convención abstracta del estado⁸⁶; ha sido definida como poseedora de un carácter especial⁸⁷ y se ha basado en el principio de reconocimiento de la personalidad individual⁸⁸. En contraste con la clásica oposición en el contrato social entre sociedad e individuo —reglas normativas abstractas e individuos concretos— hay una homología entre individuo y nación; ambos son personas a distinta escala y ambos son una mezcla de caracteres distintos— natural y social. Los pensadores del nacionalismo utilizan metáforas —no reglas normativas— para imaginar la nación como una realidad social. Estas metáforas están arraigadas en la experiencia física y social del parentesco. Ponen en una escala diferente la concreción de la experiencia del parentesco. Nación y parentesco tienen la misma ontología de la persona individual. El símbolo del parentesco catalán de la casa ha sido subrayado como un símbolo condensado de nación. Es el símbolo de la solidaridad duradera y difusa entre distintos individuos que viven en un mismo territorio. Se enfatiza que la sangre por sí sola —las genealo-

⁸⁶ E. Prat de la Riba, *op. cit.*, 1993

⁸⁷ C. Pi i Sunyer, *op. cit.*, 1983.

⁸⁸ A. Rovira i Virgili, *op. cit.*, 1988.

gías — no son suficientes para crear lazos. Es viviendo juntos en la misma casa lo que crea un sentido de pertenencia y lo que crea personas con temperamento. En el símbolo de las genealogías de casa, las costumbres, la lengua y las tradiciones se juntan y es la combinación de todas ellas lo que crea la identidad y las personas. Esto introduce la naturaleza en un modo muy particularista de pensar las relaciones sociales. La naturaleza no es el hecho externo que guía la acción social.

He analizado el caso Catalán para ver como el parentesco y la nación tienen el mismo significado cultural y como el discurso nacionalista usa las metáforas basadas en las nociones culturales del parentesco para referir al sujeto indeterminado de la nación. El caso Catalán es interesante como una prueba negativa de la importancia cultural del parentesco, porque la nación no ha sido imaginada en términos de una filiación común ni en términos de una sangre común, sino en términos de una cultura común y una lengua común. Los escritores nacionalistas de principios del siglo expresaron la metáfora del parentesco en términos del *pairalisme* (familismo rural) y la familia troncal fue considerada como un marcador étnico de la nación. Hoy en día la ideología cultural del *pairalisme* es considerada principalmente tanto por los científicos sociales como por los políticos como una idea nostálgica de un periodo histórico anterior sin ninguna relación con el presente. La nación es definida en términos de lengua y de voluntad política, pero el concepto de casa del parentesco Catalán prevalece como un icono de la nación. Analizando el significado cultural del tiempo en el proceso de reproducción del parentesco Catalán, he probado la importancia de las nociones culturales del parentesco en las políticas de identidad nacional debido al doble aspecto del parentesco: su aspecto relacional y su aspecto individualista.

El parentesco es una relación concreta entre personas capaz de engendrar analogías en términos de relaciones abstractas. Locke (Libro II, cap. XXV, De la relación en *An Essay Concerning Human Understanding*), por ejemplo, explicaba la categoría lógica de la relación a través de los términos correlativos del parentesco. Sin llegar hasta el carácter abstracto de la relación, los antropólogos han usado el análisis del parentesco o bien para llegar a los principios de las terminologías del parentesco o bien a los principios de la organización social. El camino para llegar al concepto de sociedad fue, por tanto, a través de las relaciones concretas del parentesco. En sentido opuesto, los pensadores políticos modernos como Locke consideraron a la sociedad moderna en términos de un contrato social entre individuos abstractos y situaron al parentesco fuera del contrato social. La familia era una asociación privada de naturaleza diferente a la organización de la sociedad. Los principios de la sociedad

no podían ser deducidos de la familia, tal como antes habían hecho los teóricos del Patriarcalismo, pero, al mismo tiempo, la familia era considerada como una asociación pre-existente a la sociedad civil. El contrato social era una proposición abstracta, no una proposición sobre los hechos. Era, como diría Kant, una «idea de la razón», en el sentido de una idea que genera proposiciones normativas para la conducta en la sociedad, pero no afirmaciones basadas en hechos históricos o etnográficos. Por el contrario, las relaciones concretas de la sociedad moderna eran consideradas en términos de naciones cuyos ciudadanos eran considerados con derechos iguales, pero circunscritos o bien a un territorio, una cultura o una filiación común. La forma como visualizar las relaciones abstractas en la sociedad moderna ha sido alargar los lazos de parentesco de la familia a entidades más amplias como las naciones. Esta expansión aparece como metafórica y está relacionada con cuestiones de identidad de un sujeto indeterminado. Sin embargo, debido a su carácter metafórico el parentesco aparece invisible al escrutinio moderno de la razón. Está situado en el pasado y en el presente está reducido al dominio doméstico. La sociedad moderna es definida después del parentesco. Como Herzfeld afirma⁸⁹, «la ausencia de parentesco parece ser una de las características definitorias de la visión que tiene Occidente sobre sí mismo».

En la forma moderna de pensamiento social tenemos dos niveles de relaciones. Una concreta, que ha sido considerada como el dominio de la naturaleza, el parentesco o la nación y otra abstracta, que es reconocida como el dominio del individuo racional, la organización social o el Estado. Las sociedades modernas, debido a su carácter, privilegian las relaciones abstractas, mientras que las relaciones concretas aparecen como relaciones primordiales procedentes del pasado. El individuo racional se opone a sus impulsos naturales, los principios de organización social se oponen a las motivaciones del parentesco y el estado-nación como un conglomerado de ciudadanos libres e iguales es la abstracción de una nación como una comunidad moral. Desde el punto de vista de la razón individualista, el parentesco aparece en la esfera del particularismo, es pre-contractual y es una cuestión de status. Igualmente las naciones aparecen frente al Estado como un mito opuesto a los principios racionales, como particularista frente a los principios universalistas de la nación y la identidad nacional aparece como adscrita frente a la identidad autónoma del individuo racional. La nación se basa en la cultura y en la raza, es decir, en la etnografía, frente a los principios abstractos de la razón. Es-

⁸⁹ Michael Herzfeld, *The social reproduction of indifference*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1992, p. 68.

tos argumentos de la razón tienen siempre contra argumentos empíricos basados en el carácter concreto de los hechos históricos. Los individuos hacen uso del parentesco en la sociedad moderna y los principios abstractos de la sociedad necesitan de las formas concretas de la nación. Incluso si las naciones y las familias pueden ser consideradas como ficciones, se trata de ficciones bien fundadas, es decir, son *idées forces*, en la medida en que son sistemas de clasificación social para la acción social. Incluso si la identidad personal tiene un carácter adscrito cuando nos referimos a la nación y al parentesco, la inculcación de valores sociales a un sujeto indeterminado no va contra el sujeto reflexivo de la modernidad, sino que es la condición de formación de los individuos autónomos y racionales de la modernidad.

Estos tres elementos de la modernidad —razón, sociedad y ciudadanía— aparecen en oposición a otros tres aspectos de la modernidad —naturaleza, parentesco y nación. Uno es abstracto, el otro es concreto; uno visible, el otro invisible; uno está basado en principios, el otro en relaciones y contextos, etc. etc. Estos polos de la oposición han sido elementos importantes para organizar argumentos no solamente en favor de las adquisiciones de la modernidad, sino también sobre su aspecto oscuro y su propio malestar. Ambos están basados en principios abstractos de la razón y en elementos concretos de la experiencia empírica. La cultura aparece como un elemento que da sentido tanto a las relaciones abstractas de la organización social como a las relaciones concretas del parentesco. En el esquema moderno de oposiciones que da sentido tanto a las relaciones abstractas como a las concretas, la cultura aparece simplemente como una réplica de la nación. Sin embargo la cultura puede aparecer de forma diferente: en la medida en que entra en el dominio del significado de la acción, o bien convierte todos los elementos en «signos» y los hace «arbitrarios» en el sentido lingüístico del término o bien da contenido a las formas abstractas de la razón. La cultura tiene la capacidad de desencarnar a la naturaleza, al parentesco y a la nación, porque los convierte en signos arbitrarios de las relaciones, de la misma manera que da contenido al individuo racional, a la sociedad y al ciudadano. El individuo racional es el resultado afortunado de circunstancias históricas, como Weber demostró, de la misma manera que la sociedad tiene una forma concreta, tal como los antropólogos lo demostraron analizando totalidades empíricas. Son resultados contingentes de la historia y son signos arbitrarios de un conjunto de relaciones. De la misma manera, si la naturaleza, el parentesco y la nación son construcciones culturales, no podemos encontrar nada natural en los lazos de parentesco (la naturaleza es simplemente un símbolo de una relación), de la misma manera que no hay nada natural en la nación (la raza, el lenguaje y el

territorio son símbolos de las relaciones). La cultura, aunque en el sentido nacionalista es la sustancia de la nación, se convierte en el signo de las relaciones sociales. En vez de ser la sustancia de las relaciones, se convierte en signo de ellas. La identidad, en vez de ser la sustancia de la persona es una posición en el conjunto de signos; es relacional, no substantiva. No es una cuestión de contenidos substantivos, es una cuestión de relaciones entre elementos. Esta es la forma como las identidades culturales en el mundo contemporáneo pueden ser desencializadas.

Finalmente, he tratado de repensar la oposición clásica entre sociedad e individuo así como la identidad simétrica entre cultura e individuo en el contexto de lo que he denominado el modelo reproductivo del parentesco moderno. El individuo racional necesita de la cultura para dar formas concretas y significado a la sociedad, de la misma manera que la identidad individual necesita del punto de vista relacional de la sociedad para descontextualizarse a sí mismo de la sustancia cultural. La cultura sin el punto de vista relacional del parentesco, se convierte en la sustancia de la identidad del individuo, pero la sociedad sin el significado de la cultura se convierte en relaciones abstractas manipuladas por el individuo racional. Una esencializa las relaciones, la otra formaliza los significados culturales.