

## ETNICIDAD Y NACIONALISMO EN LA ANTROPOLOGÍA DE WOLFGANG GABBERT

¿Cómo comprender y conceptualizar, cómo analizar y acompañar los movimientos sociales y políticos que surgen de las luchas de los pueblos originarios por su reconocimiento como actores etnopolíticos en el marco de los Estados-naciones contemporáneos? Desde las últimas dos décadas del siglo XX, en diálogo estrecho con otras ciencias sociales, la antropología social ha ido generando conceptos, definiciones y explicaciones de fenómenos de movilización de recursos, de «estructuras de oportunidades», de surgimiento de nuevas *intelligentsias* indígenas y de *etnogénesis*, pero también de resistencias, descolonizaciones y «despertares étnicos».

Sin embargo, como venimos argumentando desde hace algún tiempo (Dietz, 1999), cuando el análisis antropológico diluye o desdibuja la distinción necesaria entre la perspectiva *emic* del actor o de la actora social, por un lado, y la perspectiva *etic* de quien observa, analiza y/o acompaña, por otro lado, la comprensión del fenómeno se queda en la superficie y pierde su potencial heurístico, exploratorio. En el artículo que abre el presente número de nuestra revista, el destacado sociólogo y antropólogo Wolfgang Gabbert, formado en la Universidad Libre de Berlín y quien desde 2002 es catedrático de sociología del desarrollo y de antropología cultural en la Leibniz Universität Hannover, Alemania y actualmente también se desempeña como editor de la emblemática revista *Latin American Cultural and Ethnic Studies* (LACES), pone «el dedo en la llaga»: en sus palabras, al confundir conceptos analíticos y conceptos políticos, el discurso sobre los así denominados *pueblos indígenas* permanece atrapado en la reproducción mimética del clásico modelo del Estado nacional, en general, y del nacionalismo romántico de cuño alemán, en particular.

Antes de entrar de lleno al debate, hace falta contextualizar desde dónde participa Gabbert en esta controversia. Desde los años ochenta del siglo pasado, el antropólogo berlinés ha realizado primero trabajos de campo predoctorales en Costa Rica y Nicaragua y posteriormente trabajos de campo posdoctorales en México. En su tesis doctoral sobre «La génesis de un grupo étnico: la historia de los Creoles en las tierras bajas de Nicaragua» (defendida en 1991 y publicada como Gabbert, 1992), analiza la historia y la situación contemporánea de las poblaciones afrodescendientes, su convivencia con los pueblos originarios del Caribe nicaragüense y su relación con el Estado-nación poscolonial, así como con actores eclesiásticos protestantes, de cuya confluencia y conflictualidad emergen los *creoles* como un grupo étnico.

Posteriormente, desde los años noventa Gabbert viene realizando tanto trabajos de campo como trabajos de archivo en México, particularmente en la península de Yucatán, donde se enfoca en histografiar tanto como en etnografiar la relación existente en las comunidades mayas entre etnicidad y desigualdad social. En su tesis posdoctoral de «habilitación» sobre «Etnicidad y desigualdad social en Yucatán, México, 1500-1998» (defendida en 2000 y publicada como Gabbert, 2004) deconstruye críticamente supuestas continuidades inmutables de la etnicidad maya, cuyos discursos de ancestralidad y permanencia prehispánica analiza como estrechamente relacionados con procesos de estratificación socioeconómica y de emergencia de nuevas capas sociales «ilustradas» y letradas.

Como complemento a este análisis de larga duración de casi cinco siglos de procesos de etnicidad y estratificación en la península yucateca, Gabbert destaca en un trabajo monográfico más reciente (2019) el papel que ha jugado la violencia en la conformación de la etnicidad maya a lo largo de la así denominada «guerra de castas», que duró de 1847 a 1901. Aplicando el mencionado bagaje conceptual a las fuentes historiográficas de ambos «bandos» de esta guerra civil, ilustra cómo la violencia no solamente generó delimitaciones binarias entre el gobierno federal y las comunidades insurgentes, sino que igualmente sirvió para imponer relaciones desiguales y verticales al interior de las propias comunidades.

Estos hallazgos llevan a Gabbert a ampliar su mirada y a estudiar los movimientos indígenas en un panorama continental latinoamericano, en el cual se enfoca particularmente en el emergente pluralismo jurídico como producto y productor de nuevas identidades indígenas. Sus contribuciones teórico-conceptuales al debate sobre el papel que juega la etnicidad en las ciencias sociales y humanidades (Gabbert, 2006 y 2015) ayudan a identificar y discernir las diferencias y confluencias entre fenómenos de etnicidad y fenómenos de nacionalismo, así como entre conflictos interétnicos y movimientos étnicos. En este sentido, nuestro autor ha realizado numerosas aportaciones, de forma crítica y propositiva, a la antropología política, a la antropología jurídica y últimamente también a la antropología de la violencia, tan tristemente relevante en nuestro mundo contemporáneo.

En el artículo que abre este número de nuestra revista, titulado «El retorno del nacionalismo romántico en el discurso de los pueblos indígenas», Gabbert parte de la arriba mencionada necesidad de distinguir entre conceptos analíticos y conceptos políticos, i.e., entre perspectivas *etic* y *emic* en términos antropológicos. En este sentido, partiendo de la polisemia del concepto de *indígena* y de *pueblo indígena*, el autor resalta la importancia y relevancia política de este concepto, ya que refleja una serie

de derechos reivindicados y en parte conquistados, como en el caso del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo de 1989 y de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de 2007. Mientras que el Convenio 169 de la OIT terminaría por alumbrar la Constitución de Colombia de 1991, la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos indígenas acabaría dando vida a las constituciones plurinacionales de Ecuador en 2008 y de Bolivia en 2009 (Gómez-Pellón, 2024). En este proceso de reivindicación, que se acaba traduciendo desde los convenios y tratados internacionales hacia las constituciones nacionales y sus respectivas legislaciones en materia indígena, la aboriginalidad, la natividad, o la ancestralidad de lo indígena se tornan herramientas estratégicas de identificación colectiva y crecientemente también de autoidentificación y autoadscripción étnica.

Sin embargo, estos usos políticos y estratégicos de conceptos que originalmente fueron acuñados por el poder colonial únicamente con el objetivo de poder distinguir jerárquicamente entre los colonizadores y los colonizados, entre quienes eran portadores de «civilización» y quienes (aún) carecían de ella, como destaca Gabbert, contribuyen hoy a generar una postulada permanencia y continuidad histórica de entidades supuestamente pre-coloniales. Y para ello, tanto quienes protagonizan estas reivindicaciones como quienes las acompañan acaban recurriendo a un concepto que nuestro autor considera sumamente problemático —el concepto de «pueblo», tal como fue acuñado desde inicios del siglo XIX por el nacionalismo romántico alemán, sobre todo por Herder—.

Frente al nacionalismo francés posrevolucionario, hegemónico de la época y que generaría una concepción de ciudadanía incluyente basada en el *ius soli*, el «derecho del lugar» que otorga ciudadanía en función del lugar de nacimiento, en plenas guerras napoleónicas el romanticismo alemán comienza a generar un nacionalismo fuertemente excluyente y defensivo, que reivindica el *ius sanguinis* como fuente de derechos ciudadanos a partir de «la sangre», i.e., la ascendencia étnica —cuasi racial— transmitida de padres a hijos. Precisamente, este hecho explica el peso que ha poseído tradicionalmente el *ius sanguinis* como fuente de ciudadanía en los *Códigos civiles* de los países germánicos, empezando por el Bürgerliches Gesetzbuch (BGB) alemán, desde su entrada en vigor en 1900, sobre todo antes de las importantes reformas que acogió este último entre 1997 y 2008. En consecuencia, el nacionalismo romántico de Herder parte de la postulación de la existencia de un «carácter nacional» específico de cada «pueblo», lo cual desemboca en una identificación de un pueblo con un espíritu propio (el *Volksgeist* o espíritu del pueblo), una lengua propia, una cultura e —idealmente— un Estado-nación. No hace falta detallar

cómo esta noción de *Volksgeist* desemboca en pleno siglo XX en el nacionalismo racista y genocida perpetrado por la Volksgemeinschaft, la «comunidad del pueblo» alemán en el régimen nazi.

Siguiendo el análisis crítico que propone Gabbert, resulta por tanto sumamente llamativo e incluso paradójico que esta noción monolingüe, monocultural y sumamente esencialista y racializada de «pueblo» se retome en la época contemporánea en América Latina precisamente por los movimientos indígenas —actores etnopolíticos que no reivindican la monocultura, sino precisamente la diversidad cultural, que no luchan por imponer una sola lengua oficial, sino al contrario la diversidad lingüística y los derechos de hablar toda lengua materna—. Como ha destacado Mateos Cortés (2011) en otro debate similar sobre mimetismo conceptual en la «migración transnacional de discursos» entre Europa y América Latina, es imprescindible analizar críticamente las condiciones de origen, de tránsito y de adopción de conceptos cuando estos migran —y sobre todo cuando migran «asimétricamente» desde un contexto del Norte global hacia otro del Sur global.

Gabbert contrasta este discurso esencializante sobre los «pueblos indígenas», que predomina el debate latinoamericano contemporáneo, con las consecuencias históricas de la política colonial de la Corona española, que acabó destruyendo todo nivel organizativo sociopolítico y territorial de origen precolonial por encima de las comunidades locales. Como han demostrado los ya clásicos estudios monográficos sobre las áreas *maya* (Farriss, 1984) y *nahua* (Lockhart, 1999), el reconocimiento virreinal del nivel local de organización indígena como «república de indios», como único espacio legítimo y como interlocutor válido, generó una nueva entidad —hoy concebida como comunidad indígena— y, a la vez, un nuevo horizonte identitario —comunero, *masehual*, etc.—, que es producto híbrido de un proceso negociado, pero a menudo conflictivo de resignificación y reinención de formas organizativas intra-locales tanto como extra-locales. Una de las armas más conocidas para crear *comunidades imaginadas* ha sido el uso de los censos y las encuestas al socaire de los intereses de los Estados y de las organizaciones internacionales. Por esta vía se han creado imágenes, más o menos interesadas, de las identidades nacionales, que se hallan entre el modelo de la sociedad indígena levantada sobre valores primigenios propios de los pueblos originarios y la búsqueda de una sociedad mestiza, fruto del encuentro de grupos humanos a lo largo de la historia (Gómez-Pellón, 2014 y 2023).

El carácter por tanto reciente de los procesos de etnogénesis indígena no remite necesariamente a persistencias o a continuidades históricas, sino —al contrario— a rupturas y transformaciones profundas que están

viviendo las comunidades rurales desde la segunda mitad del siglo XX y particularmente al incremento de las estratificaciones socioeconómicas internas a estas, así como al cuestionamiento de las nuevas generaciones de las «estructuras de autoridad» consuetudinarias. Sin embargo, otra paradoja que surge en estos procesos contemporáneos es que a menudo las nuevas prácticas políticas y jurídicas que se gestan al interior de las comunidades se presentan hacia afuera como un derecho consuetudinario supuestamente estático, esencializándolo como parte integral de una cosmovisión milenaria.

Como la antropología jurídica ha demostrado ampliamente (Sierra, 2004; Sierra, Hernández y Sieder, 2013), a diferencia del derecho positivo de los Estados-naciones latinoamericanos los sistemas normativos comunitarios son sumamente contextuales, cambiantes y flexibles, ya que se adaptan a nuevas circunstancias y a nuevos actores, manteniendo aun así su probada capacidad de mediación y de resolución de conflictos intralocales.

En resumidas cuentas, Gabbert nos aporta en su análisis crítico de la adopción de discursos nacionalistas de origen romántico un conjunto de herramientas para comprender las dinámicas de etnicidad y desigualdad contemporáneas sin reproducir añejas idealizaciones o esencializaciones. Como el propio autor enfatiza, acompañar y apoyar las legítimas demandas de las organizaciones indígenas no implica idealizarlas u homogeneizarlas artificialmente. Coincide por tanto con la advertencia que hacen Brubaker y Cooper (2000) a las ciencias sociales de no reproducir en sus análisis el «grupismo» del propio actor, la tendencia de simplificar complejos procesos de identificación como «identidades» fijas, asociadas con determinados «grupos» igualmente fijos.

La necesidad de «homogeneización cultural» es una opción política del propio actor social, no el producto de un análisis académico. Este diagnóstico coincide con lo que Spivak (1987) denominó «esencialismo estratégico», la necesaria delimitación dicotómica —nosotros vs. los otros— de movimientos emergentes e instituyentes frente al *status quo* de un orden establecido como inmutable, como instituido.

En este sentido, la paradójica similitud que Gabbert constata entre nacionalismos románticos decimonónicos, por un lado, y movimientos indígenas contemporáneos, por otro, refleja el poder definitorio que sigue ejerciendo la lógica del Estado-nación, una lógica que hasta la fecha continúa obligando a las disidencias a reproducir procesos de territorialización, de temporalización y de substancialización identitaria como las que dieron origen y legitimidad al Estado nacional de cuño europeo (Alonso, 1994; Dietz, 2016). Al respecto, Wimmer, Lee y LaViolette (2024) nos

ofrecen un análisis pormenorizado acerca de cómo este tipo de nacionalismo romántico se difundió en Europa entre finales del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XX. Las élites poscoloniales de los nacientes Estados-naciones latinoamericanos se inspiraron precisamente en este tipo de nacionalismo en su búsqueda de crear naciones «modernas» a imagen y semejanza europea.

Ya en pleno siglo XXI, es llamativo que —aun cuando el antaño hegemónico proyecto monocultural y homogeneizante del Estado-nación poscolonial nos parezca caduco—, las alternativas multiculturalistas no logran liberarse de este legado esencialista y nacionalista: reproducen micro-nacionalismos que transfieren las lógicas de inclusión y exclusión a un nivel comunitario. Ante estas dinámicas de *path dependencies* que —queriendo o no— mimetizan dicotomías pasadas, los análisis antropológicos interculturales e interseccionales requieren de una mirada mucho más compleja y multisituada a las diferenciaciones que etnicidad, clase social, género y generación (entre otras) desencadenan, generando constelaciones de opresiones y privilegios cada vez más desigualmente distribuidas.

El segundo artículo del presente número es un texto titulado «Desafíos de diálogo intercultural en la consulta previa: El pueblo *wayúu* y el desvío del arroyo Bruno en la Guajira colombiana», cuyas autoras son Nurys Esperanza Silva Cantillo y Laura Calle Alzate. Las autoras examinan un caso que contiene todos los ingredientes de un característico conflicto intercultural, como es el que se produjo a mediados de la década pasada con motivo de las afectaciones que tuvieron lugar a cuenta de la desviación del cauce de un arroyo en La Guajira colombiana, con el único objetivo de realizar la ampliación de una explotación minera, que, finalmente, devino en la sentencia de la Corte Constitucional SU698/17. Si bien el Convenio 169 de la OIT protege los derechos de los pueblos indígenas mediante la institución de la *consulta previa*, y que el ordenamiento jurídico colombiano reconoce cauces favorables al diálogo intercultural, la administración ha recurrido con mucha mayor frecuencia de la deseable a la compensación por los daños causados, una vez ejecutadas las obras de explotación en los territorios indígenas, y más como respuesta a la movilización social y a las reclamaciones judiciales que como reconocimiento de los atropellos y los vicios administrativos. Las autoras proponen la indispensable superación de la tradicional dicotomía naturaleza-cultura para abogar por la utilización de indicadores bioculturales en los conflictos socioambientalistas que pesan sobre el territorio de los Estados latinoamericanos, aunque, en este caso, sea el colombiano el que sirve como objeto del análisis antropológico.

Por su parte, Sebastián Egas, Gabriela Chiriboga, Israel Idrovo, Jacinta Aguirre, Tatiana Vásquez y Andrea Gómez son los autores del artículo «"A mí déjenme ser libre": Tres ilusiones en torno al trabajo de mujeres recicladoras en Ecuador». Estas mujeres realizan un trabajo ímprobo en su país. Cada día, un número interminable de ellas se lanza a la recogida de los desechos reutilizables recorriendo infatigablemente las veredas y los caminos, unas veces parapetadas tras las sombras de la caída de la tarde y otras aprovechando las luces de llegada del nuevo día, en unas condiciones difíciles de expresar, que a menudo provocan en ellas desánimo y tristeza. A ellas, haciendo justicia a su profesión, les gusta decir que recogen materiales reciclables antes que basura. Es una labor que no goza de reconocimiento social y que, en esencia, es marginal y se halla profundamente precarizada, siendo su destino preferente el de la mera supervivencia de sus protagonistas y de sus hogares, como una forma de trabajo sumergido. Sobreponiéndose a su situación, e incardinadas ocasionalmente en el asociacionismo gremial, estas mujeres reivindican un lugar en la sociedad más digno que el que esta última las ha otorgado, en aras de un quehacer que ellas encuadran en la gestión ambiental de la economía circular. Los cuerpos dolientes de estas mujeres, que realizan ímprobos quehaceres con la única ayuda de sus manos, no ha logrado por el momento otra conquista para su agencia que la de un modesto reconocimiento público, de corte ecologista, que rinde tributo a la contribución de estas gestoras ambientales. El mérito de estas mujeres, en definitiva, reside tanto en la función ambiental de la tarea que desarrollan como en su incansable lucha para que la administración, y la sociedad en general, salde con ellas la deuda contraída hasta el momento.

Un nuevo artículo, al que ponen firma Carlos A. Chirino, Yolanda Bodoque-Puerta y Herena Coma-Almenar, tiene por título «Hacer hogar y envejecimiento: (Des)encajes materiales, sociales y culturales en contextos de cuidado de larga duración» se ocupa de un tema primordial en las sociedades de nuestro tiempo. Los autores problematizan la materialidad e inmaterialidad del hogar familiar de la persona dependiente, siempre sometido a variables como el parentesco, el género, la clase social, el afecto y tantos otros condicionantes. Después de preguntarse cómo se hace hogar cuando la amenaza del envejecimiento se hace efectiva y los cuidados de larga duración se apoderan de uno o más miembros del hogar, los autores examinan tres casos etnográficos que en el artículo son elevados a la categoría de modelos propios de una sociedad dramáticamente envejecida, cuyas familias han quedado reducidas a la mínima expresión por efecto de los requerimientos socioeconómicos de una sociedad moderna, en las que las personas llevan a cabo vidas desbocadas. En estas circuns-

tancias, sociedades como las mediterráneas resuelven la etapa final de la vida de las personas dependientes en un contexto familista y hogarizado, en el cual es, sobre todo, la parte femenina la que presta los cuidados, y esta misma parte femenina es la encargada de proveer la mano de obra de quienes compran los cuidados que necesitan. Precisamente, los autores ponen su mirada en la realidad convergente del hogar, el parentesco y el género.

El último de los trabajos es el de Cynthia Alejandra Pizarro, para ocuparse de «“La tierra sin mal”: paisaje e identidades en el delta inferior del río Paraná, Argentina». En la enorme superficie del delta del río Paraná, compuesta por 1.750.000 hectáreas, viven comunidades formadas por descendientes de los inmigrantes europeos que comenzaron a llegar a aquellas tierras de acogida a partir de finales del siglo XVII, dispuestas a hacer de la agricultura y la ganadería un modo de vida que, casi sin quererlo, fue transformado el paisaje previo al mismo tiempo que incorporaban nuevos usos y aprovechamientos. El paisaje del delta del río Paraná sigue siendo arrebataudamente bello, pero algunos «isleños», como se denominan a sí mismos los residentes en estas tierras generosas, han elaborado un discurso justificativo de la transformación del paisaje, incorporando en alguna medida el relato de sus detractores ambientalistas, de manera que han prosperado dos formas distintas de concebir el mismo paisaje. Por supuesto, los «isleños» tomaron para sí el discurso de sus críticos prescindiendo del aspecto más radical del relato ambientalista y preservacionista, esto es, del que pone en duda la actividad productiva del delta. Ha sido así como los «isleños» han incorporado y revertido progresivamente algunos de los aspectos más problemáticos de la confrontación con sus antagonistas, hasta el extremo de percibir la tierra originaria de la cultura *guaraní* como una tierra de promisión de culturas, de suerte que ha sido la de los inmigrantes europeos la última de las beneficiarias.

El presente número incluye tres reseñas, la primera de las cuales corresponde al texto firmado por Nieves Herrero Pérez (Universidad de Santiago) acerca de libro de Carmen Gregorio Gil y Blanca García Peral (Eds.) sobre *Etnografía y feminismo. Restituyendo saberes y prácticas de investigación* (Berna, Peter Lang, 2023). La segunda de las reseñas corre a cargo de Silvia Escobar Fuentes (Universidad de Málaga), y trata del libro de Mónica Cornejo Valle y Maribel Blázquez Rodríguez (Eds.) que lleva por título *Cuerpos y diversidades: desafíos encarnados* (Madrid, Catarata, 2024). La última de las reseñas está firmada por Paula Martín-Godoy (Universidad de Salamanca), y está referida a la monografía de Alexandra Ainz Galende (Ed.), cuyo título es *Redes sociales e identidad*

religiosa. *Del ciberfundamentalismo a la violencia política* (Valencia, Tirant Editorial, 2023).

Este nuevo número ve la luz, con la puntualidad acostumbrada desde hace cuatro lustros, gracias al esfuerzo de todos los que hacen posible *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, y, por supuesto, contando con el trabajo meritorio de los autores de los textos y con el gratificante interés de nuestros lectores distribuidos por todo el mundo.

## Referencias

- Alonso, A.M. (1994). The Politics of space, time, and substance: state formation, nationalism, and ethnicity. *Annual Review of Anthropology*, 23, 379-405.
- Brubaker, R. y Cooper, F. (2000). Beyond "Identity". *Theory and Society*, 29, 1-47.
- Dietz, G. (1999). Etnicidad y cultura en movimiento: desafíos teóricos para el estudio de los movimientos étnicos. *Nueva Antropología*, 27(56), 81-107. En <https://www.redalyc.org/pdf/159/15905606.pdf>.
- Dietz, G. (2016). *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación*. México: FCE.
- Farriss, N.M. (1984). *Maya Society under Colonial Rule: the collective enterprise of survival*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Gabbert, W. (1992). *Creoles: Afroamerikaner im karibischen Tiefland von Nicaragua*. Münster: Lit.
- Gabbert, W. (2004). *Becoming Maya: ethnicity and social inequality in Yucatán since 1500*. Tucson, AZ.: University of Arizona Press.
- Gabbert, W. (2006). Concepts of Ethnicity. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 1(1), 85-103.
- Gabbert, W. (2015). Ethnicity in History. En: UoC Forum (Eds.), *Ethnicity as a Political Resource. Conceptualizations across Disciplines, Regions, and Periods* (pp.183-200). Bielefeld: transcript.
- Gabbert, W. (2019). *Violence and the Caste War of Yucatán*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gómez-Pellón, E. (2014): On Alterity in Peru: Indigenous and Mestizo Populations. En P. Mácha y E. Gómez-Pellón (Eds.), *Masks of Identity. Representing and Performing Otherness in Latin American* (pp.15-34). Cambridge: C.S.P.
- Gómez-Pellón, E. (2023). Comunidades imaginadas y ontologías de la diversidad en Perú. *Gazeta de Antropología*, 39(1), 08. En <https://hdl.handle.net/10481/79514>.
- Gómez-Pellón, E. (2024). Tensiones y expectativas en el constitucionalismo pluralista de América Latina: Derechos colectivos *versus* derechos individuales. Ediciones Complutense, 61(2), art. 7. En <https://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/86575/4564456569419>.
- Lockhart, J. (1999). *Los nahuas después de la conquista: historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVII*. México: FCE.

- Mateos Cortés, L.S. (2011). *La migración transnacional del discurso intercultural: su incorporación, apropiación y resignificación por actores educativos en Veracruz, México*. Quito: Abya-Yala.
- Sierra, M.T. (Coord.) (2004). *Haciendo justicia: interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*. México: CIESAS, Miguel Ángel Porrúa, Cámara de Diputados.
- Sierra, M.T., Hernández, R.A., y Sieder, R. (Eds.) (2013). *Justicias indígenas y Estado: violencias contemporáneas*. México: FLACSO, CIESAS.
- Spivak, G.C. (1987). *In Other Worlds: essays in cultural politics*. New York: Methuen.
- Wimmer, A., Lee, S., y LaViolette, J. (2024). Diffusion through Multiple Domains: the spread of romantic nationalism across Europe, 1770-1930. *American Journal of Sociology, pre-view*. En <https://doi.org/10.1086/732796>.

Gunther Dietz  
Universidad Veracruzana

Eloy Gómez-Pellón  
Universidad de Cantabria