

## DÍA NACIONAL DEL PERÚ Y MEDIOS DE DIFUSIÓN

### PALABRAS CLAVE

Comunicación y política – Ceremonias cívicas – Medios masivos – Perú

### KEYWORDS

Communications and politics – Civic Holiday – Mass media – Peru

### SUMILLA

Este artículo ofrece una exploración teórica sobre la actuación de los medios de difusión masiva en la celebración anual del día nacional del Perú. La exploración se basa en la asunción general de que tal celebración es una práctica central de los Estados modernos para mantener su legitimidad política y su continuidad institucional, y es parte de los recursos que se despliegan para la conformación cultural de sus ciudadanos. En este contexto, se reflexiona sobre la interacción de los medios de comunicación masiva con las actividades ceremoniales propias de la ocasión, y sobre las consecuencias de esta interacción para dichas prácticas estatales. De acuerdo a lo mencionado, primero repasa algunas nociones elementales sobre el Estado y la Nación, luego examina conceptos básicos sobre las conmemoraciones nacionales, y finalmente revisa elementos centrales de la relación entre las ceremonias públicas y los medios de comunicación masiva y sus implicaciones en la conformación cultural de los ciudadanos.

### ABSTRACT

This article offers a theoretical exploration about the massive display of media during the annual celebration of Peru's National Day. The exploration is based on the general assumption that this celebration is a central practice of the Modern State-Nation that maintains its political legitimacy and its institutional continuity. In addition, such practice is part of the resources displayed for cultural conformation of its citizens. In this context, the article proposes a series of considerations regarding the interaction of mass media with the ceremonial State practices.

## **JOSÉ ANTONIO LLORÉNS**

Doctor en Radio-TV-Cine por la Universidad de Texas.  
Temas de investigación: cultura y medios de comunicación.  
Ejerce la docencia en el Departamento de Comunicaciones  
de la PUCP.

## **DÍA NACIONAL DEL PERÚ Y MEDIOS DE DIFUSIÓN**

El día nacional en el Perú es actualmente una celebración anual llamada “Fiestas Patrias” que se realiza los días 28 y 29 de julio como recordación oficial de la declaración de la independencia patria y el nacimiento de la república. Incluye un conjunto de ceremonias cívico-militares y constituye desde hace varias décadas la máxima ocasión conmemorativa pública del Estado-Nación. En esta ocasión se llevan a cabo los principales actos protocolares del calendario conmemorativo nacional con la participación del Presidente de la República junto a los más altos funcionarios del Estado y mandos castrenses. La celebración comprende diversas actividades, entre las que destaca la declamación de un discurso a la nación por el Presidente del país el día 28 de julio en una sesión solemne ante el pleno del Congreso de la República. En este acto, el Presidente da cuenta de lo realizado por el Poder Ejecutivo desde la celebración anterior y anuncia las políticas estatales para el siguiente período. Esta ocasión alcanza su máxima significación política cada vez que hay elecciones generales en el país porque es la fecha protocolar del juramento ante el Congreso del nuevo Presidente, quien asume así formalmente el mando de la nación y recibe las insignias presidenciales de manos del man-



datario saliente. Además de estos actos solemnes, la otra actividad principal de las Fiestas Patrias es un desfile militar el día 29 de julio, llevado a cabo por diversas compañías de las fuerzas armadas ante la presencia de los máximos representantes de los poderes públicos, encabezados por el Presidente de la República. Por lo demás, ambos días constituyen feriados no laborables a nivel nacional, de modo que la población pueda tener la ocasión de celebrar anualmente el día de la patria; y cada cinco años, la asunción de un nuevo Presidente.

Los principales canales de televisión de señal abierta transmiten este conjunto de actividades, interrumpiendo su programación habitual para cubrir las ceremonias, además de incluir espacios dedicados especialmente a resaltar la fecha. En este sentido, es muy revelador lo que cada emisora televisiva incluye en su programación porque muestra la manera en que construyen narraciones sobre la significación de la fecha, lo cual incluye nociones sobre la identidad nacional y la caracterización del país. Así, el evento es “interpretado” discursivamente por los medios de comunicación masiva. Por otra parte, la intervención de los medios de comunicación es fundamental porque permite cierta forma de participación de una gran parte de la población que no puede presenciar o participar directamente en las ceremonias.

En esta cobertura mediática, sin embargo, es importante distinguir entre las construcciones discursivas que hacen los medios estatales y la de los canales privados de TV. Dada la relación entre el Poder Ejecutivo y las emisoras del Estado, es de esperar que estas se limiten a reproducir las versiones oficiales de los eventos, sobre todo del desempeño del gobierno de turno. En cambio, las emisoras privadas tienen una agenda propia y además invitan a comentaristas políticos que representan una gama más amplia de opinión y de observación crítica de la gestión gubernamental de turno para analizar el discurso presidencial. En tal sentido, hay incluso una suerte de competencia entre los canales privados para ofrecer la mejor cobertura del evento y contar con los comentaristas políticos más destacados del momento. Asimismo, los canales privados también hacen un esfuerzo por brindar una “programación especial” durante los momentos en que no se están llevando a cabo los actos protocolares.

Según lo arriba descrito, resulta muy revelador analizar la manera en que cada medio de comunicación construye esta celebración, incluyendo no solo los comentarios de los actos protocolares sino de toda la programación que se emite en estas ocasiones. Como se expondrá con detalle a continuación, el estudio de este asunto se relaciona con una propuesta central en un tratado emblemático sobre la nacionalidad (Anderson 1991: 6), según la cual las naciones pueden ser distinguidas “no por su falsedad/autenticidad, sino por el estilo en que son imaginadas”.<sup>1</sup> En tal sentido, la nación peruana, en tanto “comunidad imaginada”, es recreada en los contenidos emitidos por los medios de comunicación masiva durante Fiestas Patrias.

### ESTADO, NACIÓN Y CULTURA

Para ubicar analíticamente el tema de este artículo, los conceptos iniciales que se requiere explicitar son los de Estado, nación y país. Empezando con el Estado, una definición básica es la de Max Weber: “un Estado es una comunidad humana que reclama (con éxito) el *monopolio del uso legítimo de la fuerza física* dentro de un territorio determinado”.<sup>2</sup> Esta es, según Mitchell, una “caracterización solamente residual” del Estado, ya que no “explica cómo hay que establecer los contornos reales de esta organización amorfa” (Mitchell 1999: 81). De ahí que la definición haya sido reelaborada, expandida y debatida por diversos analistas sociales desde distintas posturas académicas. De entre diversas concepciones del Estado que he revisado, tomo para este estudio la síntesis formulada por Bob Jessop: “*el núcleo del aparato estatal* puede ser entendido como un conjunto definido de instituciones y organizaciones cuya función socialmente aceptada es la de delimitar y hacer cumplir decisiones colectivamente vinculantes en una población determinada en nombre de su «interés común» o «voluntad general»” (2007: 9).<sup>3</sup> Acogemos esta definición en particular porque parece ser la que mejor resuelve los escollos analíticos que presenta el estudio de las actividades e instituciones que conforman el Estado, particularmente las tendencias a la objetivación, “sustanciación” y cosificación de este.

<sup>1</sup> Todas las traducciones de los textos en inglés aquí citados le pertenecen al autor del artículo.

<sup>2</sup> Tomado de Gerth y Mills 2009: 78; las cursivas y paréntesis son del texto original.

<sup>3</sup> Las cursivas le pertenecen a Jessop. Las usa para resaltar que su definición constituye “una «abstracción racional» que debe ser re-especificada de diferentes maneras y para distintos propósitos según se avanza en un análisis estratégico-relacional” (2007: 9).

Aparte de las características antes mencionadas sobre dinámicas institucionales mayormente “internas”, los Estados se definen como unidades específicas en un contexto internacional. Este es un elemento importante para entender la lógica de las ceremonias nacionales. En tal sentido, para aclarar la relación moderna entre “Estado” y “país”, recurrimos a la propuesta de Barrington: el Estado “es la unidad política principal en el sistema político internacional, correspondiente a un territorio, a una población relativamente permanente, y a un conjunto de instituciones de gobierno”, y el país “es el componente territorial del Estado” (2006: 4). Con todo, se debe tener en cuenta la importante salvedad hecha por Guibernau (2004: 131) de que en ciertas regiones del mundo no todos los Estados pueden hacer cumplir decisiones vinculantes en todo su territorio o siquiera reivindican dicha capacidad.<sup>4</sup>

En cuanto a las interacciones entre el Estado y el ámbito cultural, es importante señalar que los habitantes de cualquier país no pueden entrar en contacto directo con el Estado en su conjunto. Se trata de una situación similar a la que, en su conocido estudio, Anderson (1991: 6) ha destacado para el caso de las naciones: “todas las comunidades más extensas que las villas primigenias de contacto cara a cara [...] son imaginarias”. En efecto, Krupa y Nugent (2015: 14) nos hacen notar que, “como toda totalidad que no puede verse directamente, los Estados deben ser imaginados mediante su ideación sobre la base de evidencia derivada de la vida diaria”. Es así que los propios Estados deben emplear diversos recursos para arraigar en la población una imagen de su existencia. Uno de los ámbitos en el que se desarrollan estos recursos es cabalmente el de la cultura. Así, “la efectividad de desarrollos y transformaciones reunidos bajo el concepto de una emergente gobernabilidad [es decir, del Estado] requiere no solo instituciones disciplinarias en sí mismas, sino una cierta *idea* del Estado” (Lloyd y Thomas 1998: 4; cursivas en el texto original). De un modo afín a lo citado, Steinmetz considera que el Estado es distintivamente una construcción cultural más que un conjunto de organizaciones coercitivas:

Una definición máxima del *Estado* incluiría [...] no solo la referencia a «*organizaciones que ejercen coerción*» [y ejercitan jurisdicción dentro de un territorio

<sup>4</sup> Considero necesario ilustrar esta problemática en el Perú contemporáneo con algunos ejemplos, como Cotler 2005:43; Lerner Febres 2015; y Tafur 2015.

determinado] sino también la afirmación de que lo distintivo del Estado y su preeminencia sobre otras entidades es el resultado de técnicas culturales [esto es, procedimientos simbólicos e ideológicos]. (Steinmetz 1999: 8; comillas y cursivas en el texto original)

Por su parte, McWilliam (2008: 405) señala que los historiadores y analistas “por lo general reconocen el papel central desempeñado por la cultura en formar y sustentar el Estado-nación moderno [...] estando de acuerdo en cuanto a la contribución vital de la esfera cultural [...] en su sentido más amplio, entendido como valores, creencias, costumbres y prácticas que ligan individuos a grupos”. En resumen, se requiere el despliegue de variadas técnicas y procesos culturales para sostener la existencia de los Estados modernos. En tanto los Estados son conjuntos de instituciones y organismos que solo pueden ser figurados por sus miembros, una tarea importante es la de estudiar la naturaleza de los procesos y dinámicas que contribuyen a mantener en sus integrantes la percepción de existencia y unidad de estas piezas. Así, el ámbito cultural en los análisis del Estado ha adquirido un lugar destacado en las definiciones recientes del mismo, al punto de que Krupa y Nugent (2015: 4), por ejemplo, proponen que se reflexione sobre la constitución del Estado moderno a partir de dicho ámbito: “la formación del Estado es útilmente entendida como un proceso cultural, arraigado en la violencia, que pretende normalizar y legitimar la sujeción política organizada de sociedades de gran escala”.

Ahora bien, las relaciones entre el Estado y la cultura generalmente son asociadas a entidades y procesos tales como un sistema de educación uniforme basado en un idioma común y estandarizado, a excavaciones arqueológicas en el territorio patrio, a la selectiva reivindicación y protección del patrimonio histórico y cultural, al manejo político de medios masivos de comunicación y, más recientemente en el Perú, a las estrategias mediáticas y campañas de mercadotecnia (Lossio 2014) para promover globalmente la “marca-país” a través de “productos de bandera” y del turismo a lugares construidos como únicos y emblemáticos.

Un aspecto crucial en estas construcciones culturales es el uso del concepto de la nación. En efecto, desde el Estado se implementa una representación central

para mantener su legitimidad y construir su identidad cultural propia, y es la de que encarna a una nación particular; de ahí la denominación moderna de Estado nacional o Estado-Nación. Para tratar sumariamente este punto, es conveniente referirnos a una definición elemental de la nación: “una colectividad culturalmente distintiva que aspira a tener un gobierno propio”; mientras que el nacionalismo es “la acción colectiva diseñada para lograr que los límites de la nación sean congruentes con los de su unidad de gobernanza”, es decir, con el Estado (Hechter 2000: 7). Breen y O’Neill, por otro lado, afirman que el nacionalismo ha sido un ideal político dominante por mucho tiempo; y sobre la relación entre el Estado moderno y la nación, señalan que “la conceptualización recibida y aún prevalente de este ideal es que el Estado y la nación deben formar una unidad dentro de un territorio único y soberano y que el Estado-Nación así constituido debe expresar, y asegurar la continuidad de, una determinada cultura o identidad nacional” (2010: 1).

De acuerdo con otras visiones sobre la nación, sin embargo, esta es una “categoría de práctica” [en oposición a una categoría analítica], la nacionalidad es una forma cultural y política institucionalizada, y la condición nacional es un evento o acontecimiento contingente”; en consecuencia, debería evitarse el uso de la “noción analíticamente dudosa de «naciones» como colectividades sustanciales y perdurables” (Brubaker 1996: 21). De este modo, la nación no es un objeto permanente e inmutable sino agrupaciones contingentes y socialmente construidas de personas (Segal y Handler 2006: 65). Es más, las situaciones de consciencia nacional plenamente compartida —en caso de llegar a producirse— son el resultado momentáneo de una dinámica contingente, flexible y fluctuante; además, la nación no tiene un significado esencial y por tanto “cualquier definición de la nación es transitoria y parcial” (Machin 2015: 145).

Dentro de esta misma orientación, Geisler señala que los símbolos nacionales son presentados como perennes e inmutables para construir una sensación de permanencia de la nación, especialmente sobre la base de la reiteración periódica de ceremonias cívico-patrióticas y aniversarios de eventos considerados significativos para la nación. Agrega, sin embargo, que “no hay duda de que tales símbolos son construcciones enteramente sociales [y] son sujetos, con el

tiempo, a continuos cuestionamientos de su significación y, en casos extremos, a la pérdida de su valoración o a su reemplazo” (Geisler 2005: xxxvii). De ahí que diversos agentes del Estado usen distintos medios y prácticas procurando recrear e imaginar constantemente a la nación como una colectividad socialmente solidaria y culturalmente homogénea (Breen y O’Neill 2010; Lloyd y Thomas 1998).<sup>5</sup>

En tal sentido, hay diversos procesos culturales e ideológicos que han sido históricamente cruciales para configurar los Estados modernos y constituir a sus miembros (véase, por ejemplo, Corrigan y Sayer 1985 ). El propio surgimiento de las naciones ha requerido la recreación y difusión de manifestaciones y procesos culturales como memorias colectivas, mitos y símbolos (Smith 2010). En la línea de lo que se ha venido sugiriendo, Kertzer (1991: 87) señala que si los Estados-Nación solo pueden ser percibidos de manera figurada, entonces estos no pueden existir sin representación simbólica porque solo pueden ser “vistos” mediante el simbolismo asociado a ellos, y la lealtad de la población a ellos solo puede expresarse a través del simbolismo. En resumen, las representaciones colectivas, las conmemoraciones nacionales y las ceremonias públicas son imprescindibles en la medida que la vida en sociedad no puede existir sin representaciones simbólicas.

### CONMEMORACIONES NACIONALES

Un rasgo fundamental que se debe precisar en este terreno es por tanto el de las conmemoraciones nacionales. Para ello se recoge la siguiente definición:

El término “conmemoración” [en el contexto del Estado moderno] se refiere a todos aquellos recursos a través de los cuales una nación evoca, marca, encarna, analiza o discute sobre su pasado, y todos aquellos recursos que están destinados a crear o mantener una sensación de pertenencia o “sentimiento de nosotros” en los individuos que pertenecen a ella, una sensación de pertenencia que puede proporcionar o no algún medio para abordar tareas y posibilidades futuras. (Turner 2006: 206)

<sup>5</sup> Sobre la situación de esta problemática en el Perú actual, considero necesario tener en cuenta la opinión de autores como De la Puente 2015; Neira 2015; Portocarrero 2014; y Tanaka 2015.

Las actividades culturales e ideológicas que lleva a cabo el Estado en relación a la conmemoración en las naciones modernas incluyen, entre otras cosas, la creación de símbolos como la bandera, el himno y la moneda nacionales, la construcción de museos y el nombramiento de calles, la creación de monumentos a la patria y su visita a ellos, la construcción de espacios de identidad nacional y el asistir a estos, la arquitectura de las construcciones estatales (Smith 2014: 33), el selectivo montaje y promoción del “folclore” nacional, la organización de competencias deportivas nacionales y la realización de celebraciones públicas y actos conmemorativos oficiales (Smith 2010). Incluso el encuentro cotidiano con los símbolos nacionales desplegados en las dependencias estatales y edificios públicos refuerza la presencia entre la población de referentes identitarios en lo que Billig (1995) denomina “nacionalismo banal”, en el sentido de la alta frecuentación pero baja intensidad emocional que provoca su exposición y escasa atención consciente que se presta a dichas expresiones.

Así pues, todos estos elementos tienen en común que en mayor o menor medida contribuyen a la formación en la población de una imagen del Estado-Nación y a su identificación con este. Respecto de esta problemática, Brubaker (1996: 16) propone lo siguiente: “No debemos preguntar «qué es una nación» sino más bien, en tanto una forma política y cultural, ¿cómo se institucionaliza la nacionalidad dentro de los Estados y entre ellos?”.

Por otra parte, Verdery (2012: 228) sugiere que se debe analizar el contexto global, social e institucional en el cual diferentes grupos compiten para controlar los símbolos nacionales y sus significados, cuáles son las circunstancias sociales que condicionan el éxito de un grupo y un programa sobre otros, cuál es el contexto en el que operan las distintas definiciones y simbolizaciones de la nación y cómo es que todo esto actúa en las subjetividades individuales para su auto-reconocimiento como sujetos de una nación en particular.

### **CEREMONIAS DEL ESTADO-NACIÓN**

Un conjunto de elementos y prácticas culturales conmemorativas que aquí nos interesa en particular es el de las ceremonias públicas estatales, sobre todo los

“rituales nacionales de pertenencia” (Hedetoft 2008).<sup>6</sup> Se puede decir que “la esencia de un ritual es que una colectividad es postulada o afirmada, la cual de otra manera solo tendría una existencia social ambigua. [...] El carácter político del ritual por tanto está siempre presente, particularmente en los rituales cívicos, pero estos aspectos políticos usualmente están expresados de modo paradójico mediante su negación a favor de una comunidad integrada” (Chaney 1986: 248). En este sentido, Kertzer (1991: 87) señala que “a través de tales ritos, las relaciones entre los individuos y las organizaciones son objetivados”. Considerando específicamente la actividad conmemorativa pública, Gillis (1994: 5) plantea que esta es “por definición social y política, porque supone la coordinación de memorias individuales y grupales, cuyos resultados pueden parecer consensuales cuando son en realidad el efecto de procesos de intensa disputa, pugna y, en algunas instancias, aniquilación”. A su vez, las memorias no son cosas fijas sino “representaciones o construcciones de la realidad, fenómenos subjetivos antes que objetivos” (Gillis 1994: 3); y además son “altamente selectivas, inscritas más que descriptivas, que sirven a intereses particulares y posiciones ideológicas [...] y sostienen determinadas posiciones subjetivas, fronteras sociales y, ciertamente, al poder” (Gillis 1994: 4). Por lo tanto, las conmemoraciones son constructos históricos, políticos y sociales cuya realización influye en sus agentes y en su entorno social a la vez que sus agentes pueden ejercer cierto margen de variación en ellas de acuerdo a sus fines y a la coyuntura del momento. Más aun, según Stephens (2013: 22), es actualmente un consenso general entre los especialistas que “los mitos, memorias y símbolos nacionales tienen que ser constantemente representados porque la nación no es una realidad inalterable”.

De acuerdo con Kertzer (1991: 87), el ceremonial público como una forma ritual se presta a cuatro fines políticos importantes: integración organizativa, legitimación, construcción de solidaridad e inculcación de creencias políticas. En tal sentido, es uno de los pocos momentos en que la población tiene

<sup>6</sup> Se debe considerar que estamos recurriendo a un concepto amplio y no necesariamente religioso de ritual, según el cual se trata de un comportamiento “estandarizado, repetitivo y simbólico” (Kertzer 1991: 86). Es en este sentido que el concepto se puede usar para definir las características tanto formales como simbólicas de las actividades conmemorativas públicas.

la oportunidad de ir más allá de la interacción cotidiana y rutinaria con las instituciones estatales estudiada por Krupa y Nugent (2015), de los menudos y habituales ritos que conforman el “nacionalismo banal” del que habla Billig (1995), o del “plebiscito de todos los días” de Renan (1882 [1996]: 58) mediante el cual se manifiesta la pertenencia a la nación. Por el contrario, las fiestas nacionales modernas buscan suscitar la más intensa percepción de la existencia del Estado y la nación y de la esencial unión de los gobernantes y de las instituciones estatales con los integrantes del país, mediante el despliegue de los máximos referentes nacionales de origen y la pertenencia a un país específico.

Acudiendo a otros estudiosos del tema, también debemos tener en cuenta puntos de vista más críticos con respecto a las ceremonias públicas:

El ceremonial público cumple [...] un papel crucial en la simbolización y constante recreación de la hegemonía social. Las ceremonias proporcionan dramatizaciones visuales y auditivas de la jerarquía social, y además constituyen una ocasión —tanto para la ilustración de los grupos dominantes como para la de los subordinados— de reiterar los valores morales sobre los que descansa el orden social. Estas ocasiones por tanto pueden amoldar a las necesidades del presente las interpretaciones del pasado de la sociedad, soslayar las divisiones sociales al aparentar que grupos diferenciados se unen en un ritual compartido, y propiciar oportunidades para un jolgorio popular que pueda apaciguar los impulsos potencialmente disruptivos de grupos subordinados. (Beezley, Martin y French 1994: xiii)

En términos más específicos, la celebración del día nacional o fiestas patrias es “un día que se considera referido a un evento significativo en el pasado del colectivo (nacional u otro) que celebra la festividad” (Gammelgaard y Šaric 2012: 6). En muchos países, esta celebración constituye la principal ocasión ceremonial del conjunto de ritos públicos del Estado, y las naciones la realizan anualmente para hacerse visibles y darse a conocer como tales ante sus integrantes y también ante los que no forman parte de ellas (Elgenius 2005: 363). De este modo, las festividades patrias forman un núcleo que reúne las principales manifestaciones del simbolismo político para la construcción de la nación así como de la continuidad del Estado (Brewin 2008 ). Tomando una vez más a Elgenius (2005: 365), se puede identificar cuatro rasgos centrales de las

fiestas nacionales (teniendo como referencia los países europeos contemporáneos). Primero, se trata de una fecha festiva que se concede anualmente a la población. En segundo lugar, es una ocasión celebrada con el propósito de que sea colectivamente compartida. La tercera característica es que la fecha es una festividad para glorificar un evento histórico considerado de trascendencia nacional. Por último, se trata de un símbolo de la nación en su conjunto. Así, en resumen, el día nacional está en el centro de la construcción de la nación.

En el Perú se celebra el haber conseguido una autonomía política definitiva y se señala el evento haciendo de la fecha de independencia la fiesta nacional principal. En tal sentido, se ha instituido como el día exclusivo de la patria; y en el calendario cívico nacional, para resaltar su relevancia, se separan y marcan estas ocasiones como especiales tanto para el Estado como para la colectividad nacional, de modo que todo el país no solo se acuerde al mismo momento de este hito, sino que además la ocasión se decreta no laborable para que la población pueda participar de alguna manera en las celebraciones (Elgenius 2005).

Por lo tanto, lo que transcurre en estas ceremonias resulta en manifestaciones altamente significativas y visibles de las permanencias así como de los cambios en las formas y contenidos de las expresiones estatales más importantes del calendario cívico: “el criterio principal de un día nacional exitoso es que está claramente marcado como un día de la nación que involucra a la comunidad nacional” (Elgenius 2005: 365).

Así, como dicen Gammelgaard y Šaric (2012: 5), “las fiestas nacionales proveen de una oportunidad anualmente recurrente para que la gente reflexione sobre la identidad del colectivo al que pertenecen. Cuando la gente habla y escribe sobre estas reflexiones, contribuye a construir la identidad colectiva, esto es, contribuye a contestar la pregunta «¿quiénes somos nosotros?»”. Es más, la reiteración anual de la fiesta nacional facilita el análisis a través del tiempo de sus cambiantes significados y es una ocasión para que la gente reanude la reflexión y retome el discurso sobre eventos específicos del pasado. “Este discurso es lineal en el sentido de que las nuevas contribuciones se relacionan con el discurso previo sobre el mismo asunto y con el discurso usado en celebraciones anteriores y para usar estos previos discursos como un recurso” (Gammelgaard

y Šaric 2012: 7). Según esto, cuando los analistas de discursos identitarios se centran en los discursos asociados a las festividades nacionales, encuentran amplia evidencia de narraciones que se reanudan. Por lo tanto, estos contenidos expresan las variaciones del momento sobre un fondo de tópicos relativamente constante.

En efecto, no se puede dejar de reconocer que los significados atribuidos a las ceremonias por sus espectadores y participantes pueden ser distintos e incluso contrapuestos. Los contenidos de las ceremonias rituales permiten una variedad de interpretaciones y lecturas de significados. Si bien habrá “lecturas preferidas” o “lecturas intencionadas” diseñadas por quienes organizan estos actos públicos, así como “lecturas analíticas” y la interpretación reflexiva de los investigadores, el que los rituales tengan significados más, o menos, conscientemente expresados no cierra los márgenes para la atribución de sentidos variados de acuerdo con las distintas colectividades “subculturales” (o “subnacionales”) de los integrantes formales de la nación. Esto se relaciona ciertamente con la existencia de modelos y proyectos basados en un concepto monocultural ideal de la nación como colectividad culturalmente homogénea y la existencia de Estados que establecen su membresía de modo formal y normativo (es decir, la ciudadanía legal) pero con variaciones multiculturales. Por lo tanto, concordando con Elgenius (2005), el día nacional no es necesariamente un evento con el mismo significado para todos los miembros de un país, lo que es importante tener en cuenta sobre todo para los Estados que están conformados por colectividades multiculturales.

Otro aspecto interesante de estas ocasiones es que el despliegue de dinámicas particulares de expresión cultural puede considerarse parte de los fenómenos de interacción entre el Estado y la sociedad civil, y por tanto de socialización de los ciudadanos, en cuanto se promueve el reconocimiento e identificación de esta fecha con la conformación fundacional y las características generales del Estado-Nación. Como parte de todas estas dinámicas, y con la aparición del Estado moderno, las formas masivas de comunicación han sido institucionalmente incorporadas dentro de los instrumentos de administración y de formación de subjetividades para “nacionalizar” a la población. En tiempos históricamente recientes, dadas las características de los medios electrónicos de

comunicación masiva (especialmente la radio y la TV), estos han sido aprovechados por el Estado para entablar una conexión más amplia y mejor sincronizada (es decir, simultánea) entre la ejecución de los eventos oficiales y la sensación de participación en ellos de la población nacional mediante una cobertura mediática especializada de tales ocasiones.

### **CEREMONIAS PÚBLICAS Y DINÁMICAS MODERNAS DE COMUNICACIÓN**

Las ceremonias públicas, en la medida que asumen formas rituales, despliegan de por sí ciertos procesos específicos de comunicación presencial y simbólica. Nos interesa en particular la interacción de las ceremonias nacionales como formas ritualizadas con los medios de comunicación masiva. En esta interacción, las dinámicas de realización de las ceremonias inducen ciertos “comportamientos” particulares en los medios masivos, a la vez que varias características técnicas e institucionales de los medios influyen en los procedimientos que estos despliegan para cubrir los eventos protocolares y ceremoniales nacionales. Es importante destacar, en términos generales, que se trata de una interacción bastante fluida conforme surgen nuevas tecnologías mediáticas para la cobertura de estos eventos, a la vez de que se desarrolla una creciente especialización en la “cultura mediática” para la cobertura de los actos ceremoniales (Brewin 2008). Por otro lado, las ceremonias nacionales en sí también experimentan variaciones, aparte de que sus protagonistas se vuelven cada vez más conscientes sobre la exposición mediática a la cual son sujetos.

Ya hemos mencionado que es inviable que todos los miembros de un país puedan tener contacto cara a cara. Del mismo modo, tampoco es posible la presencia física de todos los pobladores de un país en los actos públicos a través de los cuales son invocados como miembros de la colectividad nacional. Esto ha llevado al desarrollo de dinámicas específicas para involucrar a la mayor cantidad de personas en estos eventos, recurriéndose en particular a los medios de comunicación masiva para la difusión de las ceremonias estatales. En las sociedades contemporáneas esto se ha institucionalizado tanto que hay quienes sostienen que el discurso oficial de nuestros tiempos es mayormente una comunicación terciada por medios masivos, especialmente en celebraciones nacionales, porque solo así pueden alcanzar audiencias mucho más vastas

en comparación a quienes puedan estar físicamente presenciando estos eventos (Coman 2005; Gammelgaard y Šaric 2012).

Por tanto, una primera interacción entre las ceremonias públicas y los medios de comunicación masiva es que estos generan un efecto de amplificación y simultaneidad al permitir que su realización pueda ser seguida de modo indirecto pero en sincronía por quienes no pueden participar en estas ceremonias de modo físico. Es más, gracias a las tecnologías actuales, las audiencias mediáticas logran un acceso privilegiado porque captan ciertos detalles de las ceremonias que no pueden ser vistos por muchos de los propios asistentes, e incluso tener acceso visual a distintos puntos del evento a la vez gracias al despliegue de varias cámaras de televisión.

Este acceso puede llegar hasta el punto de que los medios de comunicación masiva, a través de sus reporteros, entran en contacto directo con algunos de los protagonistas centrales de los eventos, de un modo que no estaría permitido al ciudadano común, y trasladan a las audiencias mediáticas sus opiniones del momento.

Dayan y Katz (1992) propusieron el término “evento mediático” (*media event*) para nombrar este tipo de cobertura comunicacional. Se refiere a las ocasiones importantes en la vida de una sociedad, mayormente ceremonias estatales, que son transmitidas en el mismo momento en que ocurren por los principales canales de televisión, y que por su magnitud e importancia hacen que los canales suspendan su programación habitual para reemplazarla por la transmisión del evento. Así, se capta la atención simultánea de una vasta audiencia con el propósito de dar cuenta de una situación pública de gran importancia (Dayan y Katz 1992: 1). Las ceremonias transmitidas “interrumpen el transcurso de los eventos cotidianos, se ocupan reverencialmente de asuntos venerables y suponen la respuesta de una audiencia comprometida” (Dayan y Katz 1992: 14). De este modo, la cancelación de la programación habitual y la transmisión simultánea, “en vivo” y “en cadena” por todos los canales de un evento que transcurre fuera de los estudios de las emisoras constituyen en su conjunto “la forma más dramática de puntuación [en términos de la «gramática televisiva»] disponible para los difusores [...]: esto expresa la grandeza del evento” (Dayan y Katz 1992: 10).

Sin embargo, hay aspectos problemáticos significativos en los planteamientos de Dayan y Katz. Por ejemplo, resulta discutible cuando afirman que “este tipo de transmisiones *integra* las sociedades en un latido colectivo y evoca una *renovación de lealtad* a la sociedad y a su legítima autoridad” (Dayan y Katz 1992: 9; cursivas en el texto original). Más adelante reiteran esta noción de modo más enfático:

[D]urante los momentos liminares [de los eventos mediáticos], todos los ojos están fijos en el centro ceremonial, a través del cual cada célula nuclear está conectada a todas las demás. La integración social del más alto orden se logra así mediante la comunicación de masas. Durante esos raros momentos de pausa [frente a la vida cotidiana], la sociedad es a la vez atomizada y tan integrada como un teórico de la sociedad de masas podría imaginar. (Dayan y Katz 1992: 15).

Dayan y Katz parecen asumir la existencia de una audiencia homogénea que hace una lectura equivalente del evento televisado, detrás de lo cual habría una presunción de uniformidad cultural en los espectadores. A partir de este discutible supuesto, deducen que se logra una “integración social del más alto orden”, lo cual a la vez culmina con la apreciación de que mediante los eventos mediáticos se logra un estado de legitimidad plena de la autoridad social. Por lo demás, este planteamiento presenta una dinámica comunicativa básicamente unidireccional y mecanicista determinada por los eventos en sí, pasando por los medios de comunicación, para terminar en ciertos efectos sobre las audiencias. En tal sentido, los operadores de los medios de comunicación masiva se convierten en oficiantes de las ocasiones ceremoniales:

[...] estos eventos de difusión masiva se presentan [por los medios] con *reverencia y ceremonia*. Los periodistas que los conducen suspenden su postura normalmente crítica y tratan el tema con respeto, incluso con sobrecogimiento. [Hay un] papel casi sacerdotal jugado por los periodistas en la ocasión, y nos encontramos con una actitud reverencial característica del género [evento mediático] como un todo”. (Dayan y Katz 1992: 7; cursivas en el texto original)

En todo caso, estas concepciones privilegian el papel de cohesión social que en general desempeñan los eventos mediáticos en la medida que afirman los

valores colectivos, legitiman las instituciones sociales y armonizan los distintos intereses fraccionarios. En contraposición, James Carey (mencionado por Curran y Liebes 1998: 6) ha hecho notar que no todos los eventos mediáticos tienen un propósito de integración social, ya que hay un género de estos eventos que más bien constituyen ritos de excomuniación y de degradación social. Estos no necesariamente acercan a la gente ni apaciguan las diferencias sociales, sino que pueden desunir a las personas, alentar las discrepancias y establecer las fronteras de lo socialmente permisible, castigando a quienes las rebasan. Por otra parte, las audiencias pueden tener lecturas distintas e incluso opuestas a las presentadas por el discurso oficial de las ceremonias públicas, como ya hemos mencionado. Es más, también hemos visto que los propios símbolos y narrativas nacionales pueden ser interpretados de diversas maneras e incluso puede haber una pugna por su sentido entre distintas colectividades.

Retomando el aspecto del acceso que tienen los reporteros a las ceremonias públicas, se puede comprobar que esto ha motivado análisis más recientes sobre el papel de los periodistas durante la cobertura de estas, especialmente en lo referente a su mediación entre las ceremonias y las audiencias. Así, por ejemplo, Coman sostiene que este tipo de ocasiones confiere a los periodistas un lugar privilegiado para presentarse a sí mismos como portavoces de la cultura predominante, “en situaciones que marcan y legitiman las diferencias sociales y dotan a los periodistas (por un corto tiempo) con el control ritual de los procesos de debatir e interpretar acontecimientos de gran importancia para el grupo social” (Coman 2005: 50).

Coman parece sugerir que de alguna manera el momento ritual galvaniza culturalmente a los periodistas, volviéndolos portavoces del cuerpo social pero a través de una visión sectorial: “Empleando este método, los periodistas llaman la atención, por medio de una diferencia estratégica, a una variante «privilegiada» de los acontecimientos y consagran el dominio ritual de su grupo, que promueve y valida su propia versión” (Coman 2005: 52). Aquí parece haber nuevamente una visión monolítica, ya no de los sectores sociales dirigentes sino del gremio periodístico. Sin embargo, no se llega a analizar cómo los periodistas podrían tener una sola visión, ni cómo llegan a construir tal versión.

En una línea similar, Brewin (2008: 8) señala que los medios de comunicación refuerzan la ritualización de los eventos públicos modernos al proveer un marco interpretativo para las audiencias, explicando lo que se supone que debe significar el evento en cuestión. Así, los comentaristas de los medios masivos se convierten en traductores de los significados de las ceremonias. Según esto, los medios “proveen una narrativa que envuelve la totalidad del ritual, con el fin de situarlo en un contexto cultural” (2008: 8). Además, según el citado autor, el papel de intérpretes que ejercen los medios de comunicación masiva con respecto a las ceremonias nacionales va cambiando de acuerdo a los cambios de la relación entre ambos. En resumen, los medios proveen a las audiencias un marco interpretativo “autorizado” o “preferencial” de las ceremonias públicas. Sin embargo, aunque se describe el papel de los periodistas en estos eventos, no se llega a profundizar sobre las motivaciones o lógicas que guían dichos marcos interpretativos. En efecto, no se establece claramente la medida en que las interpretaciones de los periodistas responden a un criterio personal o “independiente” y subjetivamente individual, o si hay agendas institucionales que condicionan sus apreciaciones.

En contraposición a lo anterior, cabe sugerir que los medios de comunicación masiva no son difusores pasivos ni neutrales de los contenidos que emiten, ni tampoco tienen un discurso monocorde en el cual todos los medios convergen. Para confirmar esta hipótesis, habría que seguir la propuesta de Gammelgaard y Šaric (2012: 17-18): “el análisis del discurso sobre las fiestas nacionales debe incluir las actividades de los operadores de los medios masivos, tanto la de reporteros como la de comentaristas, quienes aportan sus propios textos” durante estas ocasiones y por tanto aportarían de modo diferenciado a la construcción del significado de estas celebraciones. Esto resultaría más notorio si se tiene en cuenta el marco institucional desde donde se producen tales construcciones discursivas, contrastando por ejemplo los discursos emitidos por los medios privados con los propalados por las emisoras del Estado. Por otra parte, se podría cotejar el manejo discursivo de los canales de TV como medios predominantemente visuales con los recursos narrativos orales de las emisoras radiales, las cuales deben suplir la falta de imágenes con relaciones y descripciones de los acontecimientos. Así, se podría tratar de identificar asuntos en los cuales hay mayor coincidencia entre los discursos de ambos tipos de emisoras,

y en cuáles hay mayores discrepancias. Por lo demás, un seguimiento a través de un cambio de régimen presidencial<sup>7</sup> podría permitir identificar temas en los que hay mayor permanencia y aquellos que cambian, tratando de relacionar estas variaciones con las situaciones coyunturales por las que atraviesa el país.

Los temas a investigar en las prácticas mediáticas señaladas serían los que se han mencionado a lo largo del artículo. No pretendemos que sea suficiente estudiar la producción mediática ya que se requeriría conocer sus distintas interpretaciones en las audiencias. Pero el estudio de las prácticas y contenidos mediáticos proporcionaría al menos un marco referencial para establecer la construcción de sentido en las colectividades sociales. Por ejemplo, en concordancia con la revisión hecha aquí sobre la construcción cultural de la nación, se debería tratar de identificar las producciones discursivas sobre quiénes conforman la comunidad nacional y sus características, los elementos que los unen y las bases de esta solidaridad, las estrategias narrativas para conformar a los sujetos de la nación, los relatos sobre los orígenes y características de la “cultura nacional”, las estrategias de construcción del sentimiento de permanencia y continuidad de la nación, la mantención de una sensación de pertenencia o “sentimiento de nosotros” y auto-reconocimiento en los individuos a quienes se considera que forman parte de ella, los principales símbolos nacionales y sus significados (referentes identitarios) y su variación o no entre los diversos medios de comunicación masiva y a través de varias celebraciones de las Fiestas Patrias. Considero, para terminar, que el análisis de los aspectos mencionados daría luces sobre cómo el Perú es discursivamente imaginado, configurado y movilizado en tiempos contemporáneos.

<sup>7</sup> Por ejemplo, contrastar los discursos mediáticos durante una celebración de Fiestas Patrias en el último año del gobierno de turno con las celebraciones del primer año de gestión del siguiente gobierno.

## BIBLIOGRAFÍA

### ANDERSON, Benedict

1991 *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Londres: Verso.

### BARRINGTON, Lowell

2006 “Nationalism & Independence”. En: L. Barrington (editor). *After Independence: making and protecting the Nation in postcolonial and postcommunist States*. Ann Arbor: U. of Michigan Press, pp. 3-32.

### BEEZLEY, William, Cheryl MARTIN y William FRENCH

1994 “Introduction: constructing consent, inciting conflict”. En: W. Beezley, C. Martin y W. French (editores). *Rituals of rule, rituals of resistance: public celebrations and popular culture in Mexico*. Wilmington (Delaware): Scholarly Resources, pp. 13-32.

### BILLIG, Michael

1995 *Banal nationalism*. Londres: SAGE.

### BREEN, Keith y Shane O'NEILL

2010 “Introduction: a postnationalist era?”. En: K. Breen y S. O'Neill (editores). *After the Nation? Critical reflections on nationalism and postnationalism*. Basingstoke (Inglaterra): Palgrave Macmillan, pp. 1-20.

### BREWIN, Mark

2008 *Celebrating democracy: the mass mediated ritual of election day*. Nueva York: Peter Lang.

### BRUBAKER, Rogers

1996 *Nationalism reframed: nationhood and the national question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge UP.

### CHANEY, David

1986 “A symbolic mirror of ourselves: civic ritual in mass society”. En: R. Collins, J. Curran, N. Garnham, P. Scannell, P. Schlesinger y C. Sparks (editores). *Media, culture and society: a critical reader*. Londres: SAGE, pp. 247-263.

### COMAN, Mihai

2005 “Cultural anthropology and mass media: a processual approach”. En: E. Rothenbuhler y M. Coman (editores). *Media Anthropology*. Thousand Oaks (California): SAGE, pp. 46-56.

**CORRIGAN, Phillip y Derek SAYER**

1985 *The great arch: English State formation as cultural revolution*. Oxford: Basil Blackwell.

**COTLER, Julio**

2005 *Clases, Estado y Nación en el Perú*. 3<sup>ra</sup> edición. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

**CURRAN, James y Tamar LIEBES**

1998 “The intellectual legacy of Elihu Katz”. En: T. Liebes y J. Curran (editores). *Media, ritual and identity*. Londres: Routledge, pp. 3-20.

**DAYAN, Daniel y Elihu KATZ**

1992 *Media events: the live broadcasting of History*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

**DE LA PUENTE, José**

2015 “Los ciudadanos y el Estado”. *El Comercio*, 17 de mayo. Consulta: 17 de mayo de 2015.  
<http://elcomercio.pe/opinion/colaboradores/ciudadanos-y-estado-jose-agustin-puente-noticia-1811783?flsm=1>.

**ELGENIUS, Gabriella**

2005 “National days and nation-building”. En: L. Eriksonas y L. Müller (editores). *Statehood before and beyond ethnicity: minor states in Northern and Eastern Europe, 1600-2000*. Bruselas: P.I.E.- Peter Lang, pp. 363-384.

**GAMMELGAARD, Karen y Ljiljana ŠARIĆ**

2012 “Discursive construction of national holidays in West and South Slavic countries after the fall of communism: Introductory thoughts”. En: L. Šarić, K. Gammelgaard y K. Hauge (editoras). *Transforming national holidays: identity discourse in the West and South Slavic countries, 1985-2010*. Amsterdam: John Benjamins, pp. 5-31.

**GEISLER, Michael E.**

2005 “What are national symbols – and what do they do to us?”. En: M. E. Geisler (editor). *National symbols, fractured identities: contesting the national narrative*. Lebanon (New Hampshire): Middlebury College, pp. 13-42.

**GERTH, Hans y C. Wright MILLS (editores)**

2009 *From Max Weber: Essays in Sociology*. Abingdon: Routledge.

**GILLIS, Jonh**

- 1994 "Introduction. Memory and identity: the history of a relationship". En: J. Gillis (editor). *Commemorations: the politics of national identity*. Princeton: Princeton University Press, pp. 3-24.

**GUIBERNAU, Montserrat**

- 2004 "Anthony D. Smith on nations and national identity: a critical assessment". *Nations and Nationalism*, volumen 10, número 1/2, pp. 125-141.

**HECHTER, Michael**

- 2000 *Containing nationalism*. Oxford: Oxford University Press.

**HEDETOFT, Ulf**

- 2008 "Nationals rituals of belonging". En: G. Herb y D. Kaplan (editores). *Nation and nationalism: a global historical overview*. Santa Bárbara (California): ABC-CLIO, volumen 2, pp. 499-511.

**JESSOP, Bob**

- 2007 *State power: a strategic-relational approach*. Cambridge: Polity.

**KERTZER, David**

- 1991 "The role of ritual in state-formation". En: E. Wolf (editor). *Religious regimes and state-formation: perspectives from European Ethnology*. Albany (Nueva York): State University of New York, pp. 85-103.

**KRUPA, Christopher y David NUGENT**

- 2015 "Off-centered states: rethinking state theory through an Andean lens". En: C. Krupa y D. Nugent (editores). *State theory and Andean politics: new approaches to the study of rule*. Filadelfia: University of Pennsylvania, pp. 1-31.

**LERNER FEBRES, Salomón**

- 2015 "Conflictos y ausencia de política". *La República*. Lima, 26 de junio, p. 7.

**LLOYD, David y Paul THOMAS**

- 1998 *Culture and the state*. Nueva York: Routledge.

**LOSSIO, Félix**

- 2014 "La necesaria fantasía de la Marca Perú". En: G. Portocarrero (editor). *Perspectivas sobre el nacionalismo en el Perú*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, pp. 23-38.

**MACHIN, Amanda**

- 2015 *Nations and democracy: new theoretical perspectives*. Nueva York: Routledge.

**McWILLIAM, Neil**

2008 “Culture and nationalism”. En: G. Herb y D. Kaplan (editores). *Nation and nationalism: a global historical overview*, cit., pp. 405-418.

**MITCHELL, Timothy**

1999 “Society, economy, and the state effect”. En: G. Steinmetz (editor). *State/Culture: state-formation after the cultural turn*. Ithaca: Cornell University Press, pp. 76-97.

**NEIRA, Hugo**

2015 “Los peruanos nos detestamos profundamente”. *Peru21*, Lima, 31 de mayo. Consulta: 31 de mayo de 2015.  
<http://peru21.pe/politica/hugo-neira-peruanos-nos-detestamos-profundamente-2219906>.

**PORTOCARRERO, Gonzalo (editor)**

2014 *Perspectivas sobre el nacionalismo en el Perú*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

**RENAN, Ernest**

1996 “What is a nation?” [“Qu'est-ce qu'une nation?” (1882)]. En: S. Woolf (editor). *Nationalism in Europe, 1815 to the present: a reader*. Londres: Routledge, pp. 48-60.

**SEGAL, Daniel y Richard HANDLER**

2006 “Cultural approaches to nationalism”. En: G. Delanty y K. Kumar (editores). *The SAGE Handbook of Nations and Nationalism*. Londres: SAGE, pp. 57-65.

**SMITH, Anthony**

2014 “The rites of nations: elites, masses and the re-enactment of the «national past””. En: R. Tsang y E. Woods (editores). *The cultural politics of nationalism and nation-building: ritual and performance in the forging of nations*. Abingdon: Routledge, pp. 21-37.

2010 *Nationalism*. Cambridge: Polity.

**STEINMETZ, George**

1999 “Introduction: culture and the state”. En: G. Steinmetz (editor). *State/Culture: State-formation after the cultural turn*, cit., pp. 1-49.

**STEPHENS, Angharad**

2013 *The persistence of nationalism: from imagined communities to urban encounters*. Abingdon: Routledge.

**TAFUR, Juan Carlos**

2015 “Ni siquiera tenemos Estado mínimo”. *Exitosa*, Lima, 12 de julio, p. 2.

**TANAKA, Martín**

2015 “Provocaciones patrióticas”. *La República*, Lima, 2 de agosto, p. 6.

**TURNER, Charles**

2006 “Nation and commemoration”. En: G. Delanty y K. Kumar (editores). *The SAGE Handbook of Nations and Nationalism*, cit., pp. 205-213.

**VERDERY, Katherine**

2012 “Wither «nation» and «nationalism»?”. En: G. Balakrishnan (editor). *Mapping the nation*. Londres: Verso, pp. 226-234.