

LA CUESTIÓN NACIONAL Y EL DESARROLLO DE LAS SOCIEDADES

Cruz, Jean

Universidad de Buenos Aires

jeancruzdlc@gmail.com

Material original autorizado para su primera publicación en la Revista Académica
Hologramática

Fecha de recepción: 23-05-2020

Fecha de aceptación: 30-05-2020

Resumen

En el presente artículo se consideran los debates y las perspectivas teóricas sobre el concepto de *nación*. Se propone abordar: primero, la construcción de las memorias nacionales en torno a los conceptos de *comunidad imaginada* y *tradición inventada*; segundo, la división entre lo nacional y lo popular teniendo en cuenta el concepto de *hegemonía cultural*; y tercero, la capacidad del lenguaje para configurar la *identidad nacional* y las relaciones de poder en las sociedades. Para lo cual se aplica un diseño metodológico cualitativo que permite analizar y comparar el pensamiento de distintos pensadores como Ernest Renan, Iósif Stalin, Benedict Anderson, Eric Hobsbawm, Antonio Gramsci y otros autores contemporáneos que reflexionaron sobre la cuestión nacional y el devenir histórico de las naciones. A ello apunta este artículo, a evidenciar y debatir sobre las alteridades que sufre el concepto *nación* ante los procesos secesionistas y transnacionalistas, especialmente, con el protagonismo de los proyectos neoliberales en la geopolítica mundial del siglo XXI.

Palabras clave: Nación - comunidad - tradición - lenguaje - cultura - neoliberalismo

Abstract

This article considers the debates and theoretical perspectives on the concept of nation. It is proposed to address: first, the construction of national memories around the concepts of imagined community and invented tradition; second, the division between the national and the popular taking into account the concept of cultural hegemony; and third, the capacity of language to configure national identity and power relations in societies. For which a qualitative methodological design is applied that allows analyzing and comparing the thinking of different thinkers such as Ernest Renan, Iósif Stalin, Benedict Anderson, Eric Hobsbawm, Antonio Gramsci and other contemporary authors who reflected on the national question and the historical memory of the nations. This article aims at this, evidence and debate on the alternatives that the concept of nation undergoes in the face of secessionist and transnationalist processes, especially with the leading role of neoliberal projects in world geopolitics of the 21st century.

Key words: Nation - community - tradition - language - culture - neoliberalism.

¿Cómo vamos a consolarnos ahora, asesinos entre asesinos! Lo más sagrado y poderoso que poseía el mundo se ha desangrado bajo nuestros cuchillos. ¿Quién nos lavará la sangre? ¿Con que agua nos purificaremos? ¿Qué ritos expiatorios, que juegos sagrados tendremos que inventar? ¿No es la grandeza de este acontecimiento demasiado grande para nosotros? ¿No tendremos que volvernos ahora nosotros los nuevos dioses?

Friedrich Nietzsche

Introducción

El objetivo del presente trabajo es analizar y proponer una antítesis sobre algunas categorías conceptuales (raza, lengua, economía, religión, comunidad, geografía) que lograron imponerse de manera inevitable en los constructos ideales, tanto políticos como filosóficos acerca del concepto de *nación*. Para ello es necesario evidenciar algunas contradicciones y resignificaciones que sufre la nación ante la noción de *cultura* y *estado* en los siglos XX y XXI.

En primera instancia, tomamos la conferencia de Ernest Renan (2000) “¿Qué es una nación?” y el ensayo de Iósif Stalin (2002) “El marxismo y la cuestión nacional” para

identificar el desarrollo de las naciones que en distintos contextos históricos lograron constituirse dentro de las relaciones de producción (culturales, ideológicas, económicas y sociales) que se daban dentro de una comunidad.

En segunda instancia, abordaremos los trabajos de Benedict Anderson (1993) “Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo”, Eric Hobsbawm y Ranger Terence (2002) con “La invención de la tradición”. Dichos autores aportan los siguientes análisis para pensar la difusión de lenguas impresas, el capitalismo y los cambios culturales en determinadas comunidades. Anderson concede el surgimiento de las nuevas *comunidades imaginadas*, gracias a la diversidad del *lenguaje humano*. De igual manera, analiza el modo de producción capitalista en materia comunicacional de lenguas impresas que dieron lugar a la conciencia nacional, debilitando el latín y otras lenguas autóctonas habladas. No obstante, Hobsbawm y Terence utilizan el término de *tradición inventada* para hablar tanto de las tradiciones construidas e instituidas en una sociedad como de aquellas tradiciones que se instauran en poco tiempo y con gran rapidez. Lo anterior nos dará la posibilidad de introducir la problemática cultural y su relación en torno a la nación.

En tercera instancia, recurrimos a Antonio Gramsci (2000) y su “Cuaderno 21 (XVII). Problemas de la cultura nacional italiana”, donde el autor manifiesta que el lenguaje está sujeto a una determinada concepción del mundo, aportando un gran contenido teórico y práctico para formular algunos conceptos sobre lo nacional y la cultura popular en torno a la lengua nacional. En este sentido, Gramsci explica dos procesos dialécticos en los que actúa el lenguaje y la *hegemonía cultural*: primero, en el sentido común y en los núcleos morales de buen sentido; segundo, en las creencias y supersticiones arraigados en un pueblo (religión, folklore, arte, fiestas nacionales, etc.).

Nos parece pertinente situar la relación entre comunidad, tradición y nación en el plano de conflicto; en la disputa por la hegemonía y el sentido común, en el carácter irreconciliable de las contradicciones de clase. Dichas relaciones antagónicas nos permiten pensar -ante la ofensiva globalizadora del neoliberalismo- el rol que tiene el estado en una nación.

Por último, concluiremos problematizando los procesos secesionistas y transnacionalistas que tienen protagonismo en el siglo XX y XXI (principalmente, los proyectos de educación propuestos en la Argentina por el gobierno neoliberal de Mauricio Macri 2015-2019) distorsionando eficazmente algunas categorías conceptuales que utilizamos para pensar la cuestión nacional y estatal en las sociedades.

Aunque el neoliberalismo y sus proyectos en las naciones latinoamericanas sea el motor de dichas distorsiones materiales y filosóficas, tenemos muy claro proponer otro devenir, tal como nos plantea Karl Marx al manifestar la sociabilización de las cosas, la posibilidad de otro orden, con otros principios, otros supuestos, otras prioridades y, sobre todo, otra concepción de las bases mismas de nuestra existencia.

La formación y componentes constitutivos de una nación

Consideramos que una nación es, ante todo, una comunidad pautada entre sujetos y esta comunidad no es establecida e instituida en última instancia por la raza, la lengua, la religión o la geografía.

Tomamos el trabajo historiográfico y antropológico de Ernest Renan para desvestir algunas ideas que se instauraron erróneamente en el devenir histórico de las sociedades modernas y actuales al momento de pensar y definir ¿Qué es una nación? Renan (2000) afirma: “Se comete un error – dice Renan- más grave aún: se confunde la raza con la nación, y se atribuye a grupos etnográficos, o más bien lingüísticos, una soberanía análoga a la de los pueblos realmente existentes” (p.54). Dicha capacidad de imponer y relacionar el origen de la raza con la de nación, es un oportuno ejemplo que los sistemas dominantes con un orden social, económico, espiritual y político existentes lograron instaurar hegemónicamente

El desarrollo de las naciones, que en distintos contextos históricos lograron constituirse, tiene su valor decisivo en el carácter de subordinación y coordinación de algunas tribus, dinastías, imperios y gobiernos hacia otra minoría de poblaciones:

“Los deslindes entre los reinos barbaros no tienen nada de etnográfico; están regidos por la fuerza o el capricho de los invasores. La raza de las poblaciones que

subordinaban era para ellos la cosa más indiferente. Carlomagno, a su manera, rehízo lo que Roma ya había hecho: un imperio único compuesto de las razas más diversas. Cuando los autores del tratado de Verdún trazaron imperturbablemente sus dos grandes líneas de norte a sur no tuvieron el menor cuidado por las razas de las gentes situadas a la derecha o a la izquierda”. (Renan, 2000, p.59)

Pero no podemos caer en el error de atribuir los orígenes de la nación únicamente a la capacidad jerárquica de poder y fuerza de un grupo sobre otro. El problema de la nación o precisamente su naturaleza no reside únicamente en su carácter de conformación, unidad y comunidad, sino que también lo podemos evidenciar en el conjunto de valores simbólicos, ideológicos y culturales que van determinando la conciencia nacional. Por lo tanto:

“Las condiciones económicas, políticas y culturales que rodean a una nación dada constituyen la única clave para la solución del problema de cómo debe organizarse concretamente tal o cual nación, de qué formas debe revestir su futura constitución. Además, puede ocurrir que cada nación requiera su propia solución del problema. Si hay algún terreno en que sea necesario plantear el problema de manera dialéctica, es precisamente aquí, en la cuestión nacional”. (Stalin, 2002)

No obstante respecto a la religión Renan (2000) manifiesta: “La religión de Atenas era el culto de la misma Atenas, de sus fundadores míticos, de sus leyes, de costumbres. No implicaba ninguna teología dogmática. Esta religión era en toda la fuerza del término, una religión de Estado” (p.63). Dicha capacidad de organización divina, política y económica que brindaba las bases de una identidad nacional moderna en el seno de la sociedad y familia (como lo fue en la Edad Media) se vio afectada y desprestigiada en las sociedades por su carácter colonizador, lo cual produjo numerosos crímenes de muerte como la caza de brujas, las cruzadas, la inquisición, la conquista de América y la matanza de San Bartolomé. Asimismo, Renan (2000) sostiene que:

“En nuestros días, la situación es perfectamente clara. No hay masas que crean de manera uniforme. Cada cual cree y practica a su modo lo que puede y quiere. Ya no hay religión de Estado: se puede ser francés, inglés, alemán, siendo católico,

protestante, israelita, o no practicando ningún culto. La religión se ha vuelto cosa individual". (p.63)

En este sentido, el autor reflexiona sobre la conformación de una nación y le atribuye a dicha conformación el sentimiento de los sacrificios que los pueblos y hombres han hecho y de lo que aún están dispuestos a hacer. Concluye su tesis sobre la nación exponiendo la idea de un pasado vinculado a grandes hombres y hechos heroicos, que se vinculan directamente con un presente concebido por el consentimiento, el deseo y la voluntad de las condiciones esenciales para ser una nación. Pero, ¿determinan en última instancia a una nación el sacrificio de los hombres heroicos y un presente prometedor de buenos consentimientos?, ¿Podríamos pensar la nación pragmáticamente bajo un pasado que se articula en el presente?, ¿y si el pasado no fue protagonista de grandes hombres y grandes hechos?, ¿se puede pensar una nación, sin alteridades, sin cambios y sin cultura?, ¿qué criterios adopta un estado para conformarse en nación?, ¿por qué la naturaleza y el origen de las naciones no establecen un carácter universal?

A continuación, analizaremos los textos de Benedict Anderson y Eric Hobsbawm y Ranger Terence para ampliar los conceptos de comunidad y tradición. Dichos conceptos arraigados dentro de una nación y una cultura, nos darán un panorama más amplio para estudiar los cambios dialecticos y materiales de las sociedades.

Algunos aportes al concepto de comunidad imaginada y tradición

El concepto de *comunidades imaginadas* es utilizado por Benedict Anderson para concebir la nación como una comunidad política imaginada, limitada y soberana.

A continuación, explicaremos la naturaleza de dichas categorías:

“Imaginada” ya que los miembros de la nación perciben, pero no conocerán la totalidad de sus compatriotas, admiten y consideran formar parte de la comunidad, pero no conocen detalladamente su conformación.

La nación se imagina limitada "Porque incluso aunque albergue a mil millones de seres humanos vivos, tiene fronteras finitas" (Anderson, 1993, p.24). Es decir, se diferencia territorialmente y existencialmente con otras naciones. La nación se imagina soberana,

porque las bases teóricas y filosóficas para hablar del concepto Estado soberano nacen en una época en que la Ilustración y la Revolución destruyen la legitimidad jerárquica concebida divina y sacramento. Por lo tanto:

“Se imagina como comunidad, porque, independientemente de la desigualdad y la explotación -dice Anderson- la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal. En última instancia, es esta fraternidad la que ha permitido, durante los últimos dos siglos, que tantos millones de personas maten y, sobre todo, estén dispuestas a morir por imaginaciones tan limitadas”. (Anderson, 1993, p.25)

Un claro ejemplo que puede agrupar cada categoría puntualizada anteriormente es la guerra de Malvinas, la cual hace parte de la historia argentina que recapitula el carácter nacionalista, mediocre y ovejuno de los propios dirigentes políticos y militares.

El autor manifiesta el devenir histórico de las comunidades de naciones imaginadas relacionándolo a las comunidades religiosas y los reinos dinásticos. Principalmente, en el siglo XVIII donde la imaginación toma notoriedad con la novela y el periódico y su respectivo sistema de producción en el mercado. Ya que estas formas ayudaron a desprender el imaginario de representación para una clase de comunidad.

En cuanto al devenir histórico de *comunidad imaginada*, Anderson atribuye tres conceptos culturales fundamentales. Dichos conceptos perdieron su efecto de control en las personas. La primera tiene que ver con la lengua escrita, ya que ofrecía un medio para el acceso elite de la verdad ontológica. Podemos relacionar en esta concepción el movimiento intelectual del cristianismo, islam y otras corrientes religiosas. La segunda, era la conformación de clases en una sociedad y dicha conformación remitía a un orden jerárquico-económico. Monarcas que dirigían y gobernaban, de acuerdo a la escritura sagrada y concepción divina. La tercera es la temporalidad respecto a la cosmología y la historia, ya que no podían certificar el origen y fin último de las cosas. Si bien el origen del mundo y del hombre eran idénticos en esencia, se combinaban estas ideas produciendo un efecto biologicista que daba un sentido natural a las fatalidades de existencia cotidiana (agonía, sufrimiento, muerte, deseo). Dicha temporalidad será

alterada y deconstruida por el cambio económico, descubrimientos sociales y científicos, la disputa por el orden mundial y el desarrollo acelerado de comunicaciones.

Ahora bien, Anderson concede el surgimiento de las nuevas *comunidades imaginadas*, gracias a la diversidad del lenguaje humano. De igual manera, analiza el intercambio y comunicaciones de lenguas impresas, ya que dieron lugar a la conciencia nacional, debilitando el latín y otras lenguas autóctonas habladas. También, el capitalismo impreso ayudó a que las condiciones de producción y reproducción dieran lugar a lenguajes de poder diferentes a los reinantes, reforzando la idea subjetiva de la nación. Tal como Anderson (1993) expresa: "La convergencia del capitalismo y la tecnología impresa en la fatal diversidad del lenguaje humano hizo posible una nueva forma de comunidad imaginada, que en su morfología básica preparó el escenario para la nación moderna" (p.75).

En otro sentido, Hobsbawm y Terence proponen pensar el concepto de tradición bajo una premisa o dote de invención. Los autores utilizan el término *tradición inventada* para hablar tanto de aquellas tradiciones inventadas, construidas e instituidas en una sociedad como de aquellas tradiciones que se instauran en poco tiempo y con gran rapidez.

La *tradición inventada* implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica y ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado (Hobsbawm y Terence, 2002, p.8)

Dichas reglas inventivas con dotes históricas, adquiere su hegemonía gracias a la materialización de lo simbólico, ritual y su efectiva capacidad de repetición. Lo interesante es que las tradiciones inventadas rompen y desvisten el sentido ahistórico e inamovible, proponiendo alguna estructura sólida que pueda configurar la vida social en el presente.

Las tradicionales prácticas de costumbres pueden configurarse con nuevos propósitos para operar en cualquier sociedad. Sosteniendo la tesis de Hobsbawm y Terence, no

podemos confundir la fuerza y adaptabilidad de las tradiciones genuinas con la invención de la tradición.

En la Argentina, por ejemplo, podemos hallar el sentido patriótico que dejó la conformación de los Estado-nación en fiestas, eventos y símbolos nacionales. Dicho sentido patriótico es adaptado actualmente en espectáculos deportivos, recitales, peñas folclóricas, etc. También podemos encontrar tradiciones que sufrieron configuraciones alternativas por grupos subalternos. Hobsbawm y Terence (2002) afirman: “La movilidad social, los hechos de los conflictos de clase y la marcada desigualdad en las jerarquías formales (como en los ejércitos) dificultaban la aplicación universal de las tradiciones” (p.16). En este sentido, la cultura villera y popular ante la ola del neoliberalismo bestial retoma viejas costumbres comunitarias y sociales de épocas migratorias para sobrevivir en el presente, manifestándose física y corporalmente en los comedores comunitarios, centros culturales y sociales, clubes deportivos y otros espacios de resistencia.

Lo nacional y la cultura popular

Para tener una mejor definición de cultura, compartimos el planteo dialéctico y materialista que nos presenta Antonio Gramsci:

“La cultura es organización, disciplina del yo interior, apoderamiento de la personalidad propia, conquista de superior conciencia por la cual se llega a comprender el valor histórico que uno tiene, su función en la vida, sus derechos y sus deberes, pero todo eso no puede ocurrir por evolución espontánea, por acciones y reacciones independientes de la voluntad de cada cual, como ocurre en la naturaleza vegetal y animal, en la cual cada individuo se selecciona y especifica sus propios órganos inconscientemente, por la ley fatal de las cosas. El hombre es sobre todo espíritu, o sea, creación histórica, y no naturaleza” (Kohan, 2006, p.33)

Dichas alteridades que provoca el concepto de cultura en el seno de una comunidad determinada desvisten el sentido estático de lo que entendemos por nación. No obstante se puede evidenciar la problemática de lo que comúnmente pertenece a una nación en su

totalidad y lo que es creado, apropiado y resignificado por las culturas populares. En este sentido, agrega Gramsci:

“No se logra entender concretamente que el arte siempre está ligado a una determinada cultura o civilización, y que luchando por reformar la cultura se llega a modificar el "contenido" del arte, se trabaja para crear un nuevo arte, no desde el exterior (pretendiendo un arte didáctico, de tesis, moralista), sino desde lo íntimo, porque se modifica todo el hombre en cuanto se modifican sus sentimientos, sus concepciones y las relaciones de las cuales el hombre es la expresión necesaria.”
(Gramsci, 2000, p. 37)

Es importante destacar el concepto de hegemonía expuesto por Gramsci, ya que provee una herramienta analítica que permite el abordaje de problemáticas de índoles diversas ligadas a la lucha de clases y al conflicto político-nacional en general, siendo este el terreno de su conformación. En esta perspectiva, el origen de la concepción gramsciana de *hegemonía cultural* se basa en la percepción que Gramsci tuvo sobre el desarrollo de las sociedades y su complejización creciente, vinculada, a su vez, a las estrategias de transformación adecuadas a estas. En este sentido, Campione (2007) expone que:

“No hay hegemonía sin base estructural, por lo que la clase hegemónica debe ser una clase principal de la estructura de la sociedad, que, asimismo, pueda aparecer como la clase progresiva, que realiza los intereses de la sociedad en su conjunto. Es por esto que el análisis de relaciones de fuerzas en la escala nacional posee un primer nivel en las fuerzas sociales, en el análisis material del orden de la reproducción económica”. (p.18)

En torno a la lengua nacional

Siguiendo la reflexión teórica-analítica que describimos anteriormente, para lograr identificar el vínculo entre lo nacional y la cultura popular es necesario trabajar sobre el concepto gramsciano de *hegemonía cultural* para lograr comprender en un determinado período histórico el carácter simbólico, cultural y popular de las sociedades:

“Hay que observar el hecho de que en muchas lenguas, “nacional” y “popular” son sinónimos o casi (así en ruso, así en alemán en el que ‘volkisch’ tiene un significado todavía más íntimo, de raza, así en las lenguas eslavas en general; en francés “nacional” tiene un significado en el cual el término “popular” se encuentra ya más elaborado políticamente, porque está ligado al concepto de “soberanía”, soberanía nacional y soberanía popular tienen igual valor o lo han tenido) En Italia el término “nacional” tiene un significado muy restringido ideológicamente y en todo caso no coincide con “popular”, porque en Italia los intelectuales están lejos del pueblo, o sea de la “nación”, y por el contrario están vinculados a una tradición de casta, que nunca ha sido rota por un fuerte movimiento político popular o nacional desde abajo: la tradición es “libresca” y abstracta y el intelectual típico moderno se siente más ligado a Annibal Caro o Ippolito Pindemonte que a un campesino pullés o siciliano.” (Gramsci, 2000, p. 42)

El autor nos ofrece un claro ejemplo de la división en torno a lo nacional y popular en Italia mediada por la crisis hegemónica intelectual-moral y su respectiva grieta en torno a lo nacional-igualitario en la nación, pero exclusivamente no presenta este problema, sino que también presenta el problema de la lengua nacional y su materialidad en diarios, novelas, teatros, cuentos y libros por algunos intelectuales. Para Gramsci en el lenguaje está contenida una determinada concepción del mundo. En primera instancia, en la participación del sentido común y los núcleos de buen sentido, los cuales representan la capacidad de tomar conciencia del lugar ocupado en la sociedad y de las contradicciones que lo atraviesan. En segunda instancia, en la participación de distintas variantes de religión popular y de folklore, entendido como un sistema de creencias, supersticiones y modos de ver y actuar arraigados en un pueblo.

De acuerdo con todo lo que hemos analizado, coincidimos con Iósif Stalin y su concepto de nación:

“La nación, es una comunidad humana estable, históricamente formada y surgida sobre la base de la comunidad de idioma, de territorio, de vida económica y de psicología (se entiende por carácter nacional), manifestada ésta en la comunidad de cultura. Se comprende que la nación, como todo fenómeno histórico, se halla

sujeta a la ley del cambio, tiene su historia, su comienzo y su fin. Es necesario subrayar que ninguno de los rasgos indicados, tomado aisladamente, es suficiente para definir la nación. Más aún: basta con que falte aunque sólo sea uno de estos rasgos, para que la nación deje de serlo. Podemos imaginarnos hombres de "carácter nacional" común, y, sin embargo, no podremos decir que forman una nación si están desligados económicamente, si viven en territorios distintos, hablan idiomas distintos, etc.” (Stalin, 2002)

¿Por qué disputar en el campo del lenguaje? Entendemos que una lengua nacional opera y se inscribe como otro espacio de lucha entre diferentes grupos, corrientes de pensamientos e ideas. Resulta indispensable entender qué una lengua nacional está situada dentro de la ideología y relaciones de poder que gobiernan en una nación regulando el acceso a las comunidades interpretativas. Si bien la lengua no puede operar aisladamente para consolidarse como factor constitutivo de una nación, sostenemos la importancia que tiene para la organización, política, cultura y toma de conciencia.

En este sentido, los procesos secesionistas y transnacionalitas que tienen protagonismo en el siglo XXI (principalmente, entre las potencias que se disputan el orden mundial a partir de la hegemonía política, económica, social y cultural) distorsionan eficazmente algunas categorías que hemos analizado y propuesto para pensar la conformación en torno a la nación a nivel mundial y estatal.

Nación, tradición, la problemática del Estado y los procesos secesionistas

Para establecer una relación entre tradición y nación. Es necesario manifestar, en primer lugar, que el fundamento de conocimiento e ideología de un estado, nación, movimiento o territorio son valores arbitrariamente seleccionados, jerarquizados y escritos por representantes pertenecientes a una jerarquía de poder, sería un error atribuirle el sentido y significación histórica e ideológica de nación a las culturas populares, grupos subalternos, campesinos, indios y obreros.

En segundo lugar, el análisis de las tradiciones inventadas no puede alejarse del análisis general de la historia de una sociedad. Si las tradiciones en las sociedades primitivas tenían como objetivo estrechar y mantener los lazos culturales, sociales y económicos,

no obstante, las tradiciones inventadas mantienen los mismos objetivos resignificando y universalizando los valores, derechos, obligaciones e identidad para ponerlos a disposición de la patria, al servicio de una clase y por qué no a los ideales de una nación.

En esta perspectiva, la tradición es el sostén y punto de partida para identificar y tener una aproximación sobre las condiciones objetivas que hizo posible la fundación de una nación y su responsabilidad simbólica-institucional en las sociedades. Por ejemplo, qué identifica a una nación de otras naciones, qué tradiciones y costumbres adopta como propias, qué materiales, símbolos y concepciones justifican el sentimiento, la lealtad y el deber. En este sentido, Hobsbawm y Terence nos ofrecen un interesante análisis:

“Las tradiciones se podían infiltrar por medio del asentimiento formal simbólico a una organización social que de hecho era desigual; como la nueva forma que se dio a la ceremonia de coronación británica. Más a menudo fomentaba el sentido corporativo de superioridad de las elites más que inculcar un sentido de obediencia a los de rango inferior...Alternativamente, quizás, el *esprit de corps*, la autoconfianza y el liderazgo de las elites se pudo desarrollar por medio de <tradiciones> más esotéricas que marcaban la cohesión de un antiguo mandarinato oficial.” (Hobsbawm y Terence, 2002, p.16)

En esta perspectiva, nos parece pertinente situar la relación entre tradición y nación, en el plano de conflicto, en la disputa por la hegemonía y el sentido común. Dicha disputanos permite pensar el rol autónomo que tiene el estado en una nación.

Engels nos ofrece una mirada bastante profunda para pensar el concepto de *estado*:

“El estado – dice Engels, resumiendo su análisis histórico- no es, en modo alguno, un Poder impuesto desde fuera a la sociedad; ni es tampoco 'la realidad de la idea moral', 'la imagen y la realidad de la razón', como afirma Hegel. El estado es, más bien, un producto de la sociedad al llegar a una determinada fase de desarrollo; es la confesión de que esta sociedad se ha enredado con sigilo misma en una contradicción insoluble, se ha dividido en antagonismos irreconciliables, que ella es impotente para conjurar. Y para que estos antagonismos, estas clases con intereses

económicos en pugna, no se devoren a sí mismas y no devoren a la sociedad en una lucha estéril, para eso hízose necesario un Poder situado, aparentemente, por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el conflicto, a mantenerlo dentro de los límites del 'orden'. Y este Poder, que brota de la sociedad, pero que se coloca por encima de ella y que se divorcia cada vez más de ella, es el estado.” (Lenin, 1993, p.13)

El estado es el producto y la manifestación del carácter irreconciliable de las contradicciones de clase como dice Lenin, y lo podemos ver reflejado en la avanzada neoliberal en América Latina, según Josefina Ludmer (2010): “La temporalidad del mercado es mucho más rápida que la temporalidad política y puede aniquilarla. La velocidad del neoliberalismo aplasta el estado latinoamericano y lo reformula. En adelante, será otra la relación entre nación y estado” (p.29).

De acuerdo con Ludmer, en la Argentina por ejemplo quedó atrás el proyecto emancipatorio de educación propuesto por Sarmiento, en materia educativa conformaba uno de los pilares conquistados por el Estado nacional de la época sarmientina. Si bien dicho proyecto educativo arraigado en la nación sufrió cambios por gobiernos dictatoriales, liberales, progresistas y socialdemócratas, siempre mantuvo su carácter nacional e ideológico de producción y reproducción en la educación.

Dentro de los procesos cesionistas que permite evidenciar el neoliberalismo para reflexionar sobre lo nacional y el rol del Estado en el siglo XXI, podemos relacionar el proyecto de educación nacional que pretendía implementar el gobierno de Mauricio Macri (2015-2019) en la Argentina. Dicho proyecto neoliberal no le importaban las políticas públicas, los docentes, los estudiantes, los salarios y las escuelas. Solo le interesaban los “expertos” y “especialistas” que reproduzcan una lógica del capital ligada a la gestión. Por lo tanto, la finalidad de este modelo, es legitimar las pedagogías educativas basadas en la gestión, es decir, el conocimiento estandarizado, donde la “evaluación” clasificará a los más aptos y capaces para la vida en sociedad.

Conclusión

Respecto al anterior ejemplo secesionista en materia del sistema educativo nacional. Es interesante observar cómo los expertos en gerencia y administración de distintas compañías -especialmente latinoamericanas-, transforman los procesos de enseñanza en procesos de negocios, dichos métodos/operaciones son impuestos a los sujetos en materia educativa, acercándolos así a una idea emparentada a lo que suele denominarse, colonización de la subjetividad por parte de un proyecto administrativo apoyado sobre principios y valores “neoliberales”, que como sostiene Frei Betto (2005): “están definidos por un proyecto cultural/económico cuya partera fue el Consenso de Washington, la globalización del mercado “libre” y, según las conveniencias, el modelo norteamericano de democracia”. Un modelo de bases capitalistas que:

“Transforma todo en mercancía, bienes y servicios, incluyendo las fuerzas de trabajo. El neoliberalismo lo refuerza, mercantilizando servicios esenciales ... la manipulación de los deseos inconfesables; las relaciones afectivas condicionadas por la glamurización de las formas; la búsqueda del elixir de la juventud eterna y de la inmortalidad a través de la sofisticación de recursos técnicos-científicos que prometen salud perenne y belleza exuberante. Todo eso, restringido a un solo espacio: el mercado, equivocadamente adjetivado de libre.” (Betto, 2005)

Más allá de las particularidades propias del sistema neoliberal, con sus reglas, códigos internos y metodologías, nos interesa pensar las instituciones formativas dentro de un Estado como parte del juego político por la posesión del poder y su condición hegemónica respecto de otras. Como bien citamos en los párrafos precedentes, el campo de las producciones culturales está estrechamente ligado a las disputas políticas/ideológicas por el control del poder, que como bien acusa una premisa bourdiana: nomina quien domina, esto quiere decir que la posesión del dominio otorgara a nuestros saberes y comportamientos, institución de verdad, validez. Los medios de comunicación, las publicidades, las redes de información tecnológica, son consecuentes de un neoliberalismo que busca constantemente dominar la subjetividad de los sujetos. Asimismo, las neurociencias en los gobiernos neoliberales llegan para explicar y remediar los sufrimientos, el amor, la angustia, la felicidad y el éxito desde una perspectiva cerebral dejando de lado el sujeto, las relaciones sociales, la política y la

historia. Esto es introducido en la sociedad como lo moderno, es la era de lo psíquico a lo biológico, es volver a las cavernas.

Empezamos a considerar entonces una idea más amplia de los procesos de producción, que nos permiten pensar los acontecimientos de nuestro tiempo como un desencadenante histórico, que resulta de la puja por el control del poder y la gobernabilidad como ejercicio de ese poder. Anteriormente definimos que, nomina quien domina, y en esa dirección es que empezamos a reconsiderar y resignificar las ideas respecto de lo que llamamos libertad, poder, estado y gobierno. En palabras de José Pablo Feinmann (2011):

“Si gobiernan las empresas, gobierna el “libre” mercado. No hay mercado libre. El mercado es de los oligopolios. El mercado no distribuye, concentra. Si el poder insiste tanto con la libertad de mercado es porque sabe que esa es la libertad de las empresas. La palabra <libertad> es una palabra de la derecha, pero de la derecha económica. La derecha política no concede la <libertad>. Habla de la democracia, pero siempre que ésta ha interferido en sus negocios la ha negado.... Los países de América Latina no dominan sus propias economías. Esas economías están en manos de una oligarquía agraria y de un empresariado no nacional sino supranacional, ligado por completo a intereses externos. El poder, en América latina, no lo tienen los gobiernos. Lo tienen los grupos económicos.... Los pueblos sometidos no tienen economía, la economía los tiene a ellos. No es que un país pobre, un país del Tercer Mundo o un país del Mercosur no tenga economía. La tiene. Mas la economía que tiene es la economía del dominador. La economía que tiene es el instrumento por medio del cual el dominador ejerce su dominación. La economía que tienen los tiene, los sujeta, los aprisiona. La economía del dominador tiene la economía de los países subalternos. Esta tenencia se ejercita por medio del poder interno de esos países, cuyos intereses son aliados de los intereses del dominador.” (p.47)

Debemos ser enfáticos en las luchas por disputar el vocabulario teórico y ético para analizar la manera en que funcionamos como sociedad. Debemos desarrollar un lenguaje crítico que nos permita crear mayor conciencia respecto de la manera en que

puede movilizarse el poder, para lograr la liberación de las ataduras conceptuales que actúan como justificación cultural y educativa del imperialismo. Como sostiene Alcira Argumedo (1993):

“Los juegos del lenguaje y los intercambios simbólicos tienden a dejar la realidad tal cual esta y no hablan de los actores excluidos del juego....el debate del Norte occidental incluye sólo una parte del relato....los grupos locales del poder económico financiero, en una acción articulada con la banca y las corporaciones transnacionales actúan con una implacable voracidad dejando a nuestras sociedades entre un bloque social excluyente y amplias capas de la población que se van empobreciendo.” (p. 150)

Lo que resulta como corolario de esta breve exposición teórica-conceptual, respecto del desarrollo productivo cultural y el campo del conocimiento como espacio de disputa por el control social, es la recuperación de la idea transformadora que emana de las manifestaciones lingüísticas, el potencial creativo de las identidades colectivas, el encuentro fortalecedor con el otro que nos permite elaborar una conciencia colectiva que contribuya a resistir los ordenamientos dispuestos por “relaciones de producción” capitalistas. Sería un error dejar pasar por alto, el sentido vigente que tienen las relaciones de producción en las sociedades contemporáneas, para explicar dichas relaciones, citamos a uno de los más grandes teóricos de la historia, Karl Marx (2008) quien nos expone que:

“En la producción social de su existencia, los hombres establecen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas productivas materiales. La totalidad de esas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se alza un edificio jurídico y político, y a la cual corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material determina el proceso social, político e intelectual de la vida general. No es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, es su existencia social lo que determina su conciencia.” (pp. 4-5)

Frente a la resurrección y nueva avanzada oligárquica conservadora que domina el mundo, seguimos creyendo que existe aún hoy tierra fértil para poder subvertir la hegemonía reproductiva de los modos organizativos transnacionales pertenecientes a paradigmas herederos de la modernidad liberal racionalista. Como bien sostiene Paul Willis (1999): “No existe una base teórica para una política de cambio, para la producción de una conciencia alternativa o radical” (p. 49). Lo cual nos invita a pensar que el tiempo por venir es tiempo inventivo, y parte de esa apertura epocal inventiva es responsabilidad nuestra como sociedad, y debemos tener la capacidad de crear nuevas formas de escribir la historia y pensar modelos productivos y culturales propios, que no sean instrumentos reproductivos de modelos foráneos. Como supo decir el actual presidente cubano Miguel Díaz-Canel Bermúdez (2018) en su discurso de asunción presidencial: “Pero no hay milagro en la proeza ... Es decir, necesidad, originalidad, imaginación, coraje o creación heroica según Mariátegui” es la tarea de nuestro tiempo. “<Crear es la palabra de pase de esta generación>” como nos supo marcar Martí”. En línea coincidente con las palabras del presidente cubano, bien vale sumar algunos versos-que servirán como síntesis de este trabajo-, de la poetisa cubana Lina de Feria (2019) la cual sostiene que: “Habrá que acumular palabras que expliquen/ a estos hombres, quienes somos de dónde venimos/ es a donde que marchamos” (p. 70). Y ese sitio al cual marchamos, es sin dudas un nuevo tiempo donde la invención será ley y la reproducción un simple recuerdo imperialista.

Bibliografía

Anderson, B. (1993). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Capítulos I a III. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 17-76.

Argumedo, Alcira (2004) *Los Silencios y las Voces de América Latina*. Cap. “Las otras ideas en América Latina”. Buenos Aires: Colihue. pp.142 a 157.

Campione, Daniel. (2007). *Para leer a Gramsci*. Buenos Aires: Ediciones del C.C.C. (Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini)

De Feria, Lina. (2016). Fragmento del poema: “Con Ernesto Guevara y el resto de los hombres”. *La belleza de lo entendible*. La Habana: Ediciones Unión.

Díaz, Miguel. [teleSUR tv]. (2018, abril 18). Primer discurso de Miguel Díaz-Canel, nuevo presidente de Cuba. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=ko-Hjzgzk3c>

Nietzsche, Friedrich. (1985). *La Gaya Ciencia*. Madrid: SARPE.

Frei, Betto. (2015). *¿Qué es el neoliberalismo?* Recuperado de <https://rebellion.org/que-es-el-neoliberalismo-2/>

Feinmann, José Pablo. (2011). *Peronismo, filosofía política de una persistencia argentina*. Buenos Aires: Planeta.

Gramsci, Antonio - Kohan, Néstor (compil.). (2006). *Antonio Gramsci*, Cuba: Ocean Sur.

Gramsci, Antonio. (2000). “Cuaderno 21 (XVII). Problemas de la cultura nacional italiana” (1934-1935) en *Cuadernos de la cárcel*. Tomo 6. Traducción de Ana María Palos. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana. México: Era, pp. 33-57.

Hobsbawm, Eric y Ranger, Terence (eds). (2002). *La invención de la tradición*. Traducción castellana de Omar Rodríguez. Barcelona: Crítica, pp. 7-21.

Lenin, V.I. (1993). *El Estado y la revolución*. Buenos Aires: Planeta Argentina.

Ludmer, Josefina. (2010). «La Nación» y «El imperio», en *Aquí América Latina. Una especulación*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

Marx, Karl. (2008). *Contribución a la crítica de la Economía Política*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Renan, Ernest. (2000). “¿Qué es una nación?” en *La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a HomiBhabha*. Selección, traducción, introducción y notas de Alvaro Fernández Bravo. Buenos Aires, Manantial, pp. 53-66.

Stalin, Iósif. (2002). *El marxismo y la cuestión nacional*. Recuperado en <https://www.marxists.org/espanol/stalin/1910s/vie1913.html>

Willis, Paul. (1999). “Producción cultural y teorías de la reproducción”. En Fernández Enguita, Mariano (editor): *Sociología de la educación*. Barcelona: Ariel, pp. 640-659.