

Sobre la identidad nacional: clases sociales, política simbólica y hegemonía

*Andrés Aedo**

RESUMEN

El artículo intenta trabajar la dimensión política de la construcción de la identidad, en este caso la identidad nacional. El esquema propone que una de las formas de entender los procesos culturales forjadores de modos de identificación es en tanto relaciones de hegemonía cultural entre los diversos grupos o clases que conforman las sociedades como bloques históricos. Este elemento hace que la cultura, cemento social, según algunos autores, sea un proceso de construcción contingente, político y por tanto sometible a la reflexividad, sin necesariamente caer en una deconstrucción y negación radical. La identidad nacional como un espacio que se presta a la lucha política, pone a esta como un lugar primordial en las formas de entender los fenómenos subjetivos de la política y al mismo tiempo los elementos políticos de la propia subjetividad.

Palabras clave

Identidad nacional • política simbólica • clases • hegemonía • cultura

On National Identity: Social classes, symbolic politics and hegemony

ABSTRACT

The article tries to explicate the political dimension of the construction of identity, in this case national identity. This model suggests that one way to understand the cultural processes that forge modes of identification is that of relations of cultural hegemony that take place among the various groups of classes that make up society as historical blocks. This element makes that culture, social cement according to some authors, becomes a contingent and political process, and therefore one that can be submitted to reflexivity, without

* Antropólogo social y magíster (c) en Sociología de la Modernización Universidad de Chile. Profesor instructor Departamento de Antropología Universidad de Chile. E-mail: andresaedoh@gmail.cl.

necessarily falling into a radical deconstruction and denial. National identity as a space that lends itself for political struggle makes it a prime place in the ways of understanding subjective phenomena and, at the same time, of the political elements of subjectivity itself.

Keywords

National identity • symbolic politics • class • hegemony • culture

Introducción

Preguntarse por la nación o, en términos actuales, por la identidad nacional, pareció ser durante el apogeo globalizante algo carente de sentido o de importancia. Pero, a la luz de la creciente xenofobia de algunos países europeos, donde el tema es un asunto público, o de algunas versiones más descafeinadas y poco claras como sucede en Chile, expresada en la intolerancia nacional hacia grupos inmigrantes como los peruanos, el asunto de la nacionalidad vuelve a ser un tema de debate. Esto, sumado a los procesos de diferenciación social de los últimos años, nos presenta un complejo panorama al hablar de identidad nacional. Preguntarse qué es una nación, es una interrogante que ha tenido un sinnúmero de respuestas y al parecer existen distintos conceptos para una misma formación nacional, no sólo respecto de la nación como idea abstracta —qué es—, sino además en sus contenidos —cómo es. La nación ha hecho el viaje desde la idea de un *Volk* esencial y sustancial a una multiplicidad de contenidos, algunos de ellos muy distantes entre sí e incluso en conflicto. En principio, esto hace impensable la idea de una conciencia nacional única, ya que los múltiples contenidos darían cuenta de su decaimiento como aglutinador simbólico.

¿Cómo una nación que se piensa homogénea aparece con tantos contenidos y sujetos-tipos distintos encarnándola? La primera apuesta del ensayo es mostrar que la nación —como otras construcciones identitarias— es un terreno en disputa, siendo este carácter político el que le otorga la flexibilidad necesaria para sobrevivir a las contingencias universalistas, internacionalistas o globalizantes. La segunda apuesta es mostrar que la nación se imbrica fuertemente con otras construcciones identitarias como las clases y estratos sociales, dando cuenta de un complejo proceso de construcción entre los agentes sociales y el sistema cultural. En tal proceso, ambos elementos se relacionan, pero mantienen condiciones de exterioridad, cada uno con sus propias propiedades y capacidades (Archer 1997). Este elemento de relación tensa entre esos dos elementos será propuesto como modo de explicación de: 1) la formación del espacio 'nación' en tanto espacio general a todos los nacionales; 2) la variabilidad de relatos culturales sobre la nación o la inconsistencia lógica que se aprecia en su interior; 3) las relaciones de las clases y estratos sociales con los espacios simbólicos nacionales.

Naciones o nacionalismos: contradicciones de tiempo, de esencia y de sustancia

Dos concepciones distintas de nación flotan en los textos especializados. Estas dos concepciones son, además, dos formas de ver los procesos de construcción de nacionalidad: la primera concepción de nación fue la de los nacionalistas que creían en una nación ontológica con una noción prepolítica, dotada de una historicidad y vida propia. Esta concepción ha sido sometida a una fuerte crítica por parte de algunos autores, entre ellos Benedict Anderson, quien nos dice en el punto de partida de su reflexión sobre el nacionalismo que las naciones son “artefactos culturales” (Anderson 1993:21). Esta afirmación llenaría de dudas los ojos de los nacionalistas que piensan a la nación como perteneciente a un pasado inmemorial bajo la idea de *Völknation* (Habermas 1998) que presenta una existencia histórica ontológica anterior y propia; trascendiendo las trayectorias vitales en el presente. Bajo estas ideas podemos decir, por lo tanto, y sólo de manera heurística, que la nación en la concepción de *Volk*, es: 1) anterior: la nación existe como un ‘algo’ dado que da vida a los nacionales; 2) superior: la nación está por encima de los individuos nacionales; al estar preconstituida y al dar vida a los nacionales está por encima de la vida individual y por eso exige sacrificios de parte de aquellos; 3) inmutable: la nación, al ser anterior y superior a los individuos, presenta las características de una esencia. Con esas ideas puestas en relación, la nación se aproxima a la idea de *ethos*. Así, la nación está antes y va más allá de la vida de los nacionales; la nación como un algo, como una sustancia que le da vida a los nacionales. Para muestra, un botón criollo: Jorge González von Marées, jefe del Movimiento Nacional Socialista chileno, planteaba así a la nación chilena, a propósito de su crisis de principios de siglo:

Los pueblos y las naciones que ellos forman son organismos vivos que, como tales, atraviesan por fases sucesivas de existencia, del todo independientes de la voluntad de los individuos que los integran. Al igual que cualquier ser orgánico, las naciones están sometidas a un proceso constante de transformaciones biológicas [...] las etapas de existencia de los pueblos quedan al margen de toda acción volitiva [...] Lo más a que los hombres nos está reservado en esta materia, es a desarrollar y estimular el impulso vital en un sentido determinado [...] orientar el crecimiento y el desarrollo de acuerdo con sus posibilidades intrínsecas. (Salazar y Pinto 1998:157)

Hay una tensión entre la formulación de Anderson frente a las ideas de los nacionalistas como esta alusión a Von Marées. La idea de artefacto cultural nos presenta la historicidad discreta de los movimientos nacionales en su entrada en la historia, frente a las concepciones de un *Volk* formado hace siglos y con vida propia que los nacionalistas nos argumentan. Se esfuerzan los nacionalistas en presentar a precursores como

los ‘tres Antonios chilenos’ que se anticipan a la revolución de 1810, y qué decir de la recuperación para el imaginario de 1810 de la Guerra de Arauco como el primer momento de la rebelión antiespañola. La idea de ese *Volk* inmemorial ya formado, flota en la construcción de la nacionalidad en los nacionalistas y se enfrenta a la concepción de Anderson; esta tensión puede ser vista como una concepción subjetiva de la nación en Anderson y como una concepción objetiva de los nacionalistas. Para dar elementos en la dilucidación de este problema, daremos cuenta de tres contradicciones posibles sobre la nacionalidad: 1) el tiempo de la nación; 2) la idea de esencia narrativo-valórica o de contenidos de las mismas, como un conjunto de rasgos generales; y 3) una sustancia de la misma no transmisible de no mediar la sangre o la experiencia en el territorio patrio. Esto, con el fin de acercarnos a una conceptualización de la nacionalidad.

La primera contradicción es la del tiempo. La nación tiene una historicidad demarcable, rastreable y que, si nos anticipamos a las conclusiones, no ha de ser muy antigua ya que el auge de lo nacional es parte de la modernidad. En cambio, los nacionalistas ven un pasado inmemorial y reivindican a personas o movimientos de otros tiempos y espacios, atrayéndolos al presente y fijando una sola línea histórica entre ellos. Así como según Marx (1985) Robespierre trajo hacia sí la imagen de la república romana, los nacionalistas atraen el pasado haciendo que este se reúna con el presente trazando la línea histórica de la cual ellos son parte y casi siempre la última, la que habrá de darle a esa nación la libertad final y un prospero futuro. El tiempo y su paso indetenible lleno de presentes discontinuos¹ son atrapados en la atracción del pasado, provocando en el presente un *continuum* con el pasado; vinculan experiencias de generaciones pasadas con su propia historicidad. Esta sería una explicación constructivista de los nacionalismos vistos como subjetividad. Con esto, nación y nacionalismos se hacen indivisibles; esto es lo que Eric Hobsbawn (2002) llama ‘la invención de la tradición’. Pero el *Volk* de los nacionalistas tiene la capacidad de ser un ‘ser’; es un hecho ontológico sobre el cual no se puede discutir ya que es anterior, superior e inmutable. Al *Volk* sólo se le puede obedecer, no hay una idea de voluntad humana libre detrás, sino la voluntad de la nación que tiene ese pasado inmemorial que obliga en el presente; por eso el nacionalismo al estilo del *Volk* fue considerado una de las enfermedades de la modernidad, sobre todo, dicen los liberales, por su irracionalidad, siendo visto hasta el día de hoy como una ‘cultura de la incultura’ (Benegas 1997).

Lo interesante es que la nación perfectamente puede no coincidir con los nacionalismos; hay una separación entre lo que es y lo que la representa, ya que la nación es un ser y puede no ser representada. Pero argumentar que la nación se formó como un *ethos*

¹ Según Eric Hobsbawn (1998), una de las características de finales del siglo XX es la destrucción del pasado ya que no se está vinculando la experiencia histórica de generaciones antiguas con las nuevas. El oficio del historiador es mostrar este pasado vinculándolo con el presente; los nacionalistas hacen eso mismo: vincular las experiencias de antiguas generaciones con las nuevas, reconstruyendo el pasado pero condicionando el presente al pasado; de esta manera, destruyen el tiempo.

hace siglos y que durmió hasta el día de hoy, es un recurso literario propio de una epopeya. Ello, a menos que recurramos a la hipótesis de la enajenación nacional, en que la nación no podía verse, ya que una ideología en este caso extranjera provocaba una falsa conciencia nacional. Pero, siendo sinceros, eso significa que algo que en el presente se puede ver, en el pasado también existía; la diferencia reside en que no era posible verlo. Esto nos lleva nuevamente a unos argumentos que nos vuelven sobre la epopeya, a una nación invisible, no sólo en términos analíticos sino también políticos. ¿Cómo algo dado con características de ser no se va a ver? ¿Cómo algo puede dormir durante siglos y de un momento a otro despertar y luchar por su libertad?

Tanto los marxistas del siglo XIX como los liberales pretendieron desprenderse para siempre de esta lacra romántica que recorría el mundo; los primeros, a través de la idea del internacionalismo proletario universal, que difuminaría a las naciones como construcción ideológica de la burguesía y develaría la verdad, a saber, la lucha de clases entre la burguesía y el proletariado; los segundos, a través de la universalización de los individuos y de la libertad individual. Ambos movimientos políticos modernos tuvieron que arreglar cuentas con los nacionalismos durante el siglo XX y cedieron ante su presión, mezclándose fuertemente con estos.² Aquí ya aparecen las dos concepciones de nación: la primera le da un carácter ontológico a la nación con una vida propia que atraviesa la historia en busca de la libertad; la otra ve la nación como una narración del presente que reconstruye la historia hasta sí y que es obra de los movimientos nacionalistas que actúan en el presente revestidos de pasado. Aparece ahora con más fuerza la idea de que la nacionalidad es una construcción que vincula el pasado con el presente, poniéndolos en línea histórica, pero siempre en una reconstrucción desde el presente inmediato.

Una segunda contradicción tiene que ver con la esencia de la nación como un conjunto de rasgos, valores y características de los nacionales que son formativos de estos sujetos-tipo. Hablamos de esencia porque la idea de sustancia la dejamos para los sujetos-tipo, ya que la esencia es teóricamente cognoscible al estudiar a la nación, pero la sustancia no es transmisible; de otra manera, puedo conocer a los chilenos pero no ser uno de ellos. Esta paradoja nos habla del discurso nacional que nos pone una narración esencial sobre los valores y características de los nacionales. Es una contradicción, ya que al entrar a ver a los nacionales vemos que estos tienen distintos valores, según el grupo al cual pertenezcan. No hay una narración sino un conjunto de estas y todas ellas responden a la idea de esencialidad valórica de los nacionales. La unicidad narrativa de la

² Las naciones están en el centro del debate en el siglo XX desde la Primera Guerra Mundial y se extienden hasta el proceso de descolonización africana en la década de 1960. Recordemos la doctrina Wilson después de la Gran Guerra o los llamados de Stalin a defender a la madre Rusia durante la Segunda Guerra Mundial, conocida como “la gran guerra patria”; otro ejemplo es la gran hipótesis ad hoc de los nacionalismos de corte marxista en el proceso de descolonización del siglo XX, cuando produjeron conceptos tales como “guerra de liberación nacional”, en el cual se mezclaban propuestas de nación libre con el socialismo. Qué decir además del nacionalismo productivista o de las teorías de la dependencia y la industrialización, así como de la alianza entre burguesía industrial y clase obrera frente a la oligarquía.

nacionalidad se fragmenta y se forma la contradicción de un conjunto de discursos que pretenden, cada uno por separado, ser el alma nacional, como en la idea de *ethos*.

La tercera contradicción es la de la sustancia nacional encarnada en un sujeto con características particulares. Esta idea se encuentra en los nacionalismos de tipo racial o de herencias genotípicas como el alemán del Tercer Reich. En este punto hemos llegado al nacionalismo a ultranza. Hay una historia inmemorial como *Volk*, una esencialidad de los contenidos valóricos de los nacionales y, al final, una sustancialidad basada en el nacimiento, en la filiación de los sujetos nacionales. El famoso *ius sanguinis*, la sustancialidad de los nacionales, le pone límites estables a la nacionalidad haciendo de esta algo intraspasable discursivamente: no puedes tener identidad con ellos ya que no eres parte de ellos. Pero la idea de sustancias o de sujetos sustanciales no sólo aparece en el nacionalismo de tipo racial sino también en contextos muy lejanos –teóricamente hablando de los nacionalismos–, como los marxistas. A propósito de la clase obrera como portadora de la fuerza histórica capaz de hacer la revolución socialista por su posición dentro del modo de producción capitalista, los obreros –según el relato marxista– tenían una unidad indivisible y sólo había que hacer despertar la conciencia de clase para que empezaran a golpear al capitalismo, el cual acabaría por caer. Ni los campesinos ni las clases medias y aun menos los burgueses capitalistas podían participar en esto, y si lo hacían sólo era detrás de la clase obrera que los conduciría al paraíso comunista. Lo mismo puede decirse del ‘ser alemán’ o ario durante el gobierno de Hitler, que prometía mil años de paz, pero la guerra hoy. La condición aria era intransferible.

La condición de sustancialidad constituye una contradicción no sólo por el argumento de que las razas a estas alturas del siglo XXI están absolutamente mezcladas, sino también debido al movimiento destructor de las esencias de los últimos treinta años. El caso más fuerte lo vivió el marxismo cuando la clase obrera de países desarrollados no apoyó a los obreros de otros pueblos, e incluso cuando estos no sólo no pelearon por la revolución socialista sino que se comportaron más hacia la derecha de lo que la teoría predicaba. Se descubrió entonces que al igual que los obreros no son sustancia de la historia por venir, los sujetos-tipo nacionales son absolutamente disímiles entre sí. Se desprende de la paradoja de esencias que si hay distintas narraciones de nacionalidad, también los sujetos que las encarnan serán distintos; sin perder la idea de sustancia, hay varios sujetos y varias narraciones. La paradoja se extiende sin salida.

El nacionalismo o la identidad nacional aparecen entonces como un bricolaje de historias, de rasgos y de sujetos, donde la posibilidad de argumentar su esencialidad, sustancia y tiempo, o eso de que la nación es anterior, superior e inmutable, se comienza a desdibujar fuertemente, de modo que la afirmación de Anderson comienza a afirmarse. Pero, así la nacionalidad presenta una subjetividad en su existencia y una objetividad histórica en su aparición, dependiendo de los movimientos nacionales que actúan en el presente y no al revés como una objetividad en su existencia y una subjetividad histórica en su aparición, que no depende del presente en su existencia. Si la nación es una

construcción de la subjetividad humana como un artefacto cultural del presente de los propios movimientos nacionales, esta debe tener algún proceso de formación; y si tiene tantos sujetos y tantas narraciones distintas debe haber alguna forma de establecer un mínimo de rigidez al imaginario nacional, ya que este no puede sobrevivir ante tanta diversidad de sujetos y de discursos, lo que haría fragmentarse la nación, haciéndola un objeto imposible. Este es un punto crucial. Las respuestas sólo pueden ser dos: 1) no existe nación, sólo hay grupos distintos e incommensurables, sólo hay pequeñas comunidades particulares que no se reconocen en esa totalidad llamada nación, lo cual hace que la nación devenga en un espacio vacío y en mera ficción; 2) sí existe nación (asumiendo esas conclusiones), es un espacio vacío que nunca alcanza la plenitud porque es un espacio donde se da una disputa entre distintos grupos particulares que se revisten de una generalidad incommensurable con ellos mismos. Esa disputa es política, entendiendo a esta por medio de una de sus formas: la lucha hegemónica. Veamos ahora cómo se puede demostrar esto. Tal aspecto nos pone, lógicamente, sobre una política de la subjetividad.

Hacia la construcción de una identidad nacional

Cuando abandonamos la idea de *Volk* aparece la versión de la nacionalidad como una construcción en la historia en tanto artefacto cultural, y trabaja de la misma manera que el resto de las identidades culturales. La identidad puede ser vista de dos formas: la primera nos recuerda la fuerza ontológica del principio de no-contradicción; el discurso del ser, o aquello de que hay un 'algo' aquí dotado de un principio esencial inmutable, como en el *cogito* de la racionalidad cartesiana. O como en la idea de la conciencia, en que la conciencia nacional debe ser igual a sí misma y es esa conciencia la que nos vincula a través de un saber compartido. Al abrir espacio a la conciencia, la identidad pierde sus principios ontológicos y comienza a verse como un proceso de construcción social y una producción cultural, porque este proceso es variable en la historia; o sea, es posible que cambie y que deje de ser. Con esto, el espacio de la construcción de nacionalidad se abre a nuevos rumbos que dependen del momento histórico dado. Un segundo argumento para esto es la variedad de relatos que constituyen la nacionalidad. La narración no es una sino un conjunto de estas, con lo que la conciencia nacional resulta un producto de distintos sujetos y no todos con la misma imagen de sí mismos. No hay una unicidad de contenidos de lo nacional, con lo que se difumina su posibilidad de ser una sola narración. La nacionalidad, entonces, en tanto un artefacto cultural capaz de vincular en torno a categorías sociales compartidas a un conjunto de individuos que forman una nación, comienza a perder su unicidad. Cuando hemos traspasado este abismo de la nación ontológica, se abre el camino a la nación como artefacto cultural. Explicaremos ahora cómo se genera este vínculo.

La nación es una identidad cultural como todas y nos vincula como comunidad, pero las personas no se conocen todas entre sí, con lo que esta no se agota en la copresencia; sin embargo, las personas comparten un conjunto de categorías sociales. De esta manera, la imagen como una conciencia es lo que los vincula, formándose entonces una comunidad imaginada (Anderson 1993:22-25). La concepción de Anderson o esta comunidad imaginada se expresa a través de los textos, o por medio de la difusión de estos a través de la figura del capitalismo impreso. Estos textos, como antes los mitos orales que se transmitían de generación en generación en pueblos ágrafos, vinculan a las personas haciéndolas imaginarse a todas como partes de una comunidad en un mismo tiempo y espacio, lo que genera la idea de simultaneidad en el tiempo de esta comunidad imaginada: “Si el desarrollo de la imprenta como una mercancía es la clave para la generación de ideas del todo nuevas de simultaneidad, nos encontramos simplemente en el punto en que se vuelven posibles las comunidades del tipo ‘horizontal-secular’, de tiempo transversal” (Anderson 1993:63).

La reflexión de Anderson respecto del inicio de la conciencia nacional toma como punto de partida el capitalismo impreso en tanto producción industrial de textos, los que generan la idea de simultaneidad, otorgando una ‘fijeza’ a la comunidad a través de formas comunicacionales que no son la copresencia. Pensamos sobre todo en el surgimiento de libros en lenguas vernáculas, fuera del latín, y en el comienzo del protestantismo, el que le dio nuevos bríos a aquellas y que además dividió para siempre a la comunidad imaginada cristiana. Al establecerse, agregando que se establecen comunidades imaginadas del ‘tipo horizontal-secular’, con lo que se disuelve la comunidad cristiana teocrática y jerarquizada, la nación aparece entonces como una nueva forma de comunidad imaginada. Es el texto, en Anderson, el que provoca la conciencia nacional; si bien la comunidad se imagina a sí misma, son los textos los que la imaginan a ella; los textos provocan la vinculación en tanto comunidad, poniendo en los lectores la imagen de su común unión.

Hasta aquí va la narración, como contenido de la comunidad imaginada, como generador de esa imagen de comunidad, pero faltan algunos factores más para llegar a hablar de una nación cultural. Ya que el problema no se agota en el texto, la circulación de la narración producto del capitalismo impreso no resuelve el problema de la nacionalidad, ya que este sólo da el contenido, pero no tiene garantizado el cristalizar en una conciencia nacional.

Siguiendo con lo anterior, o más acá de los textos, se encuentran los autores que son capaces de escribir en lengua vernácula, expandiendo el círculo de lectores. El texto como artefacto cultural no nace de la nada, sino que tiene a un autor y este pertenece a cierto segmento social que, además, constituye a quienes actúan como lectores. Existe una relación marcada entre autor y lector en esta época de comienzos de la modernidad, ya que los niveles de alfabetización son muy bajos, segregándose la lectura; son las clases más cultas las capaces de tener una conciencia nacional, no sólo en tanto lectores, sino

además en tanto imaginadores de la comunidad. El texto tiene autor y el autor pertenece a un grupo social específico que posee el conocimiento. El artefacto cultural es creado en estas clases cultas, pero con la expansión de la educación moderna no sólo las clases cultas tendrán acceso a los textos sino también las clases más analfabetas, las cuales entrarán a la comunidad imaginada nacional. Cuando fueron laicos, los sistemas de educación nacional produjeron la expansión de la comunidad imaginada secular frente a las iglesias. Existe entonces una producción intelectual y una reproducción social del texto que nos imagina; aparece una relación fuerte entre intelectualidad de las clases cultas, textos y conciencia nacional. Pero esto aún no resuelve el problema de multitud de narraciones acerca de la identidad nacional y el vaciado de contenido que se produce en el imaginario nacional.

Subordinación y antagonismos en la comunidad imaginada

Hemos visto la relación entre los grupos sociales y los textos que forman la comunidad imaginada, pero la variedad de los relatos de la identidad nacional nos genera serias dudas respecto de cómo llegan a imaginarse los nacionales en tanto comunidad, o respecto de cómo una versión de nacionalidad llega a convertirse en la identidad nacional. Hay dos hipótesis que se unen para responder a este dilema. La primera tiene que ver con la ampliación del imaginario democrático de la modernidad, que va transformando las subordinaciones estamentales del antiguo régimen en antagonismos y donde la ampliación de la ciudadanía política resulta en la ampliación de la nacionalidad por el acople entre *ethnos* y *demos* de los cuales nos habla Habermas (Habermas 1998). La segunda avanza a través de la hegemonía de una narración de lo nacional frente a otra, en ese escenario de antagonismos; es el momento en el cual la construcción de la identidad nacional alcanza el máximo de contingencia y de coyuntura política.

La expansión del imaginario democrático es la hipótesis de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (1987) para explicar el fenómeno de los nuevos movimientos sociales y su continuidad con los movimientos clásicos de la modernidad. Según ellos, la expansión del discurso moderno hace que las viejas subordinaciones de la época estamental sufran las consecuencias de este ideario democrático abierto con la Revolución Francesa; la idea general es que la modernidad abre el espacio democrático de las subordinaciones, transformándolas en antagonismos entre los sujetos y rompiendo los antiguos bloques históricos de la sociedad estamental. Uno de estos movimientos es el feminismo, el cual transformó la subordinación femenina en antagonismo frente a la sociedad patriarcal a lo largo del siglo XX. La fuerza del argumento radica en que los sujetos no se construyen o no se forman a partir de cierta sustancialidad de ellos mismos, sino a partir de su contacto con el discurso moderno igualizador de condiciones, lo que pone en jaque los bloques anteriores:

El aspecto de la continuidad [de los nuevos movimientos sociales] se funda en el hecho de que es a partir de la transformación de la ideología liberal-democrática en ‘sentido común’ de las sociedades occidentales, que se van a crear las bases para esta progresiva puesta en cuestión del principio jerárquico que Tocqueville denominara como ‘igualización de condiciones’. Es la permanencia de este imaginario igualitario la que permite establecer una continuidad entre las luchas del siglo XIX contra las desigualdades legadas del antiguo régimen y los movimientos sociales del presente. (Laclau y Mouffe 1987:179)

De esta manera, es posible ver la entrada de nuevos sujetos sociales en la construcción de la democracia en un país y por lo tanto de la nacionalidad, generando con esto nuevas narraciones. Veámoslo ahora en forma desarrollada. Según el conjunto de autores que han trabajado el nacionalismo en tanto artefacto cultural y rechazando la idea de *Volk* de los nacionalistas, la creación de la idea nacional siempre estuvo condicionada a las clases que podían manejar y controlar el conocimiento. Este movimiento intelectual está ligado a las clases que iniciaron la modernidad y la destrucción de la sociedad estamental:

La conciencia política de pertenencia a una nación surge de una dinámica que sólo pudo apoderarse de la población cuando esta había sido ya arrancada de una red de lazos sociales de tipo estamental mediante procesos de modernización económica y social, es decir, cuando había sido movilizadada a la vez que los individuos habían quedado sueltos y aislados. El nacionalismo es una forma de conciencia que presupone una apropiación de las tradiciones culturales filtrada por la historiografía y la reflexión. Surge en el público burgués culto y se difunde por los canales de la moderna comunicación de masas. (Habermas 1998:621)

En general, estas clases siempre fueron las elites aristócratas, pero con el advenimiento de la modernidad y el fin del Antiguo Régimen en manos de los revolucionarios franceses, la cultura pasa de las aristocracias a otro conjunto de clases o, en esa época, a estamentos como la burguesía comercial y las pequeñas burguesías intelectuales como las profesiones liberales. Sujetos como Marat, Robespierre en su lado más extremo o con el terror de la Razón, compartían el ideario de la “Declaración de los derechos del Hombre y del Ciudadano”, con los cuales fueron abolidos los estamentos, de manera que los hombres y los ciudadanos comenzaron a ganar derechos que antes no tenían. Esta expansión de la igualdad, de la libertad y de la fraternidad actúa como ideario de todos los movimientos sociales que se levantaron durante la modernidad. En el caso de la nacionalidad, esto explicaría cómo aparecen nuevas narraciones de tal nacionalidad, ya que es el principio mismo de la modernidad en su imaginario democrático, el ir transformando las subordinaciones en antagonismos, disolviendo las jerarquías. Con

esto queremos decir que, a medida que avanza la modernidad en el siglo XIX, bajo la dirección de las clases altas aparecerán, producto de su mismo imaginario frente a los estamentos, nuevas versiones de la nacionalidad, ya que nuevos sujetos emergerán de las subordinaciones a los antagonismos. Este proceso es altamente contingente, ya que se trata de la construcción de una identidad desde el imaginario moderno y de la experiencia empírica de las subordinaciones, las que sólo aparecen en el momento en que el imaginario moderno avanza a través de las relaciones sociales. Las resistencias como huelgas u otros movimientos son formas de empezar a cuestionar la subordinación, pero sólo se trata de un antagonismo cuando la resistencia se traduce desde el imaginario moderno en un discurso que reivindica una realidad para transformarla, cuando se ha constituido en un proyecto político:

La huelga, la protesta, el motín aislado, no constituyen, a nuestro juicio, un movimiento propiamente tal. Menos aun las soluciones individuales como el desarrollo del empresariado popular [...] o ciertas formas de resistencia primaria a la opresión y la explotación, como la indisciplina laboral, la emigración, el nomadismo, la rebeldía individual peonal, el bandidismo, la delincuencia o la simple desmoralización. Lo verdaderamente nuevo, lo constitutivo del movimiento popular es la conciencia o identidad de clase o conglomerado social, la movilización permanente tras ciertos objetivos claramente identificables por los propios protagonistas, continuidad que frecuentemente es alcanzada sólo si existe organización igualmente permanente. (Grez Toso 1997:32)

Hacia 1810 sólo existía una versión respecto de la nacionalidad, ya que fue la elite de los nuevos ricos del siglo XVIII, ligados al comercio, la que encarnó como dirigencia la liberación del imperio español. Pero este mismo ideario irá soltando las amarras del mundo popular a lo largo del siglo XIX y XX, con lo que nuevos grupos levantarán asimismo nuevas ideas, basados en la expansión del ideario democrático. De hecho, es a partir del siglo XIX cuando la idea de nacionalidad desde el mundo popular se posiciona pos Guerra del Pacífico, cuando el 'roto' se integró a la idea de nacionalidad haciéndose parte fundamental de esta. Con el posicionamiento de las clases populares en la política nacional, producto de su creciente antagonismo con los patrones, comienzan a formarse las versiones variadas de la identidad nacional más clásicas. Las ideas de la elite y su nación teórica, que recoge las versiones de las burguesías liberales europeas, como la vieja idea del estado portaliano o del 'estado en forma', van siendo desplazadas por la fuerza vital del mundo popular, que comienza a apropiarse del ideario democrático y de la nacionalidad. Esto se refuerza si se toma en cuenta el argumento de Habermas ya mencionado del acople entre *demos* y *ethnos*, con lo que la ampliación de la ciudadanía a otros sujetos se da en conjunto con la de la nacionalidad, ya que sólo los nacionales eran ciudadanos. Este acople, según Habermas, se resuelve bajo la forma de que sólo los nacionales eran

ciudadanos, con lo que estos tuvieron que asumir su participación en el *ethnos*. El intento de Habermas es desmontar esta unión entre *demos* y *ethnos*. El problema, según el autor, es que durante la modernidad la ciudadanía o su pertenencia a la ciudad y al *demos* se tomó como pertenencia al *ethnos*, con lo que la ciudadanía deriva en una nacionalidad. La salida habermasiana a este dilema es tomar a la nacionalidad en tanto ciudadanía o en lo que se llamó una ciudadanía política, del *Volksnation* a la *Staatsnation*.

La segunda hipótesis trata de lo que llamaremos hegemonía. La hegemonía es el logro del consenso entre las clases y grupos sociales. Los marxistas construyeron estas clases a partir de la idea del modo de producción capitalista; tenían que hacer el salto de clase en sí a clase para sí, operando con la racionalidad moderna, hipótesis básica del salto entre ser en sí y para sí, de la conciencia de las clases. Pero los saltos no ocurrían como los marxistas pensaron; las clases burguesas no siempre fueron vistas por los obreros y campesinos como clases dominantes, y los marxistas inventaron la idea de hegemonía o conducción ideológica o cultural. La hegemonía de las clases dominantes es una hipótesis ad hoc para explicar este hiato en la teoría marxista (Laclau y Mouffe 1987), con lo que la burguesía lograba el consenso, pudiendo alzarse con la conducción social por medio de la formación de un bloque histórico con ellas. Los marxistas de corte gramsciano³ pensaron entonces construir su propio bloque histórico de hegemonía a través de la actuación de los partidos obreros como un intelectual colectivo que dotaría de discurso contrahegemónico a las clases subalternas o dirigidas culturalmente por las clases altas. La subalternidad es en este caso un dato que Gramsci sacó de la estructura socioeconómica. Sólo ahí podía haber subalternidad; había sectores económicos diferenciados, pero eran dirigidos sobre la base de la hegemonía que tenían las clases altas. Había una particularidad mínima que las convertía en un grupo distinto, pero al no tener representación propia se trata de clases subalternas que a lo largo de todo un proceso de transformación llegarán a ser el alma nacional.

³ Hay una fuerte distinción entre la hegemonía que aparece como un instrumento político en la teoría marxista de corte gramsciano heredera de cierta tradición leninista y la versión posestructuralista de Laclau y Mouffe. En Gramsci la hegemonía es un instrumento de dominación, ya que su constitución como clase sigue estando basada en el modo de producción, y lo que se necesita es la formación de un bloque histórico con las otras clases para derrotar a la burguesía, para lo cual hay que ser primero hegemónico y luego dominante. En Laclau no hay sujetos sustanciales, con lo que la formación de los sujetos se hace a través de su participación en la hegemonía; las posiciones de sujeto se forman en el ideario de la modernidad democrática, con lo que la instrumentalización de las clases no es posible porque estas no tienen vida fuera de la hegemonía. Por eso se habla de posiciones de sujeto y no de un sujeto posicionado, al revés de la imagen que transmite Gramsci de las estrategias políticas como guerra de posiciones y guerra de movimientos, donde la hegemonía es un instrumento político. El ideario moderno en Laclau se extiende más allá de la lucha de clases, ya que todas las subordinaciones tienen la misma posibilidad de convertirse en antagonismos, pues se constituyen en el discurso moderno hegemónico y no en una sustancia anterior. Con esto, el protagonismo de cierto grupo no es algo sustancial derivado de sus posibilidades estructurales (como la clase obrera en tanto sujeto particular que representa a la universalidad humana en su lucha por liberarse de la enajenación), sino que deviene de un momento absolutamente político; la contingencia es histórico-política como coyuntura específica en un cuadro general.

Entonces, cuando aparece el ideario moderno de la burguesía liberal, a través de la formación del bloque histórico con otras clases logra destruir el orden estamental del antiguo régimen, pero mantiene la hegemonía sobre las otras clases, transformándose en una clase dirigente. Pero la continuidad de ese mismo ideario transformado en sentido común, expande la posibilidad de igualización de condiciones por medio de la nacionalidad. Es decir, transformándose en un discurso hegemónico pudo entrar a poner en cuestión ahora el nuevo orden democrático liberal.

El mundo popular de Chile, que se mantuvo excluido de la ciudadanía política de la República hasta el siglo XX, levantó una narración de nacionalidad a partir de sí en el momento en que se llenó de confianza histórica durante la Guerra del Pacífico. Las clases populares convirtieron a la nación de ciudadanos⁴ –eso obviamente en teoría, ya que dudamos fuertemente del liberalismo de nuestra elite– a la nación como *populus*: ya no se trata sólo de la nación de ciudadanos restringida a la elite, pero tampoco –hay que decirlo– es pura plebe. A lo largo del siglo XIX, el bajo pueblo estuvo en una invisibilidad política, subalterna; sin embargo, con la Guerra del Pacífico y la expansión del ideario moderno, que ya no podía sostenerse sobre las nuevas elites que frenaban su ciudadanía, y la construcción en pequeños relatos de una comunidad imaginada popular, las clases populares aparecieron en la escena política exigiendo los derechos que la modernidad democrática le garantizaba bajo su imaginario.

El nacionalismo popular había nacido, un tipo de nacionalismo que recogía modos de vida y valores propios de su condición. A partir de finales del siglo XIX emergieron pequeños relatos que comenzaron a formar esta comunidad imaginada: son los poetas y novelistas los que primero construirán este discurso popular, pero luego seguirán los partidos políticos populares que como intelectuales colectivos representarán a los trabajadores laboriosos, que también ayudarán a construir esta comunidad imaginada. De hecho, los partidos anarquistas y marxistas pondrán a los trabajadores más allá de la nación, como representantes de la negada universalidad humana:

entre 1910 y 1948, la teoría de las clases populares no fue más que un autorretrato político de la clase dominante que durante esos años se había procurado mejorar con la adición de ideas democratizantes y proyectos de ley sobre cómo paliar los efectos más repulsivos de la ‘cuestión social’. También en ese tiempo, una camada de poetas y novelistas, no encontrando inspiración en la decadencia aristocrática, buscó vigor expresivo en el colorido de lo ‘criollo’, boceteando retratos y escenas costumbristas de la sociedad popular. (Salazar 1989:7)

⁴ Anderson (1993) distingue tres tipos de nacionalismos, a saber, el oficial desde el estado, el popular que tiene la característica de la organización por partidos nacionales, y el del ciudadano, propio de los países latinoamericanos en su proceso de descolonización del imperio español.

Formándose este antagonismo entre la elite y su nación de ciudadanos con un sentido del *demos* y el *ethnos* limitado, y con los excluidos de siempre y su nación de *populus*, comienzan los desplazamientos en el imaginario social de la nación, la comunidad imaginada empieza a aparecer como un escenario en disputa.

Hegemonía y contingencia en la nación

La mezcla del ideario democrático de la modernidad y la nacionalidad nos explica la entrada del mundo popular en la escena política nacional, dotado de una idea sobre quién encarna la nación. Y ahí el juego político simbólico de la nación se hace altamente contingente y dependerá de los bloques históricos a lograr por parte de las clases en sus relaciones. La nación, entonces, es una comunidad imaginada a través de un relato producido por intelectuales. Pero esto no basta para construir un imaginario nacional, falta el momento de las alianzas con otros sectores de la sociedad, falta construir a través de la hegemonía cultural un bloque histórico, el cual depende entonces de un momento que es político, con una concepción de la política que es mucho más que dominación, ya que es también hegemonía. Así, su posibilidad de realizarse depende en última instancia del juego político de los símbolos que se den en el presente, depende de una coyuntura cultural y política, volviéndose entonces altamente contingente. Las ideas de *Volk* no asumirían a la nación como algo contingente, sino como un requerimiento lógico propio de la sustancia nacional. Lo contingente sale al paso poniendo a la historia no como una necesidad lógica, sino como algo que puede o no puede ocurrir, y depende de la coyuntura política actual. La nación está en el presente y depende de los nacionalismos vistos como movimientos políticos.

La nación en este caso opera con la idea de contingencia; la nación como *Volk*, en cambio, opera con la idea de necesidad, poniéndole un *telos* a la nación. La historia de la nación, al igual que el pensamiento marxista y liberal, presenta una teleología histórica, con lo que el presente sólo es un momento más en la trayectoria nacional. La idea de contingencia abraza a la nación en su juego en el presente como un antagonismo, los movimientos nacionales responden entonces no a una idea de necesidad basada en una verdad y en el escrutinio de la razón universal, sino a un momento político contingente. El triunfo de los movimientos nacionales en el mundo no dependió de la fuerza histórica de la nación sustancial y la necesidad histórica, sino de la forma en que los movimientos nacionales construyeron una hegemonía frente a los imperios o frente a otras narraciones de la nacionalidad. El antagonismo de los movimientos nacionales contra los imperios u otro tipo de coyunturas dependió de su presente inmediato, de la coyuntura política que les tocó enfrentar.

Bajo ese mismo argumento se pueden comprender las versiones de identidad nacional que aparecieron en Chile a lo largo del siglo XXI, como la militar racial, la del mundo

popular, la de la nación de elite, o la empresarial y sus jaguares. La historia del imaginario nacional puede ser vista entonces como la historia de las hegemonías y los conflictos de distintas narraciones por ser el fundamento de la nación. Todas ellas se presentan de manera esencial y sustancial, y todas ellas son excluyentes de distintos grupos. Los populares y sus intelectuales orgánicos acusarán de mimesis a los hombres de la elite, la elite los acusará de bárbaros, los militares acusarán a otros de cobardes y de no respetar el *ethos* nacional, y al final de la década de 1990, los empresarios y su versión nacional acusarán de perdedores a los demás chilenos y sus triunfos morales (PNUD 2002, Larraín 2001).

Un paréntesis necesario: sobre la ficción de la nación

Dos posiciones derivadas de la ya establecida distinción entre nacionalidad como una sustancia con vida propia, *Volk*, y la de la nacionalidad como un artefacto cultural, nos sirven para establecer las formas de la construcción de la identidad. En la primera conceptualización de la nacionalidad hay un algo esencial, un modo de vivir juntos y en comunidad que siempre existió y que lucha por su libertad. Rechazada la idea de *Volk*, sólo nos queda el segundo camino, el cual también nos impone frente a dos posiciones: la primera es de la que Anderson (1993) intenta alejarse. La idea de artefacto cultural no necesariamente trabaja con la idea de invención discursiva de la nación, con lo que se abre la posibilidad de la fabricación de la nacionalidad en tanto falsedad enajenada de una sustancia real; por ejemplo, los marxistas dijeron que la nación era una invención de la burguesía para mantener su dominación sobre los trabajadores, de manera que aceptaban que los espacios simbólicos generales eran posibles de controlar, según nos dice Margaret Archer (1997) sobre su tesis del conflacionismo ascendente. Esa misma irracionalidad será pregonada por los liberales, quienes verán en el nacionalismo una acción irracional que no reconoce la razón depositada en cada individuo, ya que atenta contra las libertades individuales.⁵ En resumen, las posturas serían las siguientes: la nación no existe, lo que hay es lucha de clases; la nación no existe, lo que hay son individuos que deben procurar su propio beneficio y con eso mejorar el bienestar social. En ambos casos está presente una idea de falsedad que enajena a un algo verdadero que está debajo; según este parámetro la nación aparece como una falsedad que encubre una realidad, oculta el nacionalismo como comunidad ficción a una comunidad real:

Con cierta ferocidad, Gellner hace una observación semejante cuando sostiene que el 'nacionalismo no es el despertar de las naciones a la autoconsciencia: Inventa naciones donde no existen'. Sin embargo, lo malo de esta formulación

⁵ En este punto es donde la filosofía del derecho de la modernidad no logra resolver el problema de los derechos individuales frente a los derechos colectivos.

es que Gellner está ansioso por demostrar que el nacionalismo se disfraza con falsas pretensiones que equipara la invención a la fabricación y la falsedad antes que a la imaginación y la creación. En esta forma da a entender que existen comunidades verdaderas que pueden yuxtaponerse con ventaja a las naciones. (Anderson 1993:23-24)

Ideas como estas aún operan con sustancias, o sea, nos presentan a la comunidad nacional como falsa y negando una verdadera comunidad; la función del discurso y de la ideología nacional en la formación de la identidad es lo que está detrás. De esta forma, la nación es una invención carente de asidero real, es mero discurso carente de existencia y que oculta a verdaderas comunidades. Pero las dudas aparecen en el momento en que vemos que el discurso nacional y el movimiento nacional como articulador y articulante son capaces de construir la comunidad imaginada. Una comunidad imaginada, que como espacio abstracto es posible de disputar a través de los contenidos y de los sujetos que encarnan esos contenidos, de lo cual resulta un concepto de nación como espacio para la hegemonía y la acción política.

Asumir la postura de Gellner o de los dos movimientos políticos más importantes de la modernidad ya descritos, implicaría seguir considerando que los sujetos se equivocan en sus prácticas. La función de la ideología en las dos visiones en choque durante el siglo XX sobre el destino de la modernidad vieron la ideología como un concepto ajeno a la verdad y que de hecho es capaz de ocultarla; la conciencia nacional es fabricada, es un artificio. Según lo expuesto a lo largo de este artículo, la idea de creación es la que predomina: la nación es un artefacto cultural que nos vincula como comunidad. Pero no podemos pensar que la nación sea un puro discurso o que la comunidad imaginada se forme solamente a través del texto producido por los intelectuales, como una ficción de lo social. No es posible resolver ahora la polémica, sólo podemos poner los límites de ella: si el *Volk* no tiene vida propia, la idea de artefacto cultural toma pleno sentido en la construcción de la identidad nacional, pero no se trata sólo de una ficción de lo social, sino de una apropiación de tradiciones, modos de vida, símbolos que al ser relatados son capaces de vincular a distintos grupos de personas, que ahora ya no son una comunidad imaginada basada en el territorio y en la copresencia como comunidad de tipo primario, sino que los vincula un relato, formando la comunidad imaginada. Esto lo decimos porque la ficción es imaginar la comunidad, la ficción en la ordenación del tiempo y del espacio bajo un relato; no podemos sólo imaginar la comunidad como algo carente de sentido: la ficción busca generar sentido, la ficción es la particularidad que se piensa como generalidad.

Jorge Larraín (1996) propone un modelo para verificar este paso hacia la comunidad imaginada, a propósito de la relación de la construcción de la identidad en la esfera privada y en la pública. El mismo Larraín considera dos posturas, entre las cuales él se ubica al medio: la primera es la constructivista, que pone énfasis en los discursos públicos ya sea a través del estado o de los medios de comunicación, que construyen comunidades

donde no las hay. La segunda es la estructuralista o del ámbito privado, donde es lo social por sí mismo que se reconoce a través de las experiencias compartidas. Larraín plantea su concepción histórico-estructural, en la cual la distinción se da en los ámbitos de lo público y lo privado, donde los primeros buscan los discursos articulados y públicos, y en cambio los segundos los buscan en los ámbitos de lo privado, donde se dan prácticas y discursos que apenas pueden ser 'hablas' que no logran salir de esos lugares. El argumento de Larraín radica en que las identidades nacionales se construyeron en cuatro momentos, pasando desde lo real particular (modos de vida-privado), a la producción intelectual, la difusión comunicacional (ambos ámbitos de lo público) y las posibles interpretaciones que se tengan de ella (donde el discurso articulado por los espacios de lo público vuelve a los ámbitos de lo privado). Entonces, el circuito de la producción de un imaginario nacional debe tener como mínimo un referente empírico real, más no sustancial; la narración del modo de vida escogido es necesaria. Por lo tanto, no sólo hay discurso como ficción: la narración de lo nacional debe hacer referencia hacia lo que intenta mostrar y representar. El relato de lo nacional le pone metas posibles a la nacionalidad, es un proyecto que puede o no puede ser, que se construye políticamente. No hay una autoconciencia de la nación, como algo que existía y luego sale de su enajenación, sino que hay la creación de la nación –mas no como quien hace una silla. Tal creación; ya que no responde solamente a un patrón de racionalidad formal, sino a una narración con intentos de generalidad y verosimilitud, que recoge una realidad donde sea posible que más personas se reconozcan fijando límites a ese reconocimiento, formando identidades y alteridades. Por lo tanto, su problema es de racionalidad política; su vocación ha de ser hegemónica, en busca de convertirse en sentido común, y su base de operación está en la legitimidad que alcance.

Conclusiones

Hemos tratado de dar luces sobre el fenómeno de la identidad nacional. En cuanto al mundo popular hemos puesto un conjunto de hipótesis. La primera tiene que ver con el surgimiento de la cuestión social y de cómo la urgencia de la constitución de ciudadanos es también su emergencia como nacionales, trayéndose a través de los relatos de poetas y novelistas una narración propia, refrendada después por los partidos políticos populares. Esta emergencia es parte del imaginario moderno, que cuestiona las relaciones sociales de subordinación hacia los antagonismos. Este tipo de nacionalismo popular transforma el contenido de la nación chilena y le da un sentido cultural más allá de la nación de ciudadanos 'civilizados' de las elites santiaguinas o penconas; el mundo popular transforma esta relación haciendo a la nación chilena un nación como *populus*, con lo que toma esta una peculiaridad específica, un colorido propio que antes no tenía. Las escenas del mundo popular que recogen los poetas y novelistas prueban su capacidad cuando se expanden

hegemónicamente por todo el país. El significante flotante del mundo popular se llena de confianza y prestigio pos Guerra del Pacífico, con lo que la cuestión social se abre tan sólo unos años después de ocurrida esta.

Lo interesante es que, de alguna manera, el discurso popular no es sólo un discurso de la plebe; cuando se presenta como contenido de lo nacional rompe el claustro clasista de la fábrica o de las haciendas para representar a un conjunto de sujetos dispersos, imbricándose —como ya se dijo— con propuestas de tipo nacional. Lo curioso es cómo un discurso que tiene una particularidad específica es capaz de flotar más allá de los espacios que dice representar, como el propio mundo popular. De esta forma, mundo popular y nacionalidad se identifican; con esto los intereses generales de Chile se hacen uno con los de las clases populares y los de la pequeña burguesía industrial, siempre golpeada por los momentos de apertura económica. Esto puede ser visto fácilmente con el nacional-desarrollismo o con la llamada ‘segunda Independencia’, de no pura elite y no pura plebe, de la cual aparece la idea de pueblo-nación como *populus*. Gabriel Salazar y Julio Pinto (1998) plantean una continuidad entre los principios del liberalismo pipiolo del siglo XIX, básicamente de clase media emergente, frente a las reivindicaciones de los partidos demócratas u otros partidos populares que trabajaron fuertemente bajo las ideas de nacionalización de la industria, el fortalecimiento del estado, la industrialización o, para resumir, en pos de la integración hacia dentro. Aquí prueba su fuerza la salida de los claustros clasistas para intentar dirigir la nación; intereses y proyectos de clase se imbrican con proyectos nacionales y es entonces cuando los proyectos alcanzan su máximo momento político, cuando se abren a la discusión de todos los chilenos; es el tránsito del mero movimiento social reivindicacionista al partido político que busca horizontes nuevos de sociedad.

Es en este momento cuando la nación se convierte en un espacio público, accesible para todos; la trampa de la nación es que no puede llegar como un discurso particular, la alteridad se da en el momento anterior, en la particularidad de clase; y en el momento posterior, cuando esa particularidad es arrastrada por el concepto de nación, a ser la base de este; si la nación es una, esta exige su característica: la unicidad. En este punto es donde entrar a la política estatal es también entrar a la nación, con lo que cada grupo se pretenderá el representante del *ethos* nacional. Por eso es que, cuando nos vamos hacia dentro de la nación ella nos muestra sus diferencias, sus distintos contenidos, donde al parecer no hay nación; pero si la nación nunca alcanza a ser igual a ella misma, si nunca tiene plenitud es porque es un espacio en disputa. Una disputa entre particularidades que se disputan un espacio que los trasciende.

Aquí podemos ver el desplazamiento de reivindicaciones y proyectos de clase, a reivindicaciones y proyectos nacionales. La duda existiría si fuera posible mantener la distancia entre clase y nación. Pero la respuesta bajo las ideas expuestas es que la imbricación de clase y nación excede a la clase, articulante del proyecto articulado. Con esto queremos decir que el proceso político avanzará hacia la constitución de un nuevo sujeto nacional,

lugar donde todos se reúnan; la particularidad al lanzarse sobre la política pierde la posibilidad de retener esa particularidad, se difumina y comienza a constituirse en lo que ha creado, perdiendo su identidad particular, el articulante y lo articulado pierden su identidad. Es esa generalidad como lo nacional lo que ahora lo reúne y constituye, en un proceso que se retroalimentará constantemente.

Recibido octubre 2008
Aceptado enero 2009

Referencias bibliográficas

- Anderson, Benedict, 1993. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Archer, Margaret, 1995. *Realist Social Theory: the Morphogenetic Approach*. London: Cambridge University Press.
- , 1997. *Cultura y teoría social*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Benegas, Alberto, 1997. "Nacionalismo: cultura de la incultura". *Estudios Públicos*, N° 67, 329-359.
- Gellner, Ernst, 1983. *Naciones y nacionalismos*. México D.F.: Patria.
- Gramsci, Antonio, 1975a. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. México D.F.: Juan Pablos.
- , 1975b. *Los intelectuales y la organización de la cultura*. México D.F.: Juan Pablos.
- Grez Toso, Sergio, 1997. *De la "regeneración del pueblo" a la huelga general: génesis y evolución del movimiento popular en Chile 1810-1890*. Santiago: Dibam.
- Habermas, Jürgen, 1998. *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.
- Hobsbawm, Eric, 1998. *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica.
- , 2002. *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.
- Laclau, Ernesto, 1996. *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- , 2002. *Misticismo, retórica y política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto, Chantal Mouffe, 1987. *Hegemonía y estrategia socialista*. México D.F.: Siglo XXI.
- Larraín, Jorge, 1996. *Modernidad, razón e identidad en América Latina*. Santiago: Andrés Bello.
- , 2001. *Identidad chilena*. Santiago: Lom.
- Marx, Carlos, 1985. *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- PNUD, 2002. *Nosotros los chilenos: un desafío cultural. Informe de desarrollo humano para Chile*. Santiago: ONU.
- Salazar, Gabriel, 1989. *Labradores, peones y proletarios: formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*. Santiago: Sur.
- Salazar, Gabriel, Julio Pinto, 1998. *Historia contemporánea de Chile*. Santiago: Lom.