

Nación



Guillermo J. Vázquez
Universidad Nacional de Córdoba

Enviado: 10 de octubre de 2023

Aceptado: 2 de abril de 2024

Resumen

El texto presenta sintéticamente una cartografía de la idea de “nación” como concepto clave de la modernidad política. A través de la referencia crítica a algunos textos clásicos sobre el tema como los de E. Renan, B. Anderson y E. Hobsbawm, se señalan algunos de los problemas más persistentes en el pensamiento político sobre la nación, particularmente: a) su nacimiento a partir de los Estados modernos; b) la discusión con el marxismo; c) su vínculo con las ideas anticolonialistas. A su vez, se establecen algunas novedades que la teoría y la praxis latinoamericana trajeron recientemente al concepto, como la idea de plurinacionalidad.

Palabras clave: nación, pueblo, marxismo, modernidad, plurinacionalidad

Abstract

The text synthetically presents a cartography of the idea of “nation” as a key concept of political modernity. Through critical reference to some classic texts on the subject such as those by E. Renan, B. Anderson and E. Hobsbawm, some of the most persistent problems in political thought about the nation are pointed out, particularly: a) its birth from modern States; b) the discussion with Marxism; c) its link with anti-colonial ideas. At the same time, some novelties that Latin American theory and praxis recently brought to the concept are established, such as the idea of plurinationality.

Keywords: nation, people, marxism, modernity, plurinationality

Introducción

Como señala Benedict Anderson en *Comunidades imaginadas*, su libro sobre la idea de nación –al que volveremos varias veces–, una teoría acabada acerca del nacionalismo es claramente escasa. Agregamos que ello no sucede tanto en el campo político, sino más bien en el académico, ya sea desde la filosofía política, la teoría política o la ciencia política.

Pues una posible división de teóricos políticos, enmarca a un grupo que fue protagonista político de su época. En la izquierda los ejemplos son muchos: Lenin, Trotsky, el Che Guevara, Mao, el propio Perón, dejaron obras de un rigor diverso (y dispar) aunque atendibles en todos los casos juntamente con un conjunto de decisiones políticas, estructuras históricas, concreciones en instituciones y movimientos

prácticos que completan y dan elementos novedosos para su análisis.

Sucede lo que con el término *populismo* –ya estudiado por Ernesto Laclau en el capítulo de *La razón populista* sobre las conceptualizaciones previas a su libro–: la variabilidad, la ambigüedad y la indeterminación del término, tan plural en su asunción por parte de los actores políticos que la defienden, hacen que sea escasa su teorización, como algo que escapa al concepto. Es decir, *nación* suele ubicarse como una anomalía.

Joseph De Maistre en sus *Consideraciones sobre Francia* (1990), ironiza al respecto de las dificultades de definición: “Nación: gran palabra extremadamente cómoda, ya que con ella se hace lo que se quiere”. Sin embargo, a diferencia de la ironía contrarrevolucionaria de De Maistre, será preciso más bien pensar desde la *incomodidad* de la palabra nación. No tanto por su amplitud, por su plurivocidad, sino sobre todo por el recorrido histórico, por las apropiaciones y las derivas políticas, incluso en nuestro presente. *Nación* ha sido uno de los modos de la exclusión, del llamado a la pureza racial, de la obligación al matrimonio endogámico y patriarcal, y un largo etcétera que sigue interpelando el término en su dificultad de revisión.

El italiano Alessandro Campi (2006) menciona –con justicia– la falta de buena reputación de la palabra. Con justicia, decimos, porque el autor italiano piensa y escribe en una geografía

donde su historia más reciente (la del siglo XX) ha ensalzado la nación como una de las razones de exterminios y limpiezas étnicas; y en su actualidad (la Europa del siglo XXI) como abuso de los partidos filofascistas para rechazar la inmigración y volver a llamar a purezas raciales, ahora bajo el utilitarismo de la “ocupación del trabajo” que correspondería a los europeos de nacimiento.

I. Nación: entre la antigüedad y la modernidad

El latín refiere como *natio* a los lazos parentales (nacimiento, etc.), vinculados con el *gens*: los clanes familiares y el vínculo sanguíneo. Alessandro Campi hace un recorrido, partiendo de los múltiples modos de enunciar el símil a la nación en lenguas, tiempos y geografías diversas, que van desde los tiempos bíblicos (el Israel como pueblo elegido), pasando por Grecia y Roma, su herencia medieval y la deriva moderna con sus debates teóricos más precisos. (Patria también integra esas raíces, como *tierra de los padres*.)

En general, la nación como categoría se ha dado como oposición de un imperio universal, como el del Imperio Romano; también en la Edad Media el nacionalismo orientó la lealtad hacia el Estado nacional incipiente de entonces antes que al señor feudal. En estos casos tanto como en la mayoría que le sucedieron en épocas posteriores, como vemos, la nación va asociada también a una cierta idea de resistencia, de contrapoder.

A diferencia de esta visión más amplia y extendida a lo largo de la historia, la particularidad que sostiene Benedict Anderson –junto con otro marxista británico, Eric Hobsbawm (2000)–, es que la idea de nación y el sostenimiento del nacionalismo, son un fenómeno esencialmente *moderno*. Ello por varias razones, desde el (y ante, es decir como respuesta a) el ocaso de las comunidades religiosas y los reinos dinásticos desde el siglo XVIII.

Será tras la Revolución Francesa que los términos *pueblo*, *Volk*, *peuple*, *common people*, dejan de tener un sentido peyorativo y exclusivamente acotado a los sectores socialmente más bajos, y pasa a tener un carácter de legitimidad universal. La nación ya no es más un particularismo gentilicio, sino que empieza a ampliarse inclusivamente, para contener no a un sector puntual sino a la totalidad, a todos los habitantes de un país. “la nación tiende cada vez más a coincidir simbólica y físicamente con el pueblo” (Campi, 2006, p. 129).

A fines del siglo XVIII, hay una versión alemana y romántica del concepto, de la mano del romanticismo alemán de Goethe, Herder y otros (que también incluye a Hegel en Filosofía): una unidad orgánica y solidaria compuesta por individuos unidos por la lengua, la historia y la cultura, con fisonomía espiritual única e irreductible. En ese mismo tiempo histórico, y de la mano de la primera gran Revolución, se erige

una versión francesa, asociada al concepto jurídico-político de ciudadanía, donde la igualdad no era de súbditos pasivos sino de derechos que pueden realizarse solo bajo su amparo.

En el primer apogeo del capitalismo decimonónico, donde “todo lo sólido se desvanece en el aire”, la crisis general de la religión y los estamentos tradicionales, el nacionalismo responde a esta crisis. No solo un misticismo abstracto, sino una realidad históricamente concreta, arraigada y profunda. Será allí donde se produzca una unidad –práctica y teórica– entre Estado y nación; es decir, entre el concepto *Estado*, pero también el Estado concreto con su soberanía, territorio y población; y la *nación* como conjunto de símbolos y valores que otorgan un fundamento histórico desde el pasado hacia el futuro. El Estado otorga a la nación un marco normativo e institucional con los elementos básicos (desde la escolaridad hasta las fuerzas armadas) que puedan transmitir y defender esos símbolos y valores.

En muchas circunstancias, el vínculo entre Estado y nación es más complejo y problemático: naciones que han perdido su antigua forma estatal –caso judíos antes de la creación del Estado de Israel actual, los armenios, kurdos, etc.–; naciones divididas o repartidas en más de un Estado –los pueblos árabes–; o Estados que abarcan más de una nacionalidad, es decir, fenómenos de Estados

plurinacionales. Hugo Chumbita habla de una “vocación de Estado” (Chumbita, 2008, p. 493) como modo de reconocer a las naciones. Es decir, una voluntad de constituirse como Estado-nación en forma independiente.

II. Marxismo y nación

El marxismo de Marx y Engels en general confrontó la concepción nacionalista vinculada a los Estados, como un artificio ideológico que encubría la dominación de clase, y la justificaba. Sostenían este concepto sobre todo en relación a las burguesías nacionales, y contrapusieron esas lealtades nacionales a la solidaridad internacional (y universal) del proletariado. Hay que leer esto críticamente con las posiciones, en general, a favor del colonialismo de este marxismo originario del siglo XIX, como el caso del establecimiento de Inglaterra sobre India y el repudio al anticolonialismo que Marx y Engels propiciaron por ejemplo en este caso. Esto no fue del todo así en el marxismo del siglo XX: el leninismo reconoció la legitimidad histórica de las luchas nacionales contra el imperialismo, y la experiencia de los países comunistas en general no alteró lo esencial de la vigencia del Estado-nación; procesos políticos revolucionario-socialistas del Tercer Mundo, de relevancia histórica innegable, como Vietnam, China o Cuba, fueron calificados como *nacional-comunismo* y lograron imponer una lectura particular, circunscribiendo sus circunstancias culturales e históricas

particulares, como parte fundamental de su proceso político.

En ese sentido, la necesidad de atención por parte del marxismo a la cuestión nacional ha sido señalada en muchas oportunidades, como por ejemplo por Cornelius Castoriadis, quien en su clásico texto sobre crítica al marxismo, el primer volumen de *La institución imaginaria de la sociedad*, sostiene que: “La nación (de la que nos gustaría que un marxista que no fuese Stalin nos explicara, más allá de los accidentes de su constitución histórica, las *funciones* reales desde el triunfo del capitalismo industrial) desempeña hoy en día este papel, cumple esta función de identificación, mediante esta referencia triplemente imaginaria a una ‘historia común’ –triplamente, ya que esta historia no es más que pasado, que no es tan común y que, finalmente, lo que de ella se sabe y lo que sirve de soporte a esta identificación colectivizante en la conciencia de las gentes es en gran parte mítico. este imaginario de la nación se muestra, sin embargo, más sólido que todas las realidades, como lo mostraron dos guerras mundiales y la supervivencia de los nacionalismos. Los ‘marxistas’ de hoy, que creen eliminar todo esto diciendo simplemente ‘el nacionalismo es una mistificación’, se mistifican evidentemente ellos mismos. (...) Que una mistificación tenga unos efectos tan masiva y terriblemente reales, que se muestre mucho más fuerte que todas las fuerzas ‘reales’

(...) este es el problema” (Castoriadis, 1993, p. 257).

III. Comunidad e imaginación

El libro del británico Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas* (Anderson, 1993), publicado originalmente en 1983, fue uno de los primeros libros escritos desde el marxismo, con una interesante combinación de datos históricos y teoría política, en pensar la idea de nación sin sostenerla desde prejuicios reduccionistas o como un fenómeno anómalo y misticador. Allí sostiene una definición de nación como una “comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana”. En su explicación, Anderson avanza en una lógica analítica sobre los términos que usa, que traen una cierta novedad a la teoría política. Dice que la comunidad es *imaginada* porque “aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión” (Anderson, 1993, p. 23). El texto de Anderson (contra otros teóricos clásicos como Ernest Gellner) tiene una ventaja muy propicia para pensar la nación: no desprecia la “invención” como mera “fabricación”, ni asiente una “falsedad” en esa invención, sino más bien una “imaginación” y “creación”. Plantea el problema teórico –en el que Gellner cae– si se da a entender que

existen comunidades “verdaderas” que pueden yuxtaponerse con ventaja a las naciones.

Sobre los términos *limitada* y *soberana* que le imprime a la comunidad imaginada, Anderson explica que la nación se imagina limitada “porque incluso la mayor de ellas, que alberga tal vez a mil millones de seres humanos vivos, tiene fronteras finitas, aunque elásticas, más allá de las cuales se encuentran otras naciones. Ninguna nación se imagina con las dimensiones de la humanidad. Los nacionalistas más mesiánicos no sueñan con que habrá un día en que todos los miembros de la humanidad se unirán a su nación, como en ciertas épocas pudieron pensar los cristianos, por ejemplo, en un planeta enteramente cristiano” (Anderson, 1993, p. 23).

Y sobre su carácter *soberano* recuerda que el concepto nació en una época en que la Ilustración y la Revolución estaban destruyendo la legitimidad del reino dinástico jerárquico, divinamente ordenado. Habiendo llegado a la madurez en una etapa de la historia humana en la que incluso los más devotos fieles de cualquier religión universal afrontaban sin poder evitarlo el *pluralismo* vivo de tales religiones entre las pretensiones ontológicas de cada fe y la extensión territorial, las naciones sueñan con ser libres y con serlo directamente en el reinado de Dios. La garantía y el emblema de esta libertad es el Estado soberano.

Por último, se imagina como *comunidad* porque, independientemente de la desigualdad

y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, 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).

Anderson estrecha la idea de la lengua no con la oralidad, sino con la imprenta: una lengua es la posibilidad de su continuidad escrita, de su reproducción para la enseñanza, la publicación de ideas, la industria cultural.

La posibilidad de imaginar a la nación sólo surgió en la historia cuando tres concepciones culturales fundamentales, todas ellas muy antiguas, entraron en crisis y no pudieron seguir explicándose e influyendo en la mentalidad humana. La primera de estas concepciones en crisis, para Anderson, es la idea de que una lengua escrita particular ofrecía un acceso privilegiado a la verdad ontológica, precisamente porque era una parte inseparable de esa verdad. Fue esta idea la que creó las grandes hermandades transcontinentales del cristianismo, el islam y todas las demás. La segunda idea: la creencia de que la sociedad estaba naturalmente organizada alrededor y bajo centros elevados, sobre todo monarcas que eran personas diferentes de los demás seres humanos y gobernaban mediante alguna forma de derecho divino. Las lealtades

humanas eran necesariamente jerárquicas y centrípetas porque el gobernante, como la escritura sagrada, era un nudo de acceso al ser y algo inherente a él. La tercera idea tiene que ver con la temporalidad: la cosmología y la historia eran indistinguibles, mientras que el origen del mundo y el del hombre eran idénticos en esencia. Combinadas, estas ideas arraigaban firmemente las vidas humanas a la naturaleza misma de las cosas, dando cierto sentido a las fatalidades de la existencia de todos los días (sobre todo la muerte, la pérdida y la servidumbre), y ofreciendo, en diversas formas, la redención de tales fatalidades.

Estas certezas vinculadas estrechamente entre sí fueron declinando lenta y desigualmente, primero en Europa occidental y luego en otras partes, bajo el efecto del cambio económico, los descubrimientos (sociales y científicos) y el desarrollo de comunicaciones cada vez más rápidas, introdujeron una división entre la cosmología y la historia. No es sorprendente así que se haya comenzado a buscar, por decirlo así, una nueva forma de unión de la comunidad, el poder y el tiempo, dotada de sentido (Anderson, 1993, p. 62).

Anderson sostiene que, a fines del siglo XVIII, con las primeras independencias hispanoamericanas y los fenómenos que le anteceden, se consolida un tipo de organización nacionalista que no se explica ni por la crítica ilustrada a los *anciens régimes* ni por el interés económico o el liberalismo: la separación de las

periferias de las metrópolis es un punto fundamental en la consolidación del nacionalismo como forma política. Son los movimientos de liberación nacional en América los que se sustentan sobre particularidades que generan una idea de comunidad deseada, *imaginada*, en el medio del proceso de su conformación, y no cuando ya estaba resuelta. La idea de nación formaba parte de su proyección, no su punto de llegada.

IV. La pregunta de Renan

El ensayista francés Ernest Renán dictó una conferencia en la Sorbona, en 1882, que sigue siendo uno de los ensayos más provocadores a la vez que minuciosos –incluso en su brevedad– en defensa de la idea de nación. Se tituló “¿Qué es una nación?”, y hasta nuestros días sigue siendo discutido, incluso en Argentina (Vernik 2004 y 2018).

Destacaremos algunas ideas esenciales de Renan en ese texto. En primer lugar, su intención de romper con el racismo vinculándose a la nación; una nación es cualquier cosa menos pureza, biología, origen idéntico. A propósito de Francia dice “no existen en Francia diez familias que pudiesen proporcionar pruebas de un origen franco, e inclusive se trataría de una prueba defectuosa por esencia, debido a los miles de cruzamientos desconocidos que pueden descomponer todos los sistemas de los genealogistas” (Renan, 1947, p. 28). Corre principios etnográficos de

las naciones modernas, aunque es consciente de que eso se intenta instalar desde diversos sectores, incluso autoproclamados nacionalistas. “La historia humana difiere en forma absoluta de la zoología”, dice, un poco irónicamente, aunque remarcando las disciplinas que construyen esos sentidos. En ese sentido, como afirma Foucault al estudiar la genealogía en Nietzsche, el tránsito hacia los árboles genealógicos del pasado está poblado de “invasiones, luchas, rapiñas, disfraces, trampas”. El historiador argentino Félix Luna, en su libro sobre *Alvear*, dirá –en consonancia con Renan– que “es absurdo hablar de aristocracia en la Argentina. En las grandes familias porteñas basta trepar un poco el árbol genealógico para topar con el abuelo contrabandista o bolichero. Y las viejas cepas del interior, que a través de los antepasados conquistadores entroncan con linajes españoles han padecido tantos siglos de oscuridad y pobreza que su lustre perdió el brillo y sólo les queda una hidalguía de gotera, un procerato municipal”. Ya en uno de los últimos capítulos de su libro, Benedict Anderson sostiene que no hay una raíz común, ni menos una derivación directa, entre el nacionalismo y fenómenos como el antisemitismo o el racismo. La biologización de la nación está arraigada en ideas contrarias a las de imaginación: “Los sueños del racismo tienen efectivamente su origen en ideologías de clase más que en la de nación: sobre todo en las pretensiones de

divinidad de los gobernantes y de sangre 'azul' o 'blanca' y la 'crianza' entre las aristocracias. No es sorprendente así que el padre putativo del racismo moderno no sea algún nacionalista pequeñoburgués sino Joseph Arthur, conde de Gobineau. Ni que, en general, el racismo y el antisemitismo no se manifiesten a través de las fronteras nacionales sino dentro de ellas. En otras palabras, no justifican tanto las guerras extranjeras como la represión y la dominación internas" (Anderson, 1993, p. 210).

En segundo lugar, corre a otros unificadores posibles de esa idea de nación que persigue: ni la raza, ni una lengua, ni los intereses comunes, la religión, la geografía o las necesidades militares bastan para su conformación. Hay en la nación, un principio *espiritual* para la concepción de Renan. La temporalidad de la nación une pasado y presente: la misma está basada en un legado de recuerdos, tanto como en el consentimiento actual, el deseo de vivir en común, la voluntad de continuar haciendo valer la herencia indivisa que se ha recibido. No hay nación sin un culto de los antepasados: "un pasado heroico, grandes hombres, la gloria... haber hecho grandes cosas juntos, querer hacerlas todavía" (Renan, 1947, p. 40). Y el sufrimiento común más que la alegría común. Pero Renan también menciona una necesidad respecto del pasado que no es solo su recuerdo: son los olvidos en común los que conforman la nación. Como el Nietzsche de la segunda intempestiva, "Sobre utilidad y

perjuicio de la historia para la vida", Renan sostiene que olvidar es tan importante como recordar; que todo presente se conforma también de olvidos, y ahí el trabajo de una nación es relevante. Esa idea en común tiene que ser "plebiscitada" –en un término democrático usado expresamente por Renan– todos los días. Esto es un esfuerzo político, no metafísico: se deriva de una pluralidad de naciones algo deseable y necesario para que el mundo no tenga "más que una ley y un amo". Hay en la idea de nación una preocupación por la muerte y por la inmortalidad –que no está en el marxismo ni en el liberalismo. Renan hablará del ánimo de "morir por la nación" que no anima otros conceptos políticos. En el marxismo en tanto Marx ya habló de las generaciones pasadas como una opresión del cerebro de los vivos que, como una pesadilla, generaba más problemas que soluciones para el futuro revolucionario. En el liberalismo, una vez muerto el individuo –su horizonte de razonamiento y centro de su política–, todo lo que vendría después es superstición y colectivismo. Lo que describe Anderson con gran claridad: "El hecho de morir por la patria, que de ordinario nadie escoge, supone una grandeza moral que no puede tener el hecho de morir por el Partido Laborista, la Asociación Médica Norteamericana, o quizá incluso Amnistía Internacional, porque todos éstos son organismos a los que nos podemos afiliar o renunciar a voluntad" (Anderson, 1993, p. 203).

Más allá de los panteones y los héroes pasados, lo cierto es que hay una idea intergeneracional bien amplia en la nación: no solo se trata de generaciones que ya no están vivas, sino incluso de aquellas generaciones futuras que todavía no nacieron.

V. Plurinacionalidad como propuesta innovadora

Una interesante novedad ha sido la Constitución Política del Estado de Bolivia, resultante de un proceso político y constituyente durante el gobierno de Evo Morales y Álvaro García Linera, aprobada en el año 2009. Allí se instituye un término novedoso que rompe con la concepción unitaria de la nación como estructurante espiritual y cultural del Estado, pasando a ser muchas naciones en un solo Estado: *plurinacional*.

Dicha Constitución, modélica y estudiada en otros procesos de reivindicación plurinacional y autonomista (como el de Cataluña o el País Vasco en España), sostiene en su Preámbulo que: “El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado. Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de

soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos. Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, que integra y articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, productiva, portadora e inspiradora de la paz, comprometida con el desarrollo integral y con la libre determinación de los pueblos”.

Como podemos observar, hay una idea de un pasado en común, acontecimientos reivindicados como parte del basamento para construir el Estado (que es *uno solo*) presente y además un cuaderno de navegación hacia el futuro: hay una idea *plurinacional* que sigue defendiendo las potencialidades culturales y unificadoras de la nación como venimos entendiéndola, pero buscando deliberadamente evitar cualquier concepción que desconozca la preexistencia y pluralidad de naciones originarias en el territorio boliviano.

Esta concepción se explyea en el esquema institucional que se propone. Por ejemplo, en sus primeros dos artículos:

“Artículo 1. Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país.”

Y en el Artículo 2: “Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley”. Es decir que, como se sostiene en el artículo tercero, la nación boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y los bolivianos, las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas que en conjunto constituyen el pueblo boliviano.

En diversas instituciones (obligatoriedad de bilingüismo con lenguas originarias, coexistencia de distintos cánones jurídicos, etc.) se busca llevar adelante una idea de la pluralidad de naciones con elementos comunes

y diversos al mismo tiempo, incluso con temporalidades diversas¹.

VI. Nación y pueblo

Por último, es necesario mencionar que la idea de nación no contiene en sí misma necesariamente una idea popular, de las clases bajas, de los sectores postergados y oprimidos. Para dar un ejemplo cercano, en la Argentina del siglo XIX –y extensivamente también en la del XX–, las élites dirigentes construyeron una idea de nación, con su proyecto estatal respectivo: la generación del 80 es un caso paradigmático de esa construcción de una nación excluyente y elitizada, a distancia de la generación de mayo (San Martín, Belgrano, Moreno) que sí había pensado en un proyecto más inclusivo, incluso con los pueblos originarios locales. El autor que bien vio esta diferencia, fue el marxismo italiano Antonio Gramsci, no en vano uno de los más retomados por las teorías de la nación en la Argentina del siglo XX. En sus cuadernos de la cárcel había escrito que: “En Italia el término nacional tiene un significado muy restringido ideológicamente y en ningún caso coincide con popular, porque en este país los intelectuales están alejados del pueblo, es decir de la nación, y en cambio se encuentran ligados a una tradición de casta que no ha sido rota nunca por un fuerte movimiento

¹ Para un análisis más pormenorizado del proceso plurinacional boliviano, recomendamos la compilación de Bonetto e Irusta, 2016.

político nacional-popular desde abajo” (Gramsci, 1976, p. 125).

Benedict Anderson sostiene que el tipo de nacionalismo de clases altas, sustentados en la idea excluyente de nación –tanto para el enemigo interno y subalterno, como para el extranjero amenazante– surge como respuesta a una nación imaginada desde abajo: “el nacionalismo oficial fue típicamente una respuesta de grupos dinásticos y aristocráticos —clases altas— amenazados por el nacionalismo vernáculo popular. El racismo colonial fue un elemento importante de esa concepción del ‘Imperio’ que trataba de combinar la legitimidad dinástica con la comunidad nacional” (Anderson, 1993, p. 211). Una idea anticolonial (es decir hacia afuera de sus fronteras) y antioligárquica (es decir, hacia dentro de esas mismas fronteras) de nación se ha erigido en el siglo XX, e incluso en el XXI en América Latina como una de las formas políticas más representativas y estables de lo que podría denominarse un “campo nacional-popular” en la concepción político-histórica. Ese camino sigue teniendo un recorrido, con apogeos y caídas, que hace necesario volver siempre a repensar la nación sin esencializar su contenido, sino más bien hacia una integración entre diversas tradiciones, sus temporalidades y su proyección como idea futura.

Referencias

- Anderson, B. (1993) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, FCE.
- Bonetto, M. e Irusta, S. (2016) *Del Estado nacional al Estado plurinacional*, Eduvim.
- Campi, A. (2006) *Nación. Léxico de política*, Nueva Visión, 2006.
- Castoriadis, C. (1993) *La institución imaginaria de la sociedad. T1: Marxismo y teoría revolucionaria*, Tusquets.
- Chumbita, H. (2008) "Nación" en el *Diccionario de Ciencias Sociales y Políticas*, T. Di Tella, H. Chumbita, S. Gamba y P. Gajardo, Emecé.
- Gramsci, A. (1976) *Literatura y vida nacional*, Juan Pablos Editor.
- Hobsbawm, E. (2000) *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Crítica.
- Renan, E. (1947) *¿Qué es una nación?*, Elevación.
- Vernik, E. (comp.) (2004) *Qué es una nación. La pregunta de Renan revisitada*, Prometeo.
- Vernik, E. (comp.) (2018) *Actualidad de la nación. Materia y memoria de la vida popular*, UNGS.

Guillermo Vázquez es Dr. en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC) Se desempeña como docente e investigador en la Facultades de Ciencias Sociales, en la Facultad de Filosofía y Humanidades (UNC) y en la Maestría en Derecho y Argumentación. Ha compilado la Obra Reunida de Deodoro Roca y el debate Tosco-Rucci, entre otras.

Correo electrónico: gvazquez@unc.edu.ar