

Estado nacional e identidad nacional en América Latina

Claudia Kuzma Zabaleta

Trabajadora social
Montevideo, Uruguay

Resumen

En este artículo se plantea la relación entre la identidad nacional y el Estado nacional en América Latina a partir de la discusión sobre el concepto de identidad y sobre los procesos de consolidación de la nacionalidad, a la par de temas como nacionalismo, desarrollo y modernización, con énfasis en el caso de Uruguay.

Palabras clave: Estado, identidad, cultura nacional, modernidad

Nuestra identidad, múltiple, realiza su vitalidad creadora a partir de la contradicción de las partes que la integran...pero hemos sido amaestrados para no vernos. El racismo mutilador impide que la condición humana resplandezca plenamente con todos sus colores...Las culturas de origen no europeo no son culturas, sino ignorancias, a lo sumo para comprobar la impotencia de las razas inferiores, para atraer turistas y para dar la nota típica en las fiestas de fin de curso y fechas patrias..." (Eduardo Galeano).

Una de las interrogantes previas que motivaron la elaboración de este trabajo tiene que ver con la "identidad": ¿existe una identidad nacional, una identidad uruguaya?, ¿qué es "lo auténtico", lo tradicional, "lo nuestro"? ¿es una identidad compartida, construida por todos?. Desde el sentimiento – ¿"nacional"? - más que desde explicaciones racionales se cree que ella refleja como un espejo al conjunto de la sociedad, sea del

país que sea. Esta necesidad de los latinoamericanos por preguntarnos acerca de nuestra identidad no es nueva, tal como lo analiza Fernández Retamar. Quizás lo nuevo es la necesidad que tenemos hoy los "latinoamericanos" de rescatar, revalorizar nuestras "identidades". Además de esa necesidad por una identidad, está hoy más que nunca la de buscar, encontrar, construir nuevos significados entorno a nuestros estados "en crisis", cuestionados en su sentido y "legitimidad",

tras las transformaciones acaecidas con la “globalización”: una creciente “homogeneización cultural”, la revolución tecnológica que conlleva a una “sociedad de la información”, por supuesto bajo el imperio del mercado.

Por otra parte, preguntarse acerca de sí mismo, acerca de la propia “identidad”¹, es ante todo una necesidad humana. Se dice que el ser humano es el único ser que requiere de ideas para vivir, e ideas acerca de sí mismo. La historia de las ideas de los seres humanos es una reinterpretación acerca de lo que somos. Y por tanto la “identidad es una interpretación que hacemos de nosotros mismos en un relato, que de alguna manera implica una idea de ser humano”. Pero además, porque somos humanos participamos de una vida social y, porque somos contruidos por ella podemos abrirnos a un sinfín de significaciones, que construimos y que a la vez nos construyen. Si la identidad es el resultado de una interpretación, es como tal el producto de una mirada cultural, de una serie de predisposiciones sociales e individuales, de un contexto ideológico y conceptual. Por tanto, toda definición acerca de sí mismo, “está llena de otros”. No es algo que preexiste a uno y que tenemos que descubrir, sino algo que construimos, que creamos, inventamos a partir de ciertas pertenencias.

Según García Canclini (1989), “la identidad es una construcción que se relata...” y respecto a la nación, afirma:

se establecen acontecimientos fundado-

res, casi siempre referidos a la apropiación de un territorio por un pueblo o a la independencia lograda enfrentando a los extraños. Se van sumando las hazañas en las que los habitantes defienden ese territorio, ordenan sus conflictos internos y fijan los modos legítimos de vivir en él para diferenciarse de los otros. Los libros escolares y los museos, los rituales cívicos y los discursos políticos fueron durante mucho tiempo los dispositivos con que se formuló la identidad de cada nación y se consagró su retórica narrativa.

Por otra parte, la identidad no sólo puede entenderse como singularidad, sino como “autenticidad”; pero una autenticidad tomada no como búsqueda de lo que hay detrás de la máscara de lo que somos, sino “como construcción de algo que somos a partir de un proyecto”. La identidad es una construcción que se relata, pero que implica tanto la lectura y relectura del pasado, como la apertura hacia un proyecto². Partiendo de esta idea de “identidad” interesa ahondar en esa lectura del pasado, en la narración del mismo y en la interpretación del relato determinado por la cultura y la ideología. No para quedarnos en el pasado sino para aprender de él y como apertura y apuesta hacia un nuevo proyecto social y colectivo.

Desde la relectura del pasado surge la comprensión respecto a cómo se fue construyendo la “identidad nacional” en América Latina, pero específicamente del Uruguay por lo que a lo largo del trabajo se profundizará en este país. En este sentido, importa presentar cómo se fue narrando la historia

1 Andrea Díaz Genis. (2004). La identidad narrativa. En: *La construcción de la identidad en América Latina*. Montevideo: Ed. Nordan Comunidad.

2 Andrea Díaz Genis.

nacional bajo el paradigma liberal en tanto ideología de la “modernización” del siglo XIX. Así como también investigar si en ese relato, la “identidad nacional” representó a toda la sociedad o solamente a los sectores dominantes. En este caso, ¿bajo qué “dispositivos” se formuló la identidad de “la nación” incorporando a todos los sectores? Personalmente se considera necesario reflexionar sobre ello, pues permitiría abrir caminos para una nueva construcción de la identidad nacional, que sea inclusiva y que permita la construcción de un nuevo modelo de Estado: solidario, justo, con participación real, con ciudadanía plena, democrático. Tras esta aspiración se aborda al Estado nacional, su origen, su autoconstrucción, en tanto fue el principal narrador de la “identidad nacional” en nuestros países. El Estado nacional surge en medio de un turbulento proceso: la segunda etapa (según M. Berman) de la llamada “Modernidad”, la cual se inicia con la Revolución Francesa y se extiende hasta principios del siglo XX (cuando se inicia la tercera etapa modernizadora).

El abordaje del tema se realiza desde la dimensión cultural considerada fundamental en este proceso de conformación de los estados nacionales por estar fuertemente relacionada con la dimensión política. Para ello, se presentan y analizan aquellos elementos que le dieron vida, desde finales



del
siglo
XIX y principios del XX.

En este proceso hacia su consolidación, el Estado a partir de sus “aparatos ideológicos”³: el cultural, el sistema escolar y los medios de comunicación e información, difunde discursos “legitimadores” que representan a las “élites públicas” y a la oligarquía de ese momento histórico. Sin duda la educación pública, pero sobretodo la escuela fue clave en todo este proceso. Ella adquiere una función “homogeneizadora” que en algunos países se

3 Para L. Althusser, el Estado posee “aparatos ideológicos” que no se confunden con el apartado “represivo de estado”. Según el autor, “represivo” significa que el apartado de Estado en cuestión “funciona mediante la violencia”, por lo menos en situaciones límite. Los “aparatos ideológicos de Estado” consisten en cambio en las siguientes realidades: AIE religiosos (el sistema de las distintas Iglesias); AIE escolar (el sistema de las distintas “escuelas”, públicas y privadas); AIE familiar; AIE jurídico; AIE político (el sistema político del cual forman parte los distintos partidos); AIE sindical; AIE de información (prensa, radio, TV, etc.); AIE cultural (literatura, artes, deportes, etc.).

convierte en un canal de “integración” y de “movilidad o ascenso social” para las clases populares, como en el caso del Uruguay a mediados del siglo XX (La obra del dramaturgo Florencio Sánchez *M'hijo el doctor* lo refleja claramente).

Lo cierto es que ya en el siglo XIX, por medio de campañas de alfabetización (por ejemplo, bajo la influencia de Sarmiento en la Argentina), la educación es un gran instrumento para lograr la “armonía” y construcción de la “nacionalidad” bajo modelos foráneos. Posteriormente, se dan reformas educativas que van a perfilar un sistema educativo acorde con el modelo de desarrollo (“sustitución de importaciones”). De hecho, a través de la educación, los conceptos de “nación” e “identidad nacional” adquieren sentido a partir de las narraciones de los historiadores y se van asimilando los “símbolos patrios” (la bandera, el escudo nacional, los himnos nacionales, etc.). Expresiones artísticas como la pintura (murales, óleos, etc.), la escultura (monumentos nacionales) son medios para crear un imaginario museo “nacional”, que en algunos países se originan en el siglo XIX, pero que sin duda es en los comienzos del siglo XX cuando adquieren una mayor difusión y alcance.

Un primer medio de comunicación en la época moderna fue la literatura, pero es interesante descubrir cómo en una época llena de contradicciones y paradojas como es la “modernidad”, surgen los llamados “ensayistas” que elaboran un discurso de resistencia o de crítica - como “profetas de un nuevo mundo” (según C. Monsiváis) - al “rumbo del progreso” imperante. Tal es

el caso del pensamiento desarrollado por el ensayista uruguayo José E. Rodó.

Más avanzada la segunda etapa de la Modernidad tras el fenómeno de “urbanización” y el surgimiento de “las masas”, el Estado nacional se legitima gracias a la influencia de los medios de comunicación “masiva” como la radio y el cine. La música, por su parte, como expresión de la “cultura popular urbana” (el tango, el bolero) es testigo de las tensiones, conflictos, transformaciones y ruptura por parte de quienes no se ajustaban al discurso de “lo nacional”, a los cánones establecidos por la sociedad normalizada. En esta etapa, el Estado debe elaborar un discurso “nacional popular” dirigido a las “masas”; surge el “populismo nacionalista” como característica de los gobiernos (ej.: Brasil, Argentina, y en cierta medida el gobierno batllista de principios de siglo en Uruguay tuvo rasgos “populistas”). Esta nueva forma de legitimación del Estado tiene que ver con la creciente emigración campo-ciudad y la emigración europea. Las ciudades latinoamericanas se convierten en verdaderos textos de la vida social, cultural y política “moderna”. La “urbanización” en América Latina fue un proceso que supuso segregación geográfica y residencial, como consecuencia del modelo de desarrollo de la “modernización” bajo el paradigma positivista que impulsó el Estado nacional a lo largo del siglo XX. Se produce un “crecimiento desequilibrado de la población en las ciudades”, ausencia de planeamiento estatal, con repercusiones nefastas para el bienestar y las necesidades básicas de los sectores populares, que carecían de los servicios básicos, y con consecuencias negativas en el medio ambiente. Mientras

que en el otro extremo, se inauguran barrios privados, verdaderos “guetos” de los sectores medio–alto y alto”.

Así, pues, en la construcción del Estado moderno existieron sectores subalternos y dominados que conformaron “lo informe” (lo bárbaro), aquello que había que civilizar, “nacionalizar”. Por ello, importa explorar cuál fue la relación entre la “cultura nacional” y quienes vivieron la contradicción, la no pertenencia, la tensión por llegar al modelo, con la imperiosa necesidad de integrarse, de formar parte de “la nación”. Dichos sectores, ¿se expresaron y emanciparon por medio de una “cultura popular”? ¿Qué es “lo popular”? ¿Cómo fue la relación entre “cultura popular” y “cultura nacional”? ¿Fue de antagonismo y de confrontación?

Finalmente, cabe señalar que esta revisión del pasado pretende comprender los orígenes de una institución política, económica y social tan central como lo ha sido el Estado para nuestros países, en un momento histórico de grandes incertidumbres y desafíos. Pero además, el tema del Estado se vincula necesariamente con el “desarrollo” de una sociedad. No es posible pensar en un modelo de desarrollo que permita la superación de la inequidad, pobreza y exclusión social presentes en nuestra región sin referirnos al papel del Estado y, por ende, a quienes lo conformamos y nos relacionamos con él como “sociedad civil”. En este sentido, desde el presente trabajo se intenta aportar a la discusión en torno a alternativas de un nuevo proyecto de Estado, que represente a esos sectores populares postergados, sin mantener contradictoriamente el “statu quo” que favoreció

históricamente a determinados sectores sociales. Es decir, un modelo de Estado que pueda ser instrumento de una democratización económica, política y cultural. En este nuevo proyecto, la cultura cumple un papel fundamental.

El surgimiento del Estado moderno en América Latina: *En procura de una “Nación”*

“... la comprensión del Estado existe no sólo para el que lo defiende, sino también para el que lo ataca, para transformarlo...” (A. Gramsci).

Para poder hablar del Estado moderno, es preciso presentar esa época llamada Modernidad, la cual se origina en Europa, se expande al mundo entero y llega a nuestra América Latina, donde tuvo sus particularidades y peculiaridades. Siguiendo pues a Marshall Berman podemos definirla como “la experiencia del tiempo y el espacio, de uno mismo y de los demás, de las posibilidades y los peligros de la vida”. Entonces, “ser moderno” es hallarnos en un “entorno que promete aventuras, crecimiento, transformación de nosotros mismos y del mundo y que, al mismo tiempo amenaza destruir todo lo que tenemos, sabemos y somos”. Es una “unidad paradójica”, que atraviesa todas las fronteras de la geografía, la etnia, la clase y la nacionalidad, la religión y la ideología. Nos une a la humanidad, pero también nos desintegra. Es lucha y contradicción, ambigüedad y angustia. Es formar parte de un universo en que “todo lo sólido se desvanece en el aire” (K. Marx). Esta vida “moderna” es alimentada por muchas fuentes: los grandes descubrimientos científicos, la industrialización de

la producción que crea nuevos entornos humanos y destruye los antiguos, acelera el ritmo de la vida, genera nuevas formas de poder colectivo y de lucha de clases; los cambios demográficos, el crecimiento urbano, rápido y caótico, los sistemas de comunicación de masas, los estados cada vez más poderosos, estructurados que buscan ampliar su poder, los movimientos sociales masivos que desafían a sus dirigentes y buscan tener cierto control sobre sus vidas; y conduciendo y manteniendo



a todas estas personas e instituciones, un mercado capitalista mundial en expansión y fluctuante. Este proceso de expansión capitalista recibe el nombre en el siglo XX de “modernización”. Berman divide la “modernidad” en tres fases: la primera se extiende desde comienzos del siglo XVI hasta finales del XVIII, en la cual las personas aún no han tomado conciencia de lo que están viviendo, ni a qué comunidad o público pertenecen. La segunda, comienza con la Revolución Francesa en 1790; la influencia de esta ola revolucionaria impregnará la concepción de Estado que más tarde surgirá en América Latina. La tercera fase se produce en el siglo XX, cuando el proceso de “modernización” se expande a todo el mundo y la cultura del modernismo adquiere gran relevancia. Es, pues, entre estas dos etapas donde nos ubicaremos para analizar el proceso de “invención”, construcción y posterior consolidación del Estado moderno en América Latina – dado que además en algunos países como Uruguay la consolidación del Estado se fue produciendo ya hacia finales del siglo XIX -. Lo cierto es que la idea de Estado es transplantada desde afuera, del modelo político y económico liberal europeo y también del estadounidense. Así, se irán conformando en nuestro continente - a partir de mediados del siglo XIX hasta las primeras décadas del XX - los “estados nacionales”. Ahora bien, ¿cómo se va gestando este Estado, cuáles fueron sus características en América Latina? ¿Qué surgió primero: el “Estado” o la “Nación”? Y, ¿cuáles fueron los elementos necesarios para conformarlo? Estas son las principales preguntas que intentaremos ir respondiendo en esta parte del trabajo.

En primer lugar, es necesario decir que el Estado como “ordenamiento jurídico cuya finalidad es ejercer el poder soberano sobre un territorio y que le están subordinados de manera necesaria los individuos que le pertenecen” (N. Bobbio), en América Latina necesitó “autoconstruirse”, autoimaginarse, autolegitimarse. Es decir, se da un “destiempo” entre Estado y Nación – los estados se hacen naciones y algunas naciones tardarán en consolidarse como estados -. De modo que se crea primero el Estado y luego se va inventando una “identidad nacional” que se va aprendiendo, asimilando como “nacionalidad” – tal fue el caso del Uruguay -. La nacionalidad no es una característica innata, sino el resultado de un proceso de aprendizaje social y de formación de hábitos. Es decir, gracias al “nacionalismo” (deseo de formar o sostener un Estado nacional) surge “la nación”. Así se despliega la ambición, la compulsión y la necesidad por crear una nación de ciudadanos regidos por leyes iguales, unidos por valores comunes, es decir una “*comunidad imaginada*”⁴. Pero este proceso no fue pacífico, ni armonioso, ni supuso consensos políticos como los conocemos en la actualidad; sino que el Estado arrasó con las otras expresiones y presencias en la región: las “etnias”, los grupos, etc. Es decir, las clases dirigentes bajo el modelo europeo de “nación”, obligaron a las etnias, las comunidades y grupos tradicionales que coexistían en el

país, a que se ajustaran a la nueva institución. Y cuando los indígenas o campesinos (o “gauchos”) no se subordinaron, el Estado descargó sobre ellos todo su peso al punto de aniquilar a los pueblos que se les resistieran. Es el caso del Uruguay, por ejemplo, donde el gobierno exterminó casi la totalidad de indígenas. Es así como en América Latina el Estado es creador de su identidad bajo un modelo ajeno. Se desarrolla en un contexto de inserción dependiente en un orden mundial y en una división internacional del trabajo estructurados bajo la hegemonía de Europa Occidental y de Estados Unidos, de una sociedad jerarquizada y rígida, de un orden político elitista y oligárquico, a lo cual se le agregan las condiciones impuestas por la herencia colonial, las múltiples destrucciones y desorganizaciones, la anarquía y el caudillismo, la inexistencia o debilidad de la sociedad civil, sin actores ni procesos de democratización social y política. Todo ello hace que el Estado y las élites públicas (intelectuales, políticos, militares y eclesiásticos) sean “productores” de una nación; actores primordiales en la estructuración y funcionamiento de la economía, la sociedad y el sistema político. Estos sectores (clase socioeconómica dominante) se imponen a esa sociedad informe, sin representación ni participación. Y como se dijo anteriormente, el Estado nacional y la Modernización son dos modelos importados que anticipan la realidad existente. Así, el prototipo de democracia que las élites públicas importan y aplican, se anticipa a la participación real y efectiva. Es decir, las clases populares se incorporan al sistema político y al proceso de formación de los estados nacionales de un “modo desviado”: más como fruto de una

4 Según Benedict Anderson, “un tejido de símbolos, emblemas, imágenes, discursos, principios, memorias, valores y sentimientos patrióticos que enuncian que los pobladores del país, con todas sus disparidades, estaban unidos por ideales semejantes, compartían un territorio, tenían un pasado común y veneraban emblemas y símbolos que los identificaban como mexicanos”... o como “uruguayos”, etc.

crisis general del sistema que los enfrenta al Estado, que por el desarrollo autónomo de sus organizaciones (Barbero, 1987).

En segundo lugar, para crear esa “nación”, el Estado necesita – como lo analiza C. Monsiváis – establecer límites, fronteras, “un territorio” y así surgen los mapas. En América Latina, el territorio había sido dividido, fragmentado administrativamente por la Corona Española y la Portuguesa según sus intereses y beneficios comerciales, políticos y religiosos. Cuando surgen las luchas por la Independencia, la mayoría de las excolonias mantienen esas divisiones administrativas, donde los puertos son el centro de las actividades económicas (por ejemplo en el Sur: Buenos Aires, Montevideo, etc.). Sin embargo, junto con la emancipación surgían ideales de integración como el “federalismo” para las “provincias del Río de la Plata” por parte de J. G. Artigas. Este proyecto, sin embargo, fue truncado por intereses económicos de las nuevas potencias que comenzaron a desplazar a España de su hegemonía mundial. Es el caso de Gran Bretaña respecto al Estado uruguayo, ya que tenía grandes intereses comerciales en el puerto de Buenos Aires y no le convenía la lucha entre Uruguay y Brasil. Así nace el Estado Oriental del Uruguay (“oriental”, es decir al oriente del Río Uruguay). Bolívar, por su parte, proponía un tipo de nación distinto del europeo y un Estado que fuera fuerte, solamente para defender a los débiles contra las clases ricas y soñaba con una América unida. Martí tiene otra comprensión del Estado diferente de la europea. Y Mariátegui insiste en que la tarea de estos países no es alcanzar a Europa, proclamando que en América Latina había

que “soltar la fantasía, liberar la ficción de todas sus viejas amarras para descubrir la realidad” (Barbero, 1987).

El Estado necesita, además, un “lenguaje”, lo cual significó homogeneizar a la población por medio del idioma español y también el portugués, desconociendo así las lenguas indígenas existentes. Necesita de “tradiciones” y “creencias”, por ello se busca recuperar el pasado, como por ejemplo en México donde se rescata “lo indígena”. En Uruguay, se retoma la figura del “gaucho” y todo lo relacionado con la vida en el campo como “lo tradicional”. Se inmortalizan símbolos, como en México la Virgen de Guadalupe ícono de la religiosidad católica, mezclados con elementos de la naturaleza (el águila parada sobre un nopal) para representar a “la nación mexicana”. En Uruguay, los “símbolos patrios” (la bandera nacional, el escudo nacional, la bandera de Artigas, el himno nacional), recogen elementos del paisaje (el buey, el caballo, el cerro de Montevideo, el ceibo, el sol, el celeste del cielo, etc.) que serán difundidos y asimilados en las escuelas públicas desde inicios del siglo XX. Se precisan “derrotas y conquistas”, recordadas mediante un calendario de fechas patrias que conforman un “canon” de héroes del proceso de emancipación. En esta tarea están embarcados los “fundadores del nacionalismo histórico”, de la memoria nacional, a través de la historia narrada, - según analiza E. Florescano respecto a México -. Lo cierto es que en todos los países latinoamericanos los historiadores nacionales serán factores fundamentales para construir un pasado común. Hoy se puede interpretar esa función de la historia nacional no como transmisora de hechos y

acontecimientos, sino desde el valor simbólico y el contenido ideológico de su discurso. Ello no significa que tales hechos no ocurrieran (más bien quizás se omitió contar algunos), sino que fueron narrados con una determinada intención, bajo una determinada “ideología”. Es decir, como “representación de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia” (Althusser). En todo caso, tanto en el pasado como en el presente no existen ciencia ni disciplina sin “ideología”.

La “historia nacional” enseña a sentirse parte de la “nación”, a sentir como “uruguayos”, “mexicanos”, “argentinos”, etc. La “historiografía” se transforma en una apología del hombre providencial y en una exaltación de la paz, la prosperidad y el progreso material. En México, el “mestizo, producto de dos razas (la indígena y la europea) fue el gran unificador de las contradicciones étnicas, ideológicas y de clase”. En Uruguay, tras el exterminio de sus indígenas y a pesar de una fuerte presencia de negros descendientes de los primeros esclavos de la época colonial, el “criollo” (hijo de españoles nacidos en la colonia americana, vinculado a la ciudad) va ganando terreno en el imaginario colectivo de “lo nacional”. Y luego, con el aluvión de inmigrantes europeos se llega a constituir, gracias al gran “dispositivo” de la educación pública, el prototipo del ser nacional y del “uruguayo”: *el blanco, descendiente de europeo*. También la historia y la tradición refieren al “gaucho” (mezcla de razas: mulatos, mestizos) como figura campestre emblemática de una etapa sin Estado pero que, sin embargo, le otorga “identidad”, al punto de integrarlo en su

discurso sobre el pasado y en su “folklore”. Por ejemplo, en varias pinturas de fines del siglo XIX aparecen la figura del “gaucho”, sus costumbres, su vestimenta, el caballo, el campo, el baile (“el pericón”, que se convierte en la “danza nacional”, perpetuada en los actos de fin de curso en las escuelas). Aunque la figura de Artigas y su “ideario” serán un elemento aglutinador de varios grupos y sectores (urbano y rural) que se sentirán “orientales” (término con que Artigas se refiere a su pueblo) ante todo. “Ser oriental” equivale a “ser cordobés” o “ser entrerriano”, tiene reminiscencia de “pago”, más que de ciudad o de “nación”. La figura de Artigas será invocada tanto desde el discurso del Estado y los historiadores nacionales como “prócer nacional” como desde los sectores populares (bajo el ideal artiguista que se resume en su frase inmortalizada “que los más infelices sean los más privilegiados” de reminiscencia cristiana). E incluso hasta por la Iglesia Católica desde el sector más “progresista” (bajo la influencia de los jesuitas se nos transmite a un Artigas conviviendo con indígenas, negros, viviendo ideales cristianos de justicia social, de igualdad, de libertad). Lo cierto es que a lo largo de la historia, se le ha interpretado desde diferentes ángulos dependiendo de la ideología de quien lo invoca: el “Artigas Caudillo”, el “Artigas Militar”, el “Artigas Católico”, el “Artigas Revolucionario”, el “Prócer de la Patria”. Pero su rica figura con rasgos de bohemio y errante (cercaño a los gauchos y a los indígenas, a los negros – el “negro Ansina” es su fiel compañero hasta la muerte - a los marginados de la época) de idealista y de estratega, un personaje urbano (nacido en Montevideo) y rural (sueña con una reforma agraria,

cercano a los problemas del campo), lo ha convertido en símbolo de la “orientalidad” por encima de cualquier institución y fue apropiado e inmortalizado en el imaginario colectivo hasta nuestros días.

En general, en América Latina el papel del Estado en la construcción de la historia ha desplazado a la Iglesia Católica: la mirada sobre la historia ya no se rige por los valores cristianos, ni la salvación de la humanidad, sino que la recolección del pasado está dirigida hacia la formación del Estado nacional. Los antiguos protagonistas del discurso histórico: el conquistador, las órdenes religiosas, la Iglesia y el Estado español, son sustituidos por los patriotas que combatieron por la independencia, por los políticos que se esforzaron por darle forma al Estado Nacional, por los héroes que ofrendaron su vida por la república, por las revoluciones que propulsaron los grandes cambios políticos y sociales, por “los orientales”, los “mexicanos”, etc.

Es también fundamental para el Estado nacional contar con “costumbres”; las cuales se fueron entretejiendo con elementos del pueblo, para luego instituirse como lo “au-

téntico”, lo típico de cada “nación”, “lo folklórico”. Así por ejemplo, tomar mate, costumbre del gaucho, pasa a formar parte de la costumbre urbana montevideana, del folklore y, a la vez, de la “cultura popular” y de la “identidad” del Uruguay actual. Y una “religión”: la mayoría de los estados en América Latina adoptó como oficial la religión católica, dada la influencia del pasado colonial, aunque en algunos casos se produjo una separación entre Estado e Iglesia Católica, a partir la secularización (como en el Uruguay). En casi todos los países, se producen “sincretismos” como



forma de sobrevivencia de religiones no católicas; en Brasil, las iglesias católicas están cargadas de imágenes de religiones africanas; en Río de Janeiro, Bahía y Montevideo, se celebra a la diosa del mar africana Lemanyá mezclada con reminiscencias de la Virgen María.

Finalmente, el Estado necesita un orden jurídico, leyes. En el Occidente, la influencia de J.J. Rousseau en la institucionalización de los “derechos políticos” fue fundamental para la noción de “ciudadanía moderna”, aunque dejaba excluidos a vastos sectores de la población. La primera Constitución que surge con la Revolución Francesa expresa la hegemonía de los liberales, pues consagra legalmente la distinción entre “ciudadano activo” y “ciudadano pasivo”. El primero tenía derecho a votar y ser votado; en cambio, el segundo sólo a los “derechos civiles”. También es fundamental la noción de “democracia” que aparece con Rousseau, como la construcción colectiva del espacio público, como la plena participación consciente de todos en la gestación y en el control de la esfera política, o sea, la denominada “soberanía popular”. Estos modelos fueron asimilados en América Latina y marcaron el proceso de conformación de la “ciudadanía”, aunque con importantes restricciones hacia grandes sectores (en algunos casos la mayoría), por ejemplo los peones, los analfabetos, los indígenas y las mujeres.

En definitiva, con todos estos elementos el Estado crea la nación como una entidad territorial, social y política. La entidad política unificó las diferentes partes de la nación para alcanzar una “identidad nacional”. Casi todos los estados latinoamericanos

asumen el prototipo de Estado europeo y norteamericano: independiente, centralizado, republicano, democrático, representativo, con división de poderes y consagración de derechos y garantías individuales. Se crean constituciones nacionales y regímenes presidenciales. Así, el Estado se autolegitima y autorregula jurídicamente, crea un orden político-militar, opera sobre los resortes y mecanismos de la enseñanza, la información y la difusión. Es decir, los medios de comunicación tienen un papel “político” además de “ideológico” en la “nacionalización de las masas populares”. A partir de este proceso de su autoproducción, el Estado Nacional como fuerza política dominante reguladora de las relaciones entre grupos nacionales, entre país y metrópolis, será clave para el “crecimiento”, la “modernización” y la inserción en el mercado internacional a lo largo de las primeras décadas del siglo XX. Sobre este proceso de “consolidación” del Estado nacional se profundizará en el siguiente apartado.

Desde la escuela hasta los medios de comunicación: Consolidación del Estado nacional

“...devolver claramente a las masas lo que recibió confusamente de éstas, captar los reales intereses y necesidades de las clases subalternas, sentir con ellas sus pasiones para que se pueda efectuar la crítica del sentido común y de la herencia intelectual acumulada: este es el papel del intelectual”. (A. Gramsci)

A partir del siglo XX (o incluso antes, como en el caso de Uruguay), los países latinoamericanos comienzan un proceso de consolidación de la “nacionalidad”. Se

inicia una etapa que llevará a la reorganización de sus economías, a una creciente industrialización con base en la “sustitución de importaciones”, a conformar un mercado interno y a un empleo de mano de obra calificada donde la intervención del Estado es decisiva, así como a inversiones en obras de infraestructura para transporte y comunicaciones.

En América Latina, al igual que en Europa, la concepción darwinista de la evolución orienta la “modernización” y el “desarrollo nacional”. Bajo esta concepción, se produce una expansión urbana y una marcada separación con la “sociedad tradicional”. Dicha expansión se genera a partir de la conjunción del crecimiento demográfico y la emigración del campo a la ciudad – en Argentina y Uruguay -. A lo cual se le añadirá una enorme emigración proveniente de Europa (sobre todo Argentina, Uruguay y Brasil) y la conformación de una sociedad que empieza a ser de “masas”. Dicha sociedad entra en conflicto con la sociedad “normalizada” en su segregación de clases y grupos sociales. Aparece una “burguesía nacional” que controla el mundo de los negocios y el de la política, y promueve cambios hacia el mundo europeo urbanizado. Por ello, se margina o instrumentaliza a los sectores que pudieran constituir un obstáculo o fueran contrarios a la “nación”.

Según Barbero, surge un “nacionalismo nuevo”, basado en la idea de la “cultura nacional”. La “nación” incorpora al pueblo transformando la multiplicidad de deseos de las diversas culturas en un único deseo: “participar del sentimiento nacional”. Se procura hacer “una” Nación, superar frag-

mentaciones, posibilitar la “comunicación” por medio de carreteras, ferrocarril, telégrafo, teléfono y radio. Es necesario acercar las regiones con el centro, con la capital. Lo cierto es que si bien existieron otros proyectos por parte de pueblos que buscaron compaginar la nueva nacionalidad, con la nación que existía antes, la “que viene de abajo” (las propuestas en Perú de Raúl Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui), la idea de modernización que nutrió a los nacionalismos en América Latina, fue un movimiento de “adaptación económica y cultural” más que de profundización de la independencia.

Como parte de esa adaptación encontramos, en primer lugar, *la ciudad* –la capital –como un texto donde se narra y construye una identidad nacional basada en el proyecto de modernización (avenidas, parques, monumentos, edificios públicos, arquitectura “moderna”, automóviles). Una “identidad” que va a ir sufriendo cambios, tensiones y readaptaciones a partir de la irrupción de la “masa popular”.

En Uruguay, por ejemplo, surge el culto por la urbanización caracterizado por un Montevideo de grandes avenidas, bulevares y cafés al mejor estilo parisino, un culto por la industrialización (grandes fábricas en la periferia de la ciudad), el orden y el progreso: un progreso montevideanocéntrico – al que los próceres se habían opuesto, aunque paradójicamente sus nombres y figuras quedarán inmortalizados precisamente en las avenidas, plazas y parques de la capital -. En las décadas del veinte y del treinta surgen los principales monumentos que hoy caracterizan Montevideo: en 1923, el monumento a Artigas en la Plaza

Independencia; en 1925, el Palacio Legislativo; en 1928, el Monumento al Gaucho; en 1930, el Estadio Centenario; en 1938 el Obelisco. Es así que desde la pintura, pasando por los monumentos de mármol o bronce y los edificios (Palacio Legislativo y Estadio Centenario), hasta la escuela pública con sus libros de texto, donde los próceres caudillos se convierten, al igual que los “aborígenes uruguayos”, en los precursores del proyecto de un “Estado soberano”, se va participando de ese “sentimiento nacional” al que refiere Barbero.

Para el inmigrante europeo⁵ recién llegado al Uruguay, para quien con esfuerzo se había trasladado del interior a la capital de cemento, para la inmensa mayoría de la población que había sido alfabetizada (condición para poder ser “ciudadano”: saber leer y escribir), la acción del *medio masivo de la prensa escrita “a vintén”* (los periódicos políticos *Tribuna Popular*

o *El Día* van generando la “opinión pública”) y los triunfos del “fútbol” (del C. A. Peñarol o del C. Nacional) le trasmitían valores, tradiciones y se generaba así una creciente unidad y cohesión.

Tempranamente en Uruguay, se produce además la secularización propia de la modernidad. A ello contribuía la progresiva separación de la religión católica del Estado, la aparición del positivismo en las ciencias y el agnosticismo en la juventud universitaria, pero también el nuevo modelo demográfico. La natalidad comenzó a decrecer ya en 1890, la edad promedio del matrimonio femenino ascendió de 20 a 25 años y comenzaron a aparecer las primeras formas de control artificial de la natalidad, denunciadas con vigor por el clero católico. De este modo, el Uruguay llegó al siglo XX como el país más tempranamente “europeizado” de América Latina. Sin duda, la función de la escuela fue fundamental en todo el proceso.

Como Sarmiento en Argentina, quien pretende “civilizar” con campañas de alfabetización y alcanzar el modelo social, económico y político de Estados Unidos, en Uruguay bajo distintos métodos de aprendizaje se intenta “homogeneizar”, “civilizar”, “normalizar” a una población ignorante y ruda. Ya en el siglo XIX, las escuelas elementales enseñaban “lo imprescindible para la vida social: lectura, escritura, operaciones matemáticas y preceptos religiosos”. El aprendizaje estaba basado en la memoria y la amenaza (golpes y azotes). Con el “método lancasteriano” surge una novedad pedagógica más eficaz. A fines del siglo XIX, se busca organizar un sistema escolar bajo reglamentos y leyes,

5 El Uruguay de 1830 apenas contaba con 70.000 habitantes. El de 1875 poseía ya 450.000 y el de 1900 un millón. El espectacular crecimiento - la población se multiplicó por 14 en 70 años - no tenía parangón en ningún país americano. La alta tasa de natalidad dominante hasta 1890 - 40/50 por mil habitantes - se había unido a una relativamente baja tasa de mortalidad - 20/30 por mil - para ambientar este hecho, pero el factor crucial de la revolución demográfica fue la inmigración europea.

Franceses, italianos y españoles hasta 1850, italianos y españoles luego, llegaron en 4 o 5 oleadas durante el siglo XIX. La inmigración fue temprana en relación con la más tardía que arribó a la Argentina, y sobre todo fue cuantiosa en relación con la muy pequeña población existente en 1830. De 1840 a 1890, Montevideo poseyó de un 60 a un 50 % de población extranjera, casi toda europea. El Censo de 1860 mostró un 35% de extranjeros en todo el país y el de 1908 redujo esa cifra al 17%. A largo de la primera mitad del siglo XX arribaron al Uruguay dos oleadas más de inmigrantes europeos sobre todo de países del este europeo: yugoeslavos, lituanos, polacos, judíos, armenios, turcos, libaneses, rusos, croatas, etc.

pero todavía resulta bastante difícil debido a la escasez de recursos por parte del Estado. La fundación de la Universidad Mayor, aun con sus limitaciones, marcó una presencia importante en la sociedad, fundamentalmente por la actitud de sus autoridades, que mostraron independencia frente al Gobierno, reclamaron mejoras en los planes de estudio y en los recursos, enfrentaron los desbordes y arbitrariedades de aquel y difundieron una filosofía liberal en lo político y en lo económico, en la que jugó un importante papel la cátedra de Economía Política creada en 1860. El proceso de la Reforma Escolar fue, sin duda, un elemento fundamental en la estructuración del sistema educativo uruguayo. Hasta su concreción, el país no contaba con un verdadero sistema educativo. En esta reforma confluyeron, por un lado, la inteligencia y el dinamismo de una figura muy joven, José Pedro Varela, de 31 años, quien se nutre del modelo francés de educación. Por el otro lado, se contó la fuerza y determinación de otra figura también joven, el Coronel Latorre, gobernante de facto desde 1875. Detrás de ellos, una clase social alta -con distintos motivos- reclamaba una educación que posibilitase una modernización del país: tecnología agraria, tecnología industrial, obreros disciplinados y con conocimientos básicos: lectura, escritura, cálculo. Estaba también el grueso de la población con gran proporción de inmigrantes europeos⁶ - que necesitaba de la escuela y que, sobre la base de una ideología de justicia social e igualdad por parte del presidente J. Batlle y Ordóñez - influiría en el

6 En el caso de los inmigrantes, la escuela cumplió un papel fundamental, pues la enseñanza de la historia patria y del ritual de los festejos de los feriados, iba generando un sentido de pasado común.

apoyo alcanzado por la Reforma Escolar entre los sectores populares. La escuela pública sería “laica, gratuita y obligatoria”. La metodología pedagógica no sólo descartó todo castigo físico, sino que instituyó nuevas formas. Se funda la educación media y de la mano de Pedro Figari la Escuela de Artes y Oficios, que procuró constituirse en un centro educacional formador de una mano de obra calificada y creativa, necesaria para un proceso de expansión industrial que venía insinuándose con firmeza. El objetivo de universalizar la enseñanza primaria se va alcanzando ya a mediados del siglo XX: un altísimo porcentaje de los niños accedían al sistema escolar. Unido a esto, un gran dinamismo metodológico, creación de centros especializados, congresos de maestros, destacaron el sistema escolar uruguayo en el concierto latinoamericano, en concordancia con una sociedad en la que se vivía una expansión económica y una “legitimidad” cada vez mayor de las “clases medias”. Con el crecimiento demográfico y las oleadas inmigratorias del siglo XX, el “ser uruguayo” implica cada vez más la existencia de una comunidad en anonimato, comunidad formada por el aluvión de europeos, el criollo y el negro que da lugar a un fenómeno de “hibridación” de las clases populares. Este fenómeno se produjo en muchas ciudades capitales urbanizadas de América Latina, donde emerge una “masa”⁷ caracterizada por lo heterogéneo y lo mestizo. La migración campo-ciudad y la europea van

7 Según José Luis Romero, la “fusión entre los grupos inmigrantes y los sectores populares y de pequeña clase media de la sociedad tradicional” constituyó la masa de las ciudades latinoamericanas a partir de la primera guerra mundial. La masa “fue un conjunto heterogéneo”, “anómico”, inestable, marginalmente situado al lado de una sociedad normalizada.

generando también una expansión de la ciudad hacia la periferia, que más adentrado el siglo XX produce un crecimiento desequilibrado de la ciudad, segregación residencial e impactos negativos para el medio ambiente, pero sobre todo una pauperización de la población.

En los años treinta, se produce una especie de “crisis de hegemonía” en algunos estados, debido a la inexistencia de una clase que asuma la dirección de la sociedad. Esto llevará a que los estados busquen en las “masas populares” su “legitimación nacional”. Ello era imposible sin asumir las reivindicaciones de las masas urbanas, cuya forma política será el “populismo nacionalista”.

En los comienzos del siglo XX, el gran medio de comunicación había sido la prensa (el periódico), pero a partir de la tercera década y hasta nuestros días, adquieren un gran protagonismo otros medios masivos de comunicación: la radio y el cine. Sin duda, la expresión nacionalista por excelencia en América Latina es el cine mexicano y también el argentino, ambos por su carácter popular y masivo. Gracias a él, el “público” tiene la posibilidad de experimentar nuevos hábitos y de ver (dramatizados) códigos y costumbres. El cine es como una escuela, donde se aprende un nuevo mundo cultural: lo “popular urbano”. A partir de esta “resemantización del código hegemónico”, se produce la “legitimación social” del Estado (Gramsci). Por medio del cine, las masas se hacen “visibles”, se apaciguan, “se resignan”, a la vez que se escenifica la “identidad nacional”. En el cine, la gente se reconoce como “mexicano”, “como ar-

gentino”, porque la nacionalidad se pone al alcance de la mano – lo nacional es por momentos lo irresponsable, lo sentimental, lo holgazán -. También “moderniza”, contrapone lo rural a lo urbano, caricaturiza con humor este proceso por momentos conflictivo, como por ejemplo en las películas mexicanas de Mario Moreno “Cantinflas”, o las argentinas de Luis Sandrini y Nini Marshall (“Catita”).

En América del Sur, se produce con gran auge el fenómeno de la radio, sobre todo el radioteatro argentino que impactó en la vida cotidiana y en el imaginario de las “masas” a partir de 1931. En oposición al mundo de lo “literario”, surge la oralidad en la radio como fenómeno popular, también por medio de los payadores, el circo criollo y los cómicos ambulantes. La radio es música popular, recitadores, partidos de fútbol los domingos. Reflejo de la importancia de este medio masivo para el Estado es el hecho de que en la Argentina “el peronismo” hará reconocimiento de la radio, equiparándola a otras formas literarias. Es significativo también el hecho de que Eva Perón se haya convertido en actriz, precisamente en una compañía de radioteatro.

El cine argentino tuvo un gran esplendor en estas décadas al mostrar el modelo del “ser argentino” por medio del “melodrama” (las películas de Libertad Lamarque), reflejando el “ser porteño”, lo “popular”, aquellos espacios irreverentes del “arrabal” de la ciudad, como las películas de Carlos Gardel.

La música, por su parte, también constituyó una expresión de la “cultura urbana”

y de “lo popular”, masificada por el cine y la radio. Así el fenómeno del “tango” en el Río de la Plata (nace en Argentina y Uruguay pero luego invade Francia) y “el bolero”⁸ (nace en Cuba pero se proyecta hacia México) en Centroamérica constituyen manifestaciones culturales de la ambigüedad propia del proceso de modernización. Es decir, reflejan la vida de quienes sufren el cambio y la necesidad de la integración de la sociedad normalizada, representan la crítica y la ruptura con los cánones impuestos desde las “clases hegemónicas”. En el caso del tango, pasa a ser asimilado e inmortalizado como parte del “folklore” y de la “identidad” uruguayos.

Ambos géneros musicales democratizan los sentimientos, hacen públicas la vida amorosa y la sexualidad, donde - principalmente en el tango - predomina el machismo tanto en la percepción de la relación hombre-mujer, como de la sociedad, pero sobre todo del cuerpo y los sentimientos de la mujer. Lo cierto es que las letras de tangos y boleros reflejan una sociedad, un siglo en transformación (el tango “Cambalache”), donde también los sentimientos y el amor, aprenden a ser “modernos”.

Un fenómeno particular es la “legitimación urbana” de la música negra. Ella es “una forma de conquistar un lenguaje que concilie el país en la horizontalidad del territorio y en la verticalidad de las clases” (Barbero). Es la música donde el negro impone su cultura, como vía de expresión de una vida marcada y relegada nada más que al trabajo físico. En Brasil, el creci-

miento de este fenómeno pondrá a las masas urbanas enfrentadas al Estado a partir del año 1930.

Tanto en Brasil como en Uruguay, la música y el baile constituyen dos expresiones de las comunidades negras. Bailes, creencias, rituales y hasta el trabajo presentes en la época y vida coloniales en Uruguay, pasan a “legitimarse” en el nivel nacional (e incluso a conformar el llamado “folklore”) con el desfile de “Las Llamadas” por Barrio Sur y Palermo desde mediados del siglo XX hasta nuestros días. En ambos países, el carnaval es un fenómeno popular masivo, donde se construye un imaginario de identidad, se consolidan espacios de expresión por fuera de normas o instituciones y se difunde la “cultura popular”.

Con base en estos fenómenos, ¿podría considerarse en cierta medida la “cultura popular” como un espacio opuesto, antagónico, reivindicativo frente a la “cultura nacional”? Sin embargo, en ocasiones fue el Estado el que promovió una “cultura popular”, para otorgarle elementos de “identidad” a las grandes mayorías, a “las masas” (Monsiváis). Entonces, parecería darse un proceso ambiguo y contradictorio, una mezcla entre oposición y asimilación (en tanto la “cultura nacional” asume, retoma elementos de la “cultura popular” y ésta busca legitimarse desde el modelo de lo “nacional”). Según este autor, “lo popular” es aquello que “no puede evitar serlo, lo que se constituye por exclusión y bajo opresión, y se va configurando como cultura gracias a la sedimentación de tradiciones, relaciones subordinadas con la autoridad, la Iglesia y la copia de las clases dominantes”. Lo popular se transforma en

8 Iris Zavala. (1991). *El bolero. Historia de un amor*. Madrid: Ed. Alianza

“cultura urbana”, que es el espacio generado por los modos operativos de la ciudad capitalista y las respuestas a tal sujeción.

Cuando al Estado ya no le interesa forjar una “cultura popular”, al no encontrarle sentido a las formas de relación y diversión de las mayorías, aparece la “industria cultural” en manos de los empresarios. Son ellos quienes manejan la radio, el cine, las historietas, gran parte de la prensa. La “industria cultural” descubre técnicas de asimilación ideológica que el Estado aprueba y que en ocasiones utiliza para sus intereses.

En definitiva, la consolidación del Estado nacional en América Latina tuvo que ver con la creación de una “cultura nacional” cuyo papel fundamental fue generar “cohesión social”, “legitimidad” y cobijar bajo su hegemonía aquellas manifestaciones culturales que pudieran darle sentido a su existencia. Como sinónimo de “identidad nacional”, la cultura nacional fue utilizada por cada gobierno según su conveniencia y en la práctica condujo muchas veces a “nacionalismos” a ultranza. Dicha cultura es como una suma de aportes de las expresiones esenciales de una colectividad, tanto en el sentido de liberación como en el de la opresión. Por ello, pertenecen a la “cultura nacional” tanto “la falta de tradiciones”, como la “idiosincrasia”, prácticas arraigadas y expresiones tanto del adelanto como del atraso (Monsiváis). Así, el Estado a inicios del siglo XX busca instituir la “cultura nacional” determinada por las necesidades de las élites. Pero progresivamente, bajo el paradigma positivista de desarrollo, emerge una “ciudad” que pretende arribar por la vía de “la

industrialización” a la “modernización”. A ella convergen procesos demográficos y sociales que generan una nueva sociedad: la “sociedad de masas”. Ella no tiene una representatividad clara en el Estado, vive rupturas y conflictos con la “cultura nacional”. Poco a poco va conformando “lo popular”, que se desentiende de la presencia del Estado y supone una acción ideal, sin gobernantes ni tiempos históricos. El referente más claro, más simple, para esta “sociedad de masas”, pasa a ser el “medio masivo de comunicación”: la radio, el cine, la música.

Apuntes finales para la reflexión

En esta última parte del trabajo se plantearán algunas reflexiones e inquietudes a partir de la exploración realizada en torno del tema.

En primer lugar, cabe destacar que el proceso de construcción del Estado nacional en América Latina implicó la creación de una “identidad nacional” en la cual la “cultura” - en el sentido amplio de la palabra - tuvo un lugar preponderante. Bajo el modelo europeo de la modernidad, dicha construcción supuso la mayoría de las veces la violencia, el exterminio, la exclusión, la discriminación abierta o sutil (desde lo “simbólico”) y la dominación de determinados sectores de la población considerados “bárbaros” o contrarios al proyecto de “nación” (desde etnias, esclavos negros, inmigrantes, proletarios, jóvenes, analfabetos, mujeres, minorías de todo tipo, las masas, los sectores populares). Dichos sectores no tuvieron el espacio, ni la información ni el “capital cultural” - como diríamos actualmente - para ejercer sus

derechos como “ciudadanos”, para participar de la vida política, económica y social de su “nación”. A principios del siglo XX, los sectores proletarios comienzan a organizarse y posicionarse frente al Estado. En el Uruguay - pero también en otros países - empieza a gestarse un movimiento sindical importante, influido por las ideas que traen los inmigrantes. Pero durante varias décadas no existió ningún tipo de organización, ni siquiera había posibilidades de formarlas. La noción de “ciudadanía moderna” - aún con todas sus contradicciones - era una abstracción, una teoría, en América Latina. Basta mencionar la limitación al sufragio para comprender que este fue un período poco “moderno” en materia de “derechos”. Es decir, el Estado bajo el modelo liberal se convierte a partir de su conformación en la “suma de las funciones de dominio y hegemonía... un complejo de actividades prácticas y teóricas con las cuales la clase dirigente no sólo justifica y mantiene su dominio, sino que también logra mantener el consenso activo de los gobernados” (Gramsci). Ello implica el manejo de la “cultura” y la opinión pública, pues la estructura normal del poder político capitalista en los estados “democrático-burgueses” está simultánea e indivisiblemente dominada por la “cultura” y determinada por “la coerción”. Esta fue la realidad del Estado moderno aplicado en América Latina, que también tuvo sus luces bajo un perfil social e interventor con las presidencias de Batlle y Ordóñez, por ejemplo, en el Uruguay. Surgen los “derechos sociales” como conquista de los sectores populares y sus luchas reivindicativas que el Estado supo interpretar. Posteriormente, a mediados del siglo XX, el Estado benefactor implementó políti-

cas universalistas, promovió un desarrollo nacional basado en el modelo agroexportador y también en industrias nacionales (sustitución de importaciones), fue factor fundamental para la universalización de la educación primaria, todo lo cual permitió la conformación de una “clase media hiperintegrada”. Sin embargo, en el Uruguay - como en otros países los indígenas - vastos sectores de la población han permanecido sistemáticamente excluidos de la vida política, social y cultural: la comunidad negra y las mujeres. La casi ausencia de mujeres y de negros en el Parlamento uruguayo es un claro reflejo de ello. En el caso de la comunidad negra, la “cultura popular” (el carnaval, el candombe) ha sido el espacio de mayor expresión y visibilidad ante la sociedad.

Más avanzado el siglo XX, con las crisis propias del sistema capitalista, muchos estados junto con Uruguay vieron limitadas sus posibilidades de “desarrollo nacional” para caer en procesos de dependencia y endeudamiento externo, cuyas consecuencias se han profundizado cada vez más hasta nuestros días. Todo este proceso de deterioro y crisis económica y social ha colocado en el debate el tema del modelo de desarrollo necesario para nuestros países. Pero, además, el propio modelo de Estado en un contexto de producción capitalista global ha entrado en crisis. ¿Lo mismo podría decirse de las “identidades nacionales”? Quizás algunos elementos del “folklore” han ido perdiendo significado en algunos países latinoamericanos. Sin embargo, muchas de estas tradiciones se han mantenido vivas en las nuevas generaciones, e incluso fuera de las fronteras que las vieron nacer, con la industria cultural bajo

el impulso de la globalización. Por otra parte, sin duda asistimos a fenómenos de “hibridación cultural”, como ocurre con la emigración de latinoamericanos que van asimilando e integrando la cultura del país receptor, creando así nuevas culturas.

En segundo lugar, como señala Gramsci, el Estado es también la “sociedad civil”. Entonces, ¿qué papel podría jugar en la actualidad la “sociedad civil” en la transformación del Estado por medio de la cultura? En el pasado, la cultura tuvo un papel de “legitimación” de las burguesías como dominación hacia los sectores populares. A modo de ejemplo, el lenguaje se convirtió en el lenguaje de las clases dominantes y ha tendido a destruir el discurso político espontáneo de los dominados, a quienes sólo les quedó “el silencio o el lenguaje prestado” (Bourdieu). Sin embargo, desde el lenguaje puede surgir otro discurso, que suponga la inclusión, la participación efectiva de “los dominados”. En este sentido, el papel de intelectuales “orgánicos” como los y las trabajadores/as sociales dentro de un proyecto ético-político, adquiere gran importancia en la medida que promueva el “empoderamiento” de los individuos.

Como señala Iamamoto⁹, el desafío para la profesión de trabajo social consiste en redescubrir alternativas y posibilidades, trazar horizontes para la formulación de propuestas ante “la cuestión social”. Propuestas que sean solidarias con el modo de vida de aquellos que las vivencian, no como víctimas, sino como sujetos que lu-

chan por la preservación y la conquista de su vida, de su humanidad. Esto exige el esfuerzo por descifrar el movimiento societario, situando la profesión en la dinámica de las relaciones entre el Estado y la sociedad civil. Históricamente, el trabajo social – determinado por su origen en nuestros países, con el Estado su empleador - dirigió más la mirada hacia el Estado y menos a la sociedad, más a las políticas sociales y menos a los sujetos con quienes trabaja: el modo y las condiciones de vida, la cultura, las condiciones de vida de los individuos sociales. Por lo tanto, en este contexto desafiante debe dejar de ser un extraño para los sectores de las clases subalternas y contribuir a que las personas se transformen de víctimas a ciudadanos.

Finalmente, a partir de la experiencia del proceso de descentralización de la Intendencia Municipal de Montevideo, realizado por la izquierda bajo un “modo participativo” (donde la transferencia de poder hacia el ciudadano ha sido clave al generar una “nueva cultura política”, donde el ideario artiguista ha sido inspirador) podría decirse que el Estado puede transformarse en un instrumento de democratización cultural, social y económica hacia un desarrollo con equidad e inclusión social.

Bibliografía

- Althusser, Louis. (1988). *Ideologías y aparatos ideológicos del Estado*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión.
- Berman, Marshall. (1988). La modernidad: ayer, hoy y mañana. En: *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*.

9 Marilda Iamamoto (2003). Rumbos ético-políticos del Servicio Social. En: *El Servicio Social en la contemporaneidad* (Capítulo I). San Pablo (Uruguay): Ed. Cortez.

- Barbero, Jesús Martín. (1987). *De los Medios a las Mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Ed. Gustavo Gili.
- Barrán, José Pedro. *Historia nacional del Uruguay*. (Documento en página de internet).
- Díaz Genis, Andrea. (2004). *La construcción de la identidad en América Latina*. Montevideo: Ed. Nordan Comunidad.
- Galeano, Eduardo. (2003). *El mundo patas arriba. La escuela del mundo al revés*. México: Ed. Siglo XXI.
- Florescano, Enrique. (1997). *Etnia, Estado y Nación*. México: Ed. Aguilar.
- _____. (2002). *Historia de las historias de la nación mexicana*. México: Ed. Taurus.
- García Canclini, Néstor. (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- Gramsci, Antonio. *Relación de fuerzas políticas y conciencia de clase*. Servicio de Documentación en Ciencias Sociales. Ficha N° 190. Montevideo: Fundación de Cultura Universitaria. UDELAR.
- González Echevarría, Roberto. (2001). El extraño caso de la estatua parlante: Ariel y la retórica magisterial del ensayo latinoamericano. En: *La voz de los maestros. Escritura y autoridad en la literatura latinoamericana moderna*. Madrid: Verbum Editorial.
- Gorelik, Adrián. *Lo moderno en debate: ciudad, modernidad, modernización*. (Sitio en Internet, página: bazaramericano.com).
- Hardoy, Jorge. (1972). *Las ciudades en América Latina*: Buenos Aires: Ed. Paidós,
- Iamamoto, Marilda. (2003). *El Servicio Social en la contemporaneidad*. San Pablo (Uruguay): Ed. Cortez.
- Monsiváis, Carlos. (1981). Notas sobre el Estado, la cultura nacional y las culturas populares en México. *Cuadernos Políticos*, N° 30, octubre-diciembre.
- Monsiváis, Carlos. (1987). La cultura popular en el ámbito urbano: el caso de México. En: *Comunicación y Cultura popular en América Latina*. FELA- FACS. Editores.
- Monsiváis, Carlos. (2000). South of the border, down México's way. El cine latinoamericano y Hollywood. En: *Aires de familia. Cultura y Sociedad en América Latina*. Barcelona: Ed. Anagrama.
- Romero, José Luis. (1976). *Las ciudades y las ideas*. Buenos Aires: Ed. Siglo XXI.
- Sarmiento, Domingo Faustino. Conflicto y armonía de las razas. En: *Cuadernos de cultura latinoamericana*, N° 27. México: Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.
- Traba, Marta. (1956) ¿Qué quiere decir "Un Arte Americano"? *Revista Mito*, N° 6 (Colombia).
- Zavala, Iris. (1991). *El bolero. Historia de un amor*. Madrid: Ed. Alianza.