



Nacionalismos de estado y «memoria histórica». Elementos subjetivos de la dominación en las sociedades capitalistas

*Nationalisms of state and «historical memory».
Subjective elements of domination
in capitalist societies*

Jesús Moya Vela* / José de Jesús García Ramírez**

Recibido: 19 de marzo, 2021. Aceptado: 8 de febrero, 2024.

Resumen

La reflexión se presenta en torno al Estado nación, entendido como expresión de la dominación política de una clase sobre otra dentro de las sociedades capitalistas. El objetivo principal es discurrir acerca de la generación de subjetividades que coadyuvan a la reproducción de la explotación y dominación, fenómeno que se realiza de forma concomitante al establecimiento de instituciones y procesos políticos. Se sitúa el análisis en los nacionalismos engendrados por los Estados y en el proceso de implantación de «memorias históricas» para superponerse a las memorias colectivas. En el capitalismo, estos elementos subjetivos son parte de la lucha de clases.

Palabras clave: Nacionalismos, Estados nación, memoria histórica, memoria colectiva, dominación.

* Doctor en Ciencia Política por la Unidad Académica de Ciencia Política de la Universidad Autónoma de Zacatecas. Profesor-investigador de Tiempo Completo en la Unidad Académica de Ciencia Política “Doctor Víctor Manuel Figueroa Sepúlveda” de la Universidad Autónoma de Zacatecas. Línea de investigación: Psicología política, ciencia política, en temas relacionados con la subjetividad, las identidades y el poder. Correo electrónico: moya@uaz.edu.mx

** Estudiante de Doctorado en el Programa de Doctorado en Ciencia Política, Unidad Académica de Ciencia Política “Doctor Víctor Manuel Figueroa Sepúlveda” de la Universidad Autónoma de Zacatecas. Línea de investigación: Cultura política, participación ciudadana y participación política de jóvenes.

Abstract The reflection is presented around the Nation state, understood as an expression of the political domination of one class over another within capitalist societies. The main objective is to discuss the generation of subjectivities that contribute to the reproduction of exploitation and domination, a phenomenon that occurs concomitantly with the establishment of institutions and political processes. The analysis is situated in the nationalisms engendered by the States and in the process of implantation of “historical memories” to be superimposed on the collective memories. In capitalism, these subjective elements are part of the class struggle.

Keywords: Nationalisms, nation states, historical memory, collective memory, domination.

1. INTRODUCCIÓN

Entre otros, Marx desarrolló la hipótesis que sostiene la idea de que el capitalismo se engendró por amplios conflictos que llevaron al establecimiento de nuevas relaciones sociales en Europa. En términos teóricos, estos conflictos fueron interpretados por él como parte de un proceso histórico que constituyó al capitalismo en sociedades que se caracterizaron, en sus inicios, por la eventual conformación de una clase desposeída de los medios de producción que, para lograr la reproducción de la vida, aquella requería de la venta de su fuerza de trabajo por un salario (Marx, 1999a).

Lo anterior presupone formas de explotación bajo formas capitalistas –plusvalor absoluto y plusvalor relativo–, que requerían de relaciones políticas que permitieran ejercer dominación que es un elemento consustancial a la producción y reproducción de relaciones de explotación capitalistas. Según Perry Anderson (2017), estos elementos se reflejan en un movimiento del poder en la transición del feudalismo al absolutismo –el Estado nación no era aún característico del capitalismo, pero las relaciones sociales tendían a ser, en esencia, cada vez más burguesas–: el poder se centralizó y la militarización fue un elemento importante para el ejercicio de la dominación.

Según Laski (1961), en parte, lo anterior es también la historia de las revoluciones burguesas y liberales. La constitución de relaciones de poder político institucionalizadas, denominadas por Osorio el aparato de Estado (Osorio, 2010), fue concomitante a dicho proceso histórico. Ello ha tenido una de sus expresiones más relevantes históricamente: el Estado nación. Como sostiene Tilly (1992), éste es una forma de organización política que empezó a proliferar después del siglo XV y configuró, a través de los siglos, lo que hoy se conoce como Europa.

Holanda, como sostiene Ellen Meiksins Wood (2021), aun antes que Inglaterra, fue la república que asentó distintos elementos capitalistas que tuvieron una gran influencia en su organización estatal. Sin embargo, a partir de lo ya expuesto y de la lectura hecha de la obra recién citada, también se hace una acotación: los Estados nacionales no son un resultado del capitalismo. Sin embargo, las relaciones sociales de producción en los capitalismo se han integrado con elementos políticos de los Estados nación para el ejercicio de la dominación y la explotación.

Los Estados nación contienen elementos que fueron adecuados para una transición hacia nuevas relaciones de poder en las que el sentido de pertenencia se fragmenta de lo común hacia lo individual. El individuo fue ensalzado como el ideal de libertad política, que suponía

el reconocimiento de las instituciones cristalizadas en prácticas concretas –relaciones de una nueva dominación adecuada a formas de explotación inauguradas por el capitalismo– (Beluche, 2014). Dejó de ser la soberanía monárquica el centro de la constitución del sujeto político. El eje de gravedad que da sentido a la existencia política –a la construcción del ciudadano– es ya el Estado y su soberanía. Todo esto se argumentó con las teorías iusnaturalistas y contractualistas que acompañaron los mitos que rodearon los discursos sobre lo político (Roitman, 2001).

Los sujetos individuales se aglutinan gracias al sentido de nación: un territorio, una lengua común, un rompimiento con el pasado (olvido social) y, por ende, un nuevo origen (nacionalismo como «memoria histórica»). Elementos que construyen identidades colectivas que pretenden sobreponerse sobre la diversidad cultural consustancial a todo entorno de interacción histórico, así como a toda diferencia de la sociedad civil. Esa cohesión aparente fue producto de las revoluciones burguesas (Beluche, 2014), y resultó necesaria para la dominación política; mas, significó procesos históricos de violencia material y simbólica que permitieron al capital asentar las condiciones políticas para su reproducción. El liberalismo logró convertirse en predominante y fungió como ideología que legitima la sociedad capitalista europea posterior al régimen Feudal (Laski, 1961).

Es importante declarar que esta breve introducción parte de la historia de la consolidación de las naciones estatales francesa, inglesa y norteamericana –especialmente del análisis hecho por Marx en *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* (2015a), en lo que al caso francés respecta–. También es necesario mencionar que las generalizaciones presentadas son parte del hilo argumentativo que permite sostener las ideas centrales del artículo: los nacionalismos son «memorias históricas» que, como subjetividad, permiten la dominación política y, por ello, son configuraciones específicas, es decir, históricas y concretas, de ideologías de las sociedades capitalistas. Estos nacionalismos centrados en el Estado son subjetivados por un conflicto constante generado por la instauración de «memorias históricas» en oposición con la recreación de memorias colectivas en la cotidianidad. Por su parte, el mencionado conflicto es un momento de la lucha de clases en las sociedades capitalistas. Este planteamiento se sustenta en una particular lectura de *La ideología alemana* (Marx y Engels, 2014) –interpretación que es acompañada de las hipótesis que Jorge Larraín trata de demostrar en el volumen I de su obra sobre la ideología (Larraín, 2007) –, y se desarrolla también con base en *La memoria colectiva*, de Maurice Halbwachs (2004) y el interaccionismo simbólico de George Herbert Mead (2015).

Sigue siendo necesario para la consolidación de las relaciones sociales que dan vida al Estado en su formación nacional, crear subjetividades consustanciales al capitalismo. Para que estas subjetividades emergentes y en continua determinación dialéctica con las relaciones de poder –específicamente las de dominación política– participen de la producción y reproducción del capitalismo (Althusser, 2018), también es preciso que la intersubjetividad permita la subjetivación del Estado a fin de que las prácticas resulten favorables para la dominación. Esto es posible en las condiciones materiales de la producción capitalista, lo que define a dicha subjetivación por la intersubjetividad y socialización política como consiguientes a la objetivación y a la alienación del trabajador históricamente desapropiado.

El artículo comprende varias secciones que hacen un desarrollo de distintos elementos teóricos: primero, se exponen las dialécticas que se presentan en la producción capitalista, específicamente en sus componentes subjetivos, lo que permite argumentar el sustento material sobre el cual se mantienen las ideologías nacionalistas; segundo, se desarrolla una diferenciación entre «memoria histórica» y memoria colectiva, que argumenta que esta última tiene un carácter

histórico; tercero, se plantea que los nacionalismos de Estado conforman entornos en los que se reproducen los distintos tipos de memorias, lo que lleva a sostener que las «memorias históricas» son ideologías y por ende son para la dominación política; cuarto, se escribe sobre la agencia promotora de olvidos sociales que es consustancial a los Estados nación; quinto, se reflexiona sobre la relación existente entre las clases sociales y las memorias colectivas.

2. LA CONCRECIÓN SUBJETIVA DE LA EXPLOTACIÓN

La crítica que Abrams construyó en su análisis epistemológico y teórico de las acepciones de Estado que se encuentran dentro de la sociología política y de la ciencia política marxista, es una propuesta metodológica para esa dimensión de la sociedad y se sustenta en la hipótesis de la cosificación (Abrams, 2015). El autor argumenta que hay en ambas formas de abordar la problemática desde la investigación, una tendencia por generar una cosificación o entificación de las relaciones sociales de dominación. Ello es un error ontológico que es resultado de la apariencia del poder como algo unificado y estable, y es un efecto de la institucionalización de las relaciones sociales de dominación.

Abrams desarrolló ese análisis para argumentar que el Estado aparece como un ente que tiene vida propia e independiente de los seres humanos que le generan; pero, en realidad, consiste en las relaciones sociales de dominación. Lo anterior es un efecto de la comprensión de la realidad. Marx identificó este proceso como una inversión de las relaciones sociales de explotación en circunstancias apropiadas para la reproducción del capitalismo bajo distintas formas: ideología (Marx y Engels, 2014) y fetichismo (Marx, 1999a), productos de la alienación (Marx, 1984).

El capitalismo tiene una especial y marcada tendencia por generar una presentación invertida de las relaciones sociales (Marx, 1999a). Sus condiciones de explotación generadas históricamente resultan en determinaciones dialécticas de la subjetividad que permiten construir una versión de la realidad que los agentes experimentan. Es importante señalar que este fenómeno no es un error de percepción, y tampoco significa que el ser humano no tiene la capacidad para comprender las formas que sustentan desde su base aquellas presentaciones de los aspectos diversos de la realidad. Lo que se argumenta es que son las mismas condiciones materiales las que generan subjetividades adecuadas a la reproducción del capitalismo.

La ideología y el fetichismo que acompañan los modos de vida dentro del capitalismo se generan para dar continuidad a la acumulación. Ésta no puede concretarse si no es por las relaciones que sostienen todos los momentos del modo de producción capitalista. La producción es el ámbito en que las contradicciones del trabajo se expresan. Además, en la explotación de la fuerza de trabajo que está allí presente, también se desarrollan la objetivación y la alienación, que son consustanciales para que el valor generado no sea de su creador, sino del capitalista. Esa usurpación pasa desapercibida, efectivamente, para la mayoría de los agentes que coexisten en las relaciones sociales de producción, ya que la relación salarial oculta el hecho de que el verdadero generador de riqueza está siendo desappropriado de parte del valor que genera. El productor –con su fuerza de trabajo– debe desprenderse, entonces, del objeto que le permite darle sentido a su existencia práctica (Marx, 1984). Ese objeto que es una transmutación de sí mismo –de su subjetividad creativa, sus conocimientos, sus capacidades y sus energías–, también es el espejo que coadyuva a que se objetive; dicho de otra forma, observarse a través del producto de su fuerza de trabajo (Iliénkov, 2018).

El proceso de objetivación fue también planteado por Mead como necesario para la construcción de selfs en interacción simbólica con los elementos del entorno (Mead, 2015). La objetivación de sí –posible por la capacidad de observarse a sí mismo desde la posición del otro–, permite que el agente integre en su conducta las relaciones sociales y los símbolos sobre los cuales construye su subjetividad. Además, esta interacción acontece también con los objetos que rodean los entornos en los que se interactúa de manera cotidiana. La producción capitalista se compone de entornos de interacción simbólica que tienen por fundamento la desapropiación del valor (generación de plusvalor y generación de ganancia), vía la entrega mediada por el salario del resultado de la práctica creadora del trabajador. Ésta es interacción simbólica, ergo, la relación sobre la cual se sostiene la constitución de subjetividades alienadas.

Entonces, en las sociedades capitalistas la otredad es también desapropiación, por lo que el resultado de la objetivación de sí mismo pasa a ser de otro y por ello no es identificable como relación de identidad entre productor y producto. Esta alienación puede constituir subjetividades que, inicialmente, no logran una percepción de toda esa situación como injusta. La explotación lograda por la desapropiación de la fuerza de trabajo objetivada en la mercancía aparece como natural, y por lo tanto consustancial a la vida del productor –del trabajador–. Resulta cotidiano tener que ganarse así la vida, y, además, adecuado el tener que recibir un salario por el tiempo dedicado al servicio de otra persona, ya que el fetichismo del dinero –mercancía por la cual se intercambia la fuerza de trabajo– oculta que el precio de esta mercancía no alcanza a cubrir el valor que genera con su actividad en los espacios donde se genera plusvalor (Marx, 1999a). En contraparte, coexisten procesos históricos que llevan a las contradicciones de la dialéctica entre el capital y el trabajo a múltiples crisis, y hacen que sus determinaciones sean ineludibles para el conocimiento de la clase trabajadora.

En el capitalismo aparece como una norma desprenderse de sí, ya que no se reconoce que el fruto del trabajo es propio debido a que se vuelve ajeno aunque deseable. La sociedad burguesa se encarga de generar subjetividades con discursos que sostienen el supuesto orden natural de estas relaciones sociales. La ideología también explica al mundo social como relaciones justas que deben respetarse y conservarse. Aunque es en el ámbito de la producción donde se encuentra el fundamento material de subjetividades constitutivas de una presentación del mundo invertida (Althusser, 2018; Marx, 1999a) –donde la injusticia y la explotación pasan desapercibidas–, en la circulación se vuelve también necesario originar impresiones respecto de la realidad para dar continuidad a la acumulación capitalista y a la creación de ganancias, precisamente porque la circulación del capital implica la compra/venta de mercancías para la producción (Marx, 1999b).

El retorno del capital dinero al inicio del ciclo de la producción, es posible porque dicho capital fue generado por la fuerza de trabajo que fue vendida al capitalista, quien posee los medios de producción que permiten que aquélla cristalice en valores de cambio. Por lo tanto, el dueño del capital puede reiniciar la producción, o bien, mantenerla en proceso de temporalidad constante porque el trabajador crea el valor que el patrón puede intercambiar por el dinero que le paga como salario (Marx, 1999a; 1999b). Los ámbitos de la producción y la circulación engendran la alienación y las ideologías que son base de la subjetividad que naturaliza la explotación en el capitalismo.

El trabajador puede reproducir su fuerza de trabajo al hacer uso del salario que ha conseguido en la transacción explicada, así como también su condición de clase social. Como se dijo, esto convierte al asalariado en un elemento fundamental para el capitalismo, tanto en la producción como en el mercado, ya que hace con su consumo que el ciclo capitalista tenga continuidad.

Pero no es suficiente tener hambre para que lo anterior suceda. La constante competencia capitalista por apropiarse de valor ajeno hace que las fuerzas productivas y las mercancías que se producen sean cada vez más novedosas. Se recrean estilos de vida que permiten el consumo en mercados que cambian continuamente: hay nuevos satisfactores y necesidades que el proceso de desarrollo capitalista promueve, impulsado, principalmente, por la competencia y la tendencia a la centralización de capitales (Marx, 1984). El fetichismo de la mercancía, engendrado por las relaciones sociales capitalistas, está impregnado en todo este proceso (Marx, 1999a). Así, la reproducción de la fuerza de trabajo se planta sobre aspectos culturales que van más allá de la alimentación (Lastra, 2019). Implica educación para el trabajo, el sostenimiento de la familia, la reproducción biológica o celular, el esparcimiento, los cambios que el desarrollo de las fuerzas productivas promueve en las formas de vida, la moda, el gusto, entre otras cosas.¹

Un momento necesario y determinante del capitalismo es el consumo. La sociedad burguesa refuerza, una y otra vez, estilos de vida que exigen materializar por medio del intercambio la satisfacción de necesidades ante un mercado atiborrado de mercancías. Es cierto que el intercambio ha sido fundamental en toda sociedad y también lo es el hecho de que en muchas sociedades está definido por el exceso y la inopia; pero, en el capitalismo, el fundamento de todo ello es la ganancia. La clase dominante impone esta concepción del mundo. Transmite cotidianamente que sólo se es feliz si se consume (Roitman, 2001), y así, los ciclos del capital se sostienen y la producción que genera ganancia no se detiene –y hasta se transforma y expande–.

La subjetividad que recrea la sociedad burguesa es concomitante y necesaria para la producción. Esto es, cuando se ocultan las relaciones de explotación y cuando se crean ideologías que permiten construir una concepción de la vida y del bienestar por medio del consumo. Sin embargo, esta ideología se desdobra en política porque requiere ser normalizada y administrada. El poder político es dominación que permite la reproducción del sistema capitalista. Ello precisa de la coerción y también la naturalización de las condiciones de producción y reproducción de la explotación.

Es así que lo político se desarrolla como momento de una sociedad. Las sociedades burguesas generaron relaciones de dominación bajo distintos y dificultosos procesos históricos que permitieron concretar el proyecto capitalista en Europa (Marx, 1999a; Marx, 2015a; Laski, 1961). Los Estados nación fundaron esas relaciones a través de la institucionalización de la dominación (Beluche, 2014). La lucha de clases refleja el conflicto por la vida en determinación dialéctica con las condiciones materiales de que es parte; pretende abrirse paso hacia la opulencia o desde la escasez para dirimir esta última. Poulantzas definió esto como la sobredeterminación política del Estado, sobre la cual giran aquellos elementos que requieren ser atendidos por lo político (Poulantzas, 2007).

¹ Es preciso que el valor de cambio de las mercancías se realice, de lo contrario, la circulación no se sostiene y la acumulación no se logra. Para ello se requiere, como ya se dijo, transmutar las mercancías en dinero. Gracias a la extracción de plusvalor, en esa fase de la circulación, esto será un incremento respecto al capital dinero inicial desembolsado por parte del capitalista. Ello es posible si el mercado fluye. Se requiere que existan grandes cantidades de personas que necesiten cambiar su mercancía dinero por otro tipo de mercancías, es decir, que haya un mercado. El trabajador asistirá no con el producto que hace, ya que fue expropiado, sino con el dinero que representa, en gran parte de los casos, el valor mínimo de su fuerza de trabajo (las mercancías que le permitan, por lo menos, ponerse de pie día con día); poder reproducirla hace que ésta se vuelva a integrar a la producción. Es fundamental el consumo para que la ganancia se consiga, así como para sostener el ciclo capitalista y la producción. Aquél permite que el proceso capitalista D-M-D' logre reiniciarse y que el ciclo ineludible para la reproducción de la fuerza de trabajo M-D-M aporte carne que alimente la producción (Marx, 1999b).

La dominación permite dar continuidad a formas de explotación, al administrarlas y naturalizándolas, como se ya se ha descrito. Ha resultado ser eficaz en lo dicho la democracia burguesa. Bajo los principios de libertad e igualdad se ocultan las relaciones de clase que tan bien definen al capitalismo. Mientras la realidad política aparece justa, debido a que el ciudadano se cree integrado a una comunidad política porque puede participar y ser representado, las relaciones de explotación se reproducen y reconfiguran al ritmo del desarrollo constante de las fuerzas productivas. Da la impresión de que el derecho de poner en manos de otros las decisiones políticas más importantes integra a la clase trabajadora –poseedora únicamente de su fuerza de trabajo y de su subjetividad– en la ciudadanía y hace que se reconozca en la dominación un estado de cosas deseable (Osorio, 2010; Therborn, 1979).

Es posible deducir a partir de los tres tipos puros de dominación desarrollados por los postulados teóricos de Weber, que el racional sería el más adecuado a las condiciones históricas del capitalismo y sus formas políticas expresadas en los Estados nacionales (Weber, 2014). Sin embargo, a partir de lo ya descrito, podría asegurarse, entonces, que los capitalisms pueden contener una interseccionalidad entre las formas o caminos para ejercer la dominación: por ello hay elementos carismáticos y tradicionales, así como también racionales, toda vez que se conjuga el pasado con el presente. Así, habría que entender a los componentes culturales burgueses como instauración de acciones que se vuelven tradiciones adecuadas a la reproducción del capitalismo. Lo anterior no contradice lo expuesto por Marx y Engels (2014).

Osorio plantea lo anterior como un proceso que distorsiona la esclavitud con un velo de libertad (Osorio, 2010), que se traduce también en un encubrimiento de la exclusión por la inclusión, de la alienación por la identidad y de la fragmentación por el falso sentido de comunidad política –formas de cooptación (Therborn, 1979)–. Los nacionalismos de Estado coadyuvan a que la dialéctica existente entre estos elementos se concrete en subjetividad y en prácticas cotidianas, y esto requiere que «memorias históricas» se superpongan a las memorias colectivas. Para continuar, es necesario desarrollar la distinción entre memoria colectiva y «memoria histórica». Posteriormente, se presentan a los nacionalismos como «memorias históricas» que son base sobre la cual se articulan los aspectos subjetivos de la dominación política en las sociedades capitalistas.

3. «MEMORIA HISTÓRICA», MEMORIA COLECTIVA E HISTORIA

Maurice Halbwachs (2004) señala como una contradicción esencial entre la «memoria histórica» y la memoria colectiva, el hecho de que la historia que está escrita como ejercicio de reconstrucción del pasado no puede reflejar la experiencia vivida por los sujetos y los colectivos (Díaz & Valentín, 2013). Lo anterior no implica que la memoria colectiva no sea histórica. Todo acontecimiento coyuntural marca la memoria colectiva de quién lo vive, en especial, cuando es desde el cuerpo. La aseveración anterior parece ser una contradicción para las distinciones que Halbwachs presentó entre la memoria colectiva y la «memoria histórica». Debe indicarse que él hizo referencia a esta última como un proceso de recopilación de datos e información que pretenden dar cuenta de los hechos que serían considerados importantes para una sociedad, desfasados de todo contenido emocional, afectivo e identitario que un grupo desarrolla en el decurso de su vida como colectivo (Halbwachs, 2004). Sin embargo, ello no significa que

«memoria histórica» sea sinónimo de historia. Este escrito contiene un posicionamiento que permite reconocer lo histórico como propio del desenvolvimiento de las contradicciones que una sociedad de clases manifiesta en su devenir.

En la edición en español de *La memoria colectiva*, en el prefacio, más específicamente, Jean Duvignaud advierte que es imposible hablar de una paridad entre memoria colectiva y «memoria histórica» (2004). A pesar de ello, Halbwachs se refirió a la «memoria histórica» como algunos elementos deliberadamente elegidos para determinar lo histórico como si fuese memoria, que suele ser la historia de las naciones de Estado, y no a la experiencia de la gente en la historia, que sí puede convertirse en memoria colectiva (Halbwachs, 2004). Pero hay que destacar que esta notable aseveración no indica que lo histórico no sea un elemento definitorio del devenir de las sociedades. Además, el hecho de que al reconstruir la historia no se considere a la vida cotidiana, no implica que el movimiento histórico no tenga, como se acaba de señalar, efectos sobre la memoria. Por lo tanto, no se asume por histórico y a la historia como aquel ejercicio dominante que prioriza describir el pasado como sucesos y acontecimientos con forma de un transcurrir homogéneo sobre el tiempo.

Este artículo, como puede apreciarse, es cercano a la visión materialista, histórica y marxiana que interpreta el devenir como fundamental en la dialéctica que impregna el desenvolvimiento de las sociedades. Aquí no hay partidarios de reducir a la historia en un mero ejercicio de registro de los hechos. Historia no es memoria, y lo histórico puede no rememorarse y sin embargo no dejar de serlo; pero, aquellos cambios fundamentales y que trascienden siempre tendrán un impacto importante en la vida diaria de las personas, por lo que la coyuntura, como se deduce a partir de Pulantzas (2007), aquel momento histórico de cambio, transformación y eventualmente político, afectará la cotidianidad y por ende puede componerse en elementos de la memoria colectiva de los grupos.

La visión de historia que se encuentra en la obra de Marx se confronta a la visión histórica positivista, que hace un registro de hechos y personajes como si fuesen esos los sentidos que la gente da a la vida, a su vida y a sus experiencias. Halbwachs también se oponía a esta manera de hacer ciencia social dentro de la disciplina llamada *historia*:

Y es que la historia es una, como ya lo había dicho Halbwachs (1950), no es polemizable, los hechos ahí están; mantienen una secuencia ordenada, no hay sobresaltos ni exabruptos; sólo admite una versión, una narración, y es coherente con lo que se vive en el presente. Por lo menos, ese sentido tiene la historia positivista y oficial que forma generaciones enteras de niños y jóvenes en el mundo. Esa versión única del pasado de una sociedad evidentemente lleva al olvido (Mendoza, 2013: 284).

El enfoque histórico marxiano, por materialista, sostiene que es en las relaciones sociales donde se manifiesta la historia; allí, en las prácticas de las clases sociales, en las sociedades burguesas, en la vida entramada en el desenvolvimiento de la explotación capitalista (Kosík, 1965). Por lo anterior, no es sacrílego asegurar que la memoria colectiva, aunque diferente y en contradicción con la «memoria histórica», es histórica. Ahora bien, Halbwachs no planteó una negación de lo histórico como conformador del individuo (2004). Esto concuerda con la crítica que hacen Marx y Engels a Stirner (Marx y Engels, 2014). En efecto, de la historia que el autor francés está hablando –la que crea memoria– es la que se vive; pero, no se refiere sólo a la historia del individuo o a la grupal, sino también a la historia como proceso social en el cual toda persona está inserta. Eso mismo pensaba Marx:

Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos (Marx, 2015a: 151).

La historia no es rememorar fechas o hacer apologías de grandes héroes, sino el devenir —es dinamismo—. Hay una relación dialéctica resuelta por el sentido del tiempo que cada colectivo tiene. Hay movimiento, cambio constante, pero para el individuo y para los grupos, cuando al vivir se fija la memoria gracias a la afectividad y emociones que acompañan la experiencia en la historia, ésta pasa a ser estable y a tener un sentido de permanencia. La memoria puede relativizar el tiempo e inmoviliza lo histórico, en términos subjetivos, haciéndolo perdurable. Es a través de esta duración subjetivada que las memorias se recrean y dan sentido al ser de los sujetos, como describe Halbwachs:

Si ponemos en primer plano los grupos y sus representaciones, si concebimos el pensamiento individual como una serie de puntos de vista sucesivos sobre los pensamientos de los grupos, entenderemos que pueden remontarse en el pasado y remontarse más o menos lejos en función de la amplitud de perspectivas que le ofrece cada uno de estos puntos de vista sobre el pasado, tal como está representado en las conciencias colectivas en las que participa. La condición necesaria para que sea así, es que en cada una de estas conciencias, subsista y se inmovilice el tiempo pasado, una cierta imagen del tiempo, que el tiempo dure al menos dentro de unos determinados límites variables según los grupos (Halbwachs, 2004:128).

Hay memorias que se adscriben a un antes y un después, divididos por vivencias cargadas de un alto contenido afectivo: la muerte, la nueva vida, un accidente, un rompimiento con la pareja, un cambio de régimen político, la dictadura, la tortura, la revolución, la guerra, etcétera. Los últimos ejemplos suelen ser grandes acontecimientos históricos, que cuando se subsumen a la memoria colectiva por el impacto subjetivo que promueven en los colectivos configuran nuevos sujetos. Subjetivamente, el grupo renace después de la promoción de un olvido social y de la instauración de una nueva memoria (Halbwachs, 2004; Mendoza, 2013). Esto permite intuir la relación existente entre el poder y la memoria (Lefranc y Genburger, 2022), toda vez que lo histórico está siempre marcado por la política y lo político.

Para ejemplificar lo anterior se hace una breve mención de la Segunda Guerra Mundial y de la pandemia por SARS-CoV-2.² La Segunda Guerra Mundial ha pasado a ser «memoria histórica» en México gracias a los libros de historia y sus repetidas referencias en los planes de estudio de los sistemas educativos. El cine ha jugado un papel sobresaliente en la creación, por medio de la difusión, de toda una serie de símbolos de dicho acontecimiento bélico. Por el contrario, la pandemia por COVID-19 se compone de una serie de eventos que han afectado a todo el planeta, y probablemente sea el único hecho histórico que está produciendo una memoria colectiva global. El papel que están jugando los Estados para atender los elementos emergentes de aquélla ha sido crucial. Los procesos de comunicación permiten transmitir y forjar elementos de memoria, ya sea de generación a generación, así como de grupo a grupo. Sin embargo, la gran mayoría de los mexicanos no vivieron en carne propia la Segunda Guerra Mundial; no se creó, a través del cuerpo, algún recuerdo de la tristeza, el miedo, el odio y la muerte que giraron

² Este tema ya ha sido tratado en publicaciones anteriores.

alrededor de ésta. Lo anterior sí está sucediendo con la pandemia. Tampoco es necesario perder un familiar para experimentar afectiva e intersubjetivamente tal enfermedad.

Es por esto que Halbwachs llegó a la conclusión de que es un sinsentido indicar que existe una «memoria histórica» cuando la recolección de hechos escritos y narrados, que establece límites temporales que están fuera de la experiencia de las personas y de los colectivos, no es toda la subjetividad y todo el contenido psicosocial que una memoria colectiva, es decir una verdadera memoria, comprende. Esos elementos son variados, y aquí se han retomado únicamente aquellos que interesan para establecer la discusión que rige la presente reflexión. Hecho lo anterior, en el siguiente apartado se ofrece una explicación de los nacionalismos como entornos de interacción, donde se adscriben conflictos entre la memoria colectiva y la «memoria histórica» como procesos ideológicos de dominación política.

4. ENTORNOS DE INTERACCIÓN Y MEMORIAS

La memoria se construye a través de las experiencias en las que todo agente participa. Éstas se manifiestan debido a las acciones; sin embargo, hay una reciprocidad entre el contexto de la experiencia y las acciones que le dan forma. Mead fue muy claro cuando aseguró que mediante las acciones las personas se interrelacionan con su entorno (Habermas, 1990), y es así también como lo transforman (Mead, 2015). Los espacios en los que se transcurre día a día son ambientes constituidos subjetivamente. La subjetivación de aquéllos es gracias a la acción dirigida hacia los objetos que le componen. Hay, entonces, una interacción simbólica entre los objetos y el agente en entornos de interacción que definen el contenido de las experiencias (Mead, 2015). El involucramiento es necesario para que la cotidianidad sea manejable para quien realiza su vida en un momento presente (Thévenot, 2016), siempre envuelto de otros sujetos que comparten entornos de interacción determinados. Con el involucramiento, las personas se internan en sus entornos, dirigen sus acciones conforme a la interpretación generada por el resultado de estas mismas en su conducta y hacen que la vida diaria lleve un ritmo –un aire determinado– (Fernández, 2004). Se es parte del ambiente que es construcción de las acciones.

El involucramiento en los entornos requiere de distintos procesos psicosociales para que sea posible. Uno de los más fundamentales es el self, descrito –no únicamente– como la capacidad de observarse desde la mirada del otro dirigiendo las acciones bajo la asunción de lo que los demás significan respecto de éstas y las de todos los involucrados en un entorno. Para el self es indispensable reconocerse dentro del ambiente, lo que implica asumir una identidad en un fluir de acciones recíprocas (Mead, 2015). Taylor lo indica de la siguiente manera: “Los relevantes otros [...] no son simplemente externos a mí; ellos contribuyen a construir mi yoiedad.” (2012, p. 688).

Por lo anterior, es que toda memoria reconstruye sus recuerdos sosteniéndose en el involucramiento de los agentes en diferentes entornos de interacción. Halbwachs los describió como entornos constituidos por grupos (Halbwachs, 2004). Como explicó Mead, estos ambientes no incluyen únicamente a las personas que conforman un colectivo, sino, además, a los elementos psicosociales y espaciales que le son parte. Para el interaccionismo simbólico, el self contiene dos subprocesos: el yo y el mí. El yo es la capacidad de reflexionar sobre sí mismo en entornos de interacción en el momento presente, y desde esa temporalidad se realizan las acciones dirigidas a dichos entornos. Es la experiencia que se manifiesta en la creatividad del agente al momento de actuar. El mí conlleva

una temporalidad distinta y es la dimensión social del self (Mead, 2015). Son los valores, las normas y las actitudes que el agente asume en las acciones de los otros (Habermas, 1990), por ello es experiencia pasada. Hay una dialéctica entre estos dos subprocesos, y la solución de su contradicción genera acciones. El yo es individualidad, también presente, y creatividad –innovación–; el mí es colectividad porque presupone a los otros, así como también es pasado y es memoria porque se constituye con las experiencias pretéritas. Es decir, el self es la síntesis entre el agente individual y el agente como ser social, por lo tanto, el resultado constante de su contradicción (Mead, 2015).

Para que el *self* se dinamice y emerja requiere asumir la presencia y los efectos del otro sobre sí. La colectividad como proceso subjetivo es a lo que Mead llamó *otro generalizado*. Éste es el grupo subjetivado, como un todo y con quien se sostiene una comunicación constante: una interacción simbólica integrada en la subjetividad y en el acto de cualquier agente, aunque el otro no esté presente físicamente (Mead, 2015; Halbwachs, 2004). Para que el otro generalizado tuviera efecto sobre el *self* y promoviera su emergencia, así como su movimiento y su cristalización en acciones, la humanidad requirió desarrollar la capacidad de ser empática (Rifkin, 2010).³ La habilidad de colocarse desde la posición del *otro generalizado* y asumir desde sus coordenadas cómo son interpretadas nuestras acciones es parte de la interacción. Esta objetivación de sí mismo, desde la posición del otro (Blumer, 2004), origina identidades individuales y coadyuva a la construcción de identidades colectivas.

Se vuelve imprescindible la comunicación para que todo eso acontezca. La interacción simbólica entre el self y el otro generalizado es la integración del proceso social en la conducta; es la subjetivación del acto comunicativo (Mead, 2015). Por ello, Vygotsky insistió mucho en la importancia del lenguaje y de las relaciones sociales para que la capacidad de pensar en el niño sea lograda (Vygotsky, 2010; Díaz y Valentín, 2013). Para Halbwachs, el lenguaje es uno de los marcos de la memoria, junto al espacio y el tiempo. Es decir, como describen Juana Juárez, Salvador Arciga y Jorge Mendoza, estos son:

Sobre la base de los cuales se construye, porque son eso, marcos, en los que se contienen, en los que cobran sentido los acontecimientos que han de ser dignos de mantenerse para después comunicarse. Los marcos sociales posibilitan estabilidad, porque son puntos fijos (Juárez, Arciga, y Mendoza, 2012: 17).

Todo lo desarrollado hasta el momento es indispensable para la experiencia. Se simbolizan las vivencias durante el involucramiento y sobre estos elementos subjetivos implicados en aquél. Todo obtiene su significado, precisamente, de la experiencia en los términos expuestos. Pero, como se ha descrito ya, esa significación y la subjetividad no se sostienen en el aire, sino que son acción, y el serlo implica que se traslapen al entorno y por ende lo trastocan. Tal reciprocidad, entre subjetividad y entorno, es una dialéctica entre el agente influenciado por su medio y el agente transformador y también el revolucionario.

³ Sin embargo, debe decirse que no se quiere argumentar que los aspectos biológicos son los únicos involucrados en el desarrollo psicológico de los seres humanos. Parece que las neuronas espejo juegan un rol importante en el proceso de ponerse en el lugar del otro, mencionado por Mead, pero él consideró aspectos como la cultura, la sociabilidad y la interacción como fundamentales para la constitución de la subjetividad. Se recomienda revisar el trabajo de Frithjof Nungesser, titulado «Mead meets Tomasello: Pragmatism, the cognitive sciences, and the origins of human communication and sociality» (Nungesser, 2016).

La experiencia y su significación producen memorias y olvidos. La memoria colectiva, como la capacidad del recuerdo entramado en emociones y significados de la experiencia a través de los grupos, permite darle coherencia al entorno que la persona experimenta (Halbwachs, 2004). Construye un «nosotros» desde el pasado cercano o remoto, ya sea individual, grupal o a niveles colectivos más amplios. Estas identidades proceden de un self que interactúa simbólicamente y la memoria colectiva le convierte en parte de una instancia grupal con un origen, un lugar, un momento presente y un futuro. Si la interacción simbólica es comunicación, y, asimismo, es el proceso que media entre el entorno y el involucramiento y la experiencia, entonces, la memoria requiere de comunicación para erigirse.

Es fundamental la comunicación para la creación de la memoria colectiva. Esta no es sólo comunicación de hechos, como señaló Halbwachs (2004), pero el agente le requiere para interpretar su experiencia en el ambiente. Así, los entornos de interacción están compuestos por objetos con los que se interactúa, y gran parte de esa interacción simbólica construida por intersubjetividad, por ende, refiere a personas que desarrollan su acción como elementos variados de comunicación. Blumer planteó lo anterior como fundamental en la conformación subjetiva de los grupos (2004).

Los Estados nación han construido instituciones e ideologías que configuran entornos de interacción donde los agentes comunican y coadyuvan a la constitución de selfs que se involucran y experimentan sus vivencias bajo dichos elementos. Estos agentes son las mujeres, los niños, los trabajadores, los desempleados, los confinados por la pandemia, el gobierno, los medios de comunicación, etcétera. Los ambientes en los que se generan las colectividades están compuestos por agentes involucrados en un capitalismo en crisis acentuada por la contingencia sanitaria de la Covid-19, y a partir de su interacción crean una memoria colectiva que permite darle sentido a un «nosotros» o bien a una serie de identidades sociales.

El ámbito de la producción capitalista también origina múltiples entornos de interacción, en los cuales la simbolización que se erige está permeada de alienación. El capitalismo se compone de variados entornos donde las ideologías, entendidas también como simbolizaciones –distintas maneras de interpretar e ideas que dan forma a la realidad y posibilitan la subordinación en el capitalismo– velan y justifican las condiciones de explotación que en éstas existen (Marx y Engels, 2014; Larraín, 2007; Therborn, 1979). Se definen, en ese modo de producción, diferentes acepciones que fomentan el consumo, la abnegación en el trabajo y estilos de vida en estatus propios de la clase burguesa.

Una vez descritos, los nacionalismos como generadores de memorias, y segundo, los elementos psicosociales de la memoria colectiva, es necesario, ahora, interpretar la cercana relación entre los nacionalismos de Estado como «memorias históricas» y la subordinación política. Se avanza así en la explicación de elementos subjetivos que son consustanciales a las sociedades capitalistas producidos por las relaciones sociales de producción que les caracteriza, así como indispensables para dar continuidad a la acumulación ampliada y a la explotación humana de corte capitalista.

5. EL PADRE DEL OLVIDO

La construcción de memorias está siempre entramada en relaciones de poder. Si se asume que el Estado es, ante todo, la expresión de relaciones antagónicas –la presentación de las relaciones de

poder que toda sociedad tiene— (Abrams, 2015), por lo tanto, la memoria colectiva, la «memoria histórica» y el olvido social estarán determinados por la dominación que se ejerce desde el Estado hacia los agentes que conforman una sociedad. En los Estados nación ello es especialmente importante. Para la constitución de supuestas comunidades políticas que pasan por el Estado, se generan múltiples mecanismos para la cohesión. A ese ejercicio de la dominación Therborn lo llamó *cooptación*:

Al igual que los demás procesos de mediación, la cooptación se realiza tanto a través del Estado como a través de aparatos no estatales. Y también, al igual que ellos, la cooptación es un viejo fenómeno, y en modo alguno característico tan sólo de la democracia burguesa (Therborn, 1979: 280).

Las «memorias históricas» coadyuvan a la cooptación. Es parte de un ejercicio ideológico que pretende crear un sentido de pertenencia o un «nosotros» donde el centro es el Estado político.⁴ Jorge Mendoza refiere a esto como un interjuego entre la memoria y el olvido social⁵ (Mendoza, 2013). La cooptación por medio de la creación y recreación de «memorias históricas» promueve que exista una contradicción con las memorias individuales y las colectivas con las que pretende fusionarse o bien superponerse. Por su parte, la superposición puede tener un efecto que produzca olvido para que una nueva memoria se «ancla» en la subjetividad e identidad de colectivos determinados. El olvido social es uno de los efectos de la dominación, oculta las divergencias y coopta a través de un supuesto pasado común. Se hacen a un lado las experiencias particulares para adscribir las a un antes que se supone es de una comunidad política creada por la existencia del Estado. Los nacionalismos de Estado son, sin duda, memorias de lo más características de la dominación política y el ejercicio promotor de olvidos sociales mayormente extendido en el capitalismo. Marx argumentó todo lo anterior con su característica y filosa forma de hacer pensamiento crítico en su análisis respecto a La cuestión judía de Bruno Bauer:

Allí donde el Estado político ha alcanzado su verdadero desarrollo, lleva al hombre no sólo en el pensamiento, en la conciencia, sino en la realidad, en la vida, una doble vida, una celestial y otra terrenal, la vida en la comunidad política, en la que se considera como ser colectivo, y la vida en la sociedad civil, en la que actúa como particular (Marx, 2015b: 67).

La crítica de Marx sostiene que sobre la diversidad de la sociedad civil que las condiciones materiales e históricas generan, se ha erigido el supuesto de una comunidad que aparece como homogénea. Ese mito que acompaña a los Estados nación lleva a admitir que lo público y lo político se escinden de lo económico, e implica que esto último, donde se gestan las relaciones sociales de producción en las cuales emergen las circunstancias de vida que configuran a la sociedad civil, es privado y por ello no debe ser preocupación para el Estado. La vida pública se asume colectiva, como un poder que excede la capacidad de los individuos y que se revierte, a pesar de ser obra suya, sobre ellos para controlarlos. He aquí una de las argucias más usadas y presentes en la ideología de las sociedades burguesas. Las «memorias históricas» de corte

⁴ Hay que explicitar que esto acontece no sólo con discursos, sino también con acciones como lo son las distintas políticas públicas que se desarrollan para atender y mediar el conflicto que toda sociedad diversa contiene en su seno.

⁵ Los olvidos acontecen por varias razones. En este artículo se hace referencia a los olvidos sociales promovidos por relaciones sociales de dominación, por el poder.

nacionalista son la subjetivación del Estado como comunidad que se crea de un falso e inexistente acuerdo político que cobija a toda la sociedad.

La superposición de las «memorias históricas» en las memorias colectivas es resultado de su dialéctica. Como ya se describió, la «memoria histórica», por medio de los nacionalismos de Estado y los aparatos ideológicos, se impregna en las memorias colectivas. El Estado promueve que una versión de los hechos se haga parte de la experiencia y el pasado de los grupos, para crear la ideología de la similitud sobre la diferencia, de la igualdad frente a la desigualdad, de la homogeneidad en la heterogeneidad, de la comunidad sobre la sociedad de clases. Por lo tanto, el Estado es el padre del olvido.

6. MEMORIA COLECTIVA Y LUCHA DE CLASES: LA SUBJETIVIDAD DISPUTADA

A partir de lo anterior, se deduce que hay diferentes sentidos que se cohesionan en memorias generadas también por los procesos antagónicos que la política y lo político implican. El conflicto por las posiciones dominantes, por ejercer el poder y presentarse como el Estado para la consecución de intereses económicos y de distinta índole, produce entornos donde la interacción no es uniforme, sino que hay diversos niveles de construcción simbólica de un «nosotros» con un pasado que en apariencia es común. El Estado no hace cooptación por medio de la instauración de memorias y generaciones de olvido, entonces, como si fuese el único elemento en dicho proceso. Lo anterior implica que los efectos de la dominación están determinados por la correlación de fuerzas entre múltiples agentes sociales: entre grupos privilegiados con distintos intereses; entre el Estado y los subalternos; entre la ciudadanía, las instituciones y las organizaciones, etcétera. La subjetivación de las relaciones de dominación está atravesada por la disputa.

Es la lucha de clases lo que hace que los olvidos, aquellos imprescindibles para la dominación, hagan que los colectivos sean cooptados. Especialmente, cuando el capitalismo se instauró con férrea violencia más allá de las fronteras europeas (Cueva, 1985), las memorias colectivas de los originarios sufrieron, por varios medios, del olvido. Estos olvidos sociales fueron acompañados de nuevas memorias que eran más adecuadas para la reproducción del sistema capitalista —en específico, para la expansión y la acumulación del capital—. Los grandes mitos de las sociedades europeas fueron transportados a otras latitudes con esos fines ideológicos (Wallerstein, 1996). Ahora, dentro de los vínculos sociales, la reproducción de la fuerza de trabajo se presentaba en una relación de explotación distinta a la que otras culturas pudieran tener, o bien, carecer. Aunado a esto, el fetichismo coadyuva a consolidar ideologías que argumentan que se debe ser parte de un proyecto que es construido colectivamente, aunque históricamente haya sido impuesto.⁶

⁶ No hay que interpretar, a través de este párrafo, que todas las sociedades que no eran capitalistas pasaron de un no-capitalismo a un capitalismo sin intermedios históricos. La argumentación no quiere reducir la trascendencia de las distintas formas en que el capitalismo y los regímenes políticos propios de los Estados nación se conformaron. Por ejemplo, en el caso de México, la relación entre la colonia y el capitalismo europeo es importantísima. El desarrollo capitalista de las naciones centrales fue posible, en parte, gracias a los metales que provenían de América y que pasaban por España, sin que la Nueva España y la Nueva Galicia fueran capitalistas y sin que estuvieran conformadas como Estados nación. Como sostiene Agustín Cueva (1985), el nacimiento y el desarrollo de los Estados nación en América Latina dependieron de las condiciones de sus burguesías locales, las cuales eran diferenciadas. Los matices y las particularidades históricas no se deben prescindir, y se espera que esta nota a pie de página coadyuve a que esa necesidad sea cubierta en la explicación que se presenta.

La dominación en Latinoamérica fue ejemplar en el sentido anteriormente descrito durante la gestación de los nacionalismos de Estado en la región (Beluche, 2014). Las formas democráticas burguesas y el Estado en sí son una imposición para los pueblos originarios. La organización de toda sociedad bajo los principios liberales, que han sido de gran predominancia en el mundo (Wallerstein, 1996), es producto de los procesos imperialistas de los países europeos. Sin embargo, en el caso de la región, la relación que los movimientos indígenas han sostenido con los nacionalismos de Estado puede clasificarse en dos formas de hacer y vivir la política desde sus culturas, sus orígenes y su presente (Zibechi, 2021): las luchas por las autonomías y los Estados plurinacionales.

Por un lado, las autonomías representan las luchas de los originarios por la construcción y el mantenimiento de sus organizaciones políticas. Ello implica el desacuerdo con el Estado más allá de las políticas públicas porque, de fondo, lo que se confronta es la dominación que está implícita en éste (Zibechi, 2021). Las autonomías son la cooptación fallida, así como la autodeterminación de la vida. Por otro lado, los Estados plurinacionales son un ejemplo de la cooptación que los nacionalismos de Estado constituyen en los pueblos originarios. Sin duda, son resultado de la conflictividad emanada por las relaciones capitalistas subdesarrolladas (Figueroa, 1986), y por la confrontación cultural que implican; pero, además, han representado una ingeniosa modalidad de dominación que coopta resolviendo las contradicciones que la dialéctica de clases ha generado en la región a partir de las mismas exigencias de los pueblos y de sus aspectos originales y culturales: «De ese modo, los pueblos originarios terminan adoptando, o sufriendo, la imposición de modos y relaciones externos a sus culturas y, sobre todo, supone la continuidad de la forma Estado, apenas con otros nombres» (Zibechi, 2021: sp).

Las «memorias históricas» que países como Bolivia y Ecuador han propugnado desde lo plurinacional evocan a la unidad de la riqueza cultural que sus pueblos originarios tienen. Hacen alarde de una comunidad política que integra los conflictos de clase desde los proyectos de país que los mitos de la colectividad presuponen, para encaminar las relaciones de dominación local a las condiciones internacionales de explotación capitalista. Hay momentos fundacionales de un todo (lo plurinacional), que apelan a las posibilidades de hacer de un originario un agente del poder desde la posición de la determinación de las vidas de otros. Esto, sin duda, es un rompimiento con un pasado de dominación total sobre los pueblos; pero, prepara el mito del futuro común dentro de la lógica de la explotación de la vida, el territorio y las relaciones de dominación política que caracterizan a los nacionalismos de Estado. El presente que estas «memorias históricas» están arguyendo se compone del mito de la autodeterminación de los pueblos desde las estructuras del poder que hoy día caracterizan al capitalismo, y de las relaciones identitarias que la diferencia cultural origina y cuyas contradicciones resuelve por medio del mito de la unidad –como si la lucha de clases no existiera–.

Los nacionalismos de Estado siguen teniendo la función ideológica de la dominación. En los países latinoamericanos, desde la gran diversidad histórica y cultural que presupone la lucha constante por la apropiación de la vida y del territorio del otro, aun en contra de su voluntad, las luchas de clase toman sus propios matices. La estampa del proletario industrial con el rostro lleno de hollín no está sólo en el pasado, sino además en otros lugares, en otros conflictos que las contradicciones del capitalismo han generado. Las clases sociales están impregnadas de diversidad subjetiva. La lucha por la vida entre integrantes de la humanidad –la lucha de clases–,

depende tanto de las condiciones de explotación y dominación política que las sociedades generan, como de la intersubjetividad que sus entornos presuponen. A través del involucramiento en estos entornos de interacción, la memoria colectiva hará frente a la dominación o la cooptación le designará el olvido.

7. CONCLUSIONES

Los nacionalismos no son exclusivos de los Estados capitalistas. El Estado soviético utilizó el sentido de pertenencia nacional (Sánchez, 1999). Desafortunadamente, también fue argumento para la persecución política. El marxismo de manual fungió como un marco ideológico que justificó la dominación en los socialismos realmente existentes. Todo ello no sólo habla de malos usos y entendimientos de la obra de Marx, sino además de cómo la explotación y la dominación son velados por ejercicios subjetivos que permiten justificar la realidad en dichas condiciones. Por lo anterior se argumenta que los nacionalismos de Estado, aunque emparejados con la historia original del capitalismo y a pesar de ser, en sus inicios, una construcción burguesa, entrado el siglo XX tomaron formas variopintas.

La Revolución Rusa no fue el único proceso histórico que forjó ideologías que fungieron para el desenvolvimiento de relaciones de dominación política. La Revolución Mexicana también lo fue. El Partido Revolucionario Institucional pretendía ser la representación de la Revolución hecha Estado. En sus más fuertes expresiones simbólicas, el nacionalismo mexicano se originó en las «memorias históricas» que se crearon de los acontecimientos revolucionarios, sus personajes y un supuesto proyecto común de un pueblo falsamente unificado por el futuro que el movimiento armado heredó a todos los mexicanos (Benjamin, 2003; Bartra, 2012).

En este artículo se propone lo que puede ser un marco teórico que coadyuve a la investigación de los nacionalismos de Estado a partir de la psicología política, y un probable rudimento de colaboración disciplinaria con la ciencia política. Se argumentó que el desarrollo de los Estados nación es parte de la historia del capitalismo en Europa, y también que eso se trasladó y se concretó a nivel global. De igual forma, se describió que dicho modo de producción genera subjetividades que emergen de la explotación capitalista: objetivación, alienación y fetichismo. Posteriormente, se sostuvo que de la naturalización de tales relaciones, así como de la consolidación de esa subjetividad que vela la explotación, emanan ideologías que justifican las relaciones políticas que construyen Estado y que coadyuvan a la reproducción de las relaciones sociales de producción.

Así, las «memorias históricas» fungen como ideologías que crean mitos acerca de orígenes, pertenencias y comunidades que se manifiestan sólo como entelequia, aun parezcan la única y verdadera realidad. Hoy día, todo Estado nación está acompañado de «memorias históricas», sea éste de izquierda, de derecha, fascista, plurinacional, globalista, nacionalista, etcétera; y mientras las relaciones sociales sobre las que se erigen sean capitalistas, su función será generar olvidos que permitan que la explotación en coordenadas salariales y la dominación política sigan su curso. La dialéctica entre memoria colectiva y «memoria histórica» es una relación de poder: es producto de la lucha de clases.

BIBLIOGRAFÍA

- Abrams, P. (2015). Notas sobre la dificultad de estudiar al estado. P. Abrams, A. Gupta, & T. Mitchell, *Antropología del estado*. México. FCE.
- Althusser, L. (2018). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. México. Grupo Editorial Tomo.
- Anderson, P. (2017). *El Estado absolutista*. España. Siglo XXI.
- Bartra, R. (2012). *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*. México. RandomHouseMandadori.
- Beluche, O. (2014). Estado, nación e identidad en América Latina. *Archipiélago. Revista cultural de nuestra América*. 4-9.
- Benjamin, T. (2003). *La Revolución Mexicana. Memoria, mito e historia*. México. Santillana.
- Blumer, H. (2004). *George Herbert Mead And Human Conduct*. California. Altamira Press.
- Cueva, A. (1985). *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, 9ª.ed. México, México. Siglo XXI.
- Díaz, A., y Valentín, A. (2013). Memoria colectiva. En S. Arciga, J. Juárez, & J. Mendoza, *Introducción a la psicología social* (págs. 187-230). Ciudad de México. MAPorrúa.
- Duvignaud, J. (2004). Prefacio. En M. Halbwachs, *La memoria colectiva* (págs. 7-15). Zaragoza. Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Fernández, P. (2004). *El espíritu de la calle. Psicología política de la cultura cotidiana*. México. Anthropos.
- Figueroa, V. (1986). *Reinterpretando el subdesarrollo. Trabajo general, clase y fuerza productiva en América Latina*. México. Siglo XXI.
- Habermas, J. (1990). *Pensamiento postmetafísico*. México. Taurus.
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Zaragoza, España. Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Iliénkov, É. (2018). *Dialéctica de lo ideal*. Obtenido de <https://marxismocritico.files.wordpress.com/2014/01/ilienkov-la-dialectica-de-lo-ideal.pdf>
- Juárez, J., Arciga, S., y Mendoza, J. (2012). Noción y elementos de la memoria colectiva. En J. Juárez, S. Arciga, & J. Mendoza, *Memoria colectiva. Procesos psicosociales* (págs. 11-46). México. MAPorrúa.
- Kosík, K. (1965). *Dialéctica de lo concreto*. México. Grijalbo.
- Larraín, J. (2007). *El concepto de ideología*. Vol. 1. Santiago. LOM.
- Laski, H. J. (1961). *El liberalismo europeo*. México. FCE.
- Lastra, F. (2019). De la explotación en Marx a la superexplotación de la fuerza de trabajo en América Latina. *Revista Sociedad*. (38). 4-13.
- Lefranc, S. y Genburger, S. (2022). *¿Para qué sirven las políticas de la memoria?* Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.
- Marx, C. (1984). *Trabajo asalariado y capital*. Gernika.
- Marx, C. (1999a). *El Capital: crítica de la economía política*. Tomo I, 3a. ed. México. FCE.
- Marx, C. (1999b). *El Capital: crítica de la economía política*. Tomo II, 3ª. ed. México. FCE.
- Marx, K. (1984). *Manuscritos: economía y filosofía*. España. Alianza.
- Marx, K. (2015a). *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. K. Marx. Antología. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Marx, K. (2015b). *Sobre la cuestión Judía*. K. Marx, Antología. Buenos Aires. Siglo XXI.
- Marx, K., y Engels, F. (2014). *La ideología alemana*. Madrid. Akal.
- Mead, G. H. (2015). *Mind, sefl and society*. Chicago. The University of Chicago Press.
- Meiksins, E. (2021). *El origen del capitalismo. Una mirada de largo plazo*. España. Siglo XXI.
- Mendoza, J. (2013). Olvido social. En S. Arciga, J. Juárez, & J. Mendoza, *Introducción a la psicología social* (págs. 275-302). Ciudad de México. MAPorrúa.

- Nungesser, F. (2016). Mead meets Tomasello: Pragmatism, the cognitive sciences, and the origins of human communication and sociality. H. Joas, & D. R. Huebner, *The timelines of George Herbert Mead*. Chicago. The University of Chicago Press.
- Osorio, J. (2010). El hiato entre Estado y aparato: capital, poder y comunidad. *Argumentos*. 63-85.
- Poulantzas, N. (2007). Poder político y clases sociales en el Estado capitalista. México. Siglo XXI.
- Rifkin, J. (2010). La civilización empática. La carrera hacia una conciencia global en un mundo en crisis. Madrid. Paidós.
- Roitman, M. (2001). Las razones de la democracia en América Latina. Ed. Madrid. Sequitur.
- Sánchez, R. (1999). Nacionalismo ruso y régimen soviético. *Espacio, tiempo y forma. Serie V. Historia contemporánea*. 303-334.
- Therborn, G. (1979). ¿Cómo domina la clase dominante? Aparatos de Estado y poder estatal en el feudalismo, el socialismo y el capitalismo. España. Siglo XXI.
- Thévenot, L. (2016). La acción en plural. Una introducción a la sociología pragmática. Buenos Aires. Siglo XXI.
- Tilly, C. (1992). Coerción, capital y los estados europeos, 990-1990. Madrid. Alianza Editorial.
- Tylor, C. (2006). Fuentes del Yo. La construcción de la identidad moderna. España. Paidós.
- Vygotsky, L. (2010). Pensamiento y lenguaje. España. Paidós.
- Wallerstein, I. (1996). Después del liberalismo. México D. F. Siglo XXI.
- Weber, M. (2014). Economía y sociedad. México. FCE.
- Zibechi, R. (3 de enero de 2021). Estado plurinacional o autonomías. *La Jornada*.