

Propuesta temática seleccionada: 1) identidades/alteridades o
6)Universalismo/particularismo en la teoría y el método.

Título del trabajo: Identidad y nación: el tango como elemento de una identidad hegemónica.

Nombre y apellido: Mariano Gallego.

E-mail: marianogallego2004@yahoo.com.ar

Afiliación institucional: IIGG.

IDENTIDAD Y NACIÓN: EL TANGO COMO ELEMENTO DE UNA IDENTIDAD HEGEMÓNICA.

1.

El sábado Nueve de Julio en el programa Pasión de Sábados que se transmite por América todos los sábados desde las catorce horas en adelante, se presentó Karina, también conocida como “la princesita”. Luego de interpretar varias de sus canciones, aparecieron en escena dos parejas de tango que bailaron mientras ella cantaba una de sus canciones en versión tango interpretada de este modo especialmente para conmemorar el día de la independencia.

2.

El motivo de este artículo es intentar problematizar algunas de las diversas utilizaciones que se hace con respecto al concepto de identidad y su relación con la construcción de una idea de nación. La emergencia que este concepto ha tenido en las Ciencias Sociales en los últimos tiempos radica, en gran parte, en la relativización que ha tenido por parte de varios autores contemporáneos un concepto como el de clase que si, por un lado, su surgimiento durante el siglo XIX permitió cierta objetividad y cientificismo, por otro, permanecía anclado a un esquema que no muchas veces era contrastable empíricamente. La revisión que hacen tanto E. P. Thompson como Bourdieu con respecto a lo que llaman clases en el

papel¹ es un claro intento por abandonar la dureza que esta categoría había adquirido en las Ciencias Sociales durante la primera mitad del siglo XX y de la que es difícil desprenderse íntegramente.

El problema que ha tenido principalmente el concepto de clase como modelo explicativo es que si bien un sujeto puede encontrarse dentro de la clase que no es dueña de los medios de producción (los explotados) como generalmente sucede, ello no es suficiente para que se defina a sí mismo en términos de la misma. Según las definiciones estructurales (o teleológicas) esto es algo que tarde o temprano debería suceder pero el problema radica en que el paso de la historia ha dado suficientes muestras de que esto no sucede necesariamente y con ello se quiebra cualquier principio fundamental o necesario. Este es un problema que se encuentra ya en el propio Marx, quién recurre a la metáfora superestructura y a la ideología para intentar explicar las razones por las cuales esta clase no se constituye en clase para sí. Y tras haberse agotado la paciencia así como las argumentaciones que han tenido lugar durante el siglo XX como “falsa conciencia” etc, se requirió de un nuevo concepto que viniera a dar salida a este callejón en el que se hallaban estas categorizaciones. En definitiva, significa el abandono de un estructuralismo que supone una definición ontológica de una subjetividad en torno a dos únicas clases que tarde o temprano deberían encontrar una finalidad común: la desaparición de la política y de la representación. Pues bien, como ello no ha sucedido y según indican las apariencias está lejos de suceder en un capitalismo que cada día se afianza más fuertemente, al no corresponderse esta identificación (por lo menos en la mayoría de los casos) entre los sujetos y sus reflexiones sobre sí mismos con las “condiciones en las que se encuentran”, ello ha comenzado a hacer dudar a muchos analistas sobre la pertinencia de una categoría tan dura. Y, por un lado, se intentó elastilizarla, tales son los casos citados más arriba, y por otro se intentó una lectura desde una categoría diferente como Identidad, que pudiera dar cuenta de un sujeto que se nombra a sí mismo desde un lugar diferente y no en relación al lugar ocupado con respecto a los medios de producción, abandonando definitivamente el concepto de clase. Según las interpretaciones de Ernesto Laclau esto significa abandonar

¹ Este concepto es utilizado por Pierre Bourdieu en Sociología y cultura, Op. Cit. en el capítulo “Espacio social y génesis de las clases” como una crítica a interpretaciones que hacen de la clase una noción esencialista. Asimismo críticas semejantes pueden verse en E.P. Thompson en el prefacio a La formación de la clase obrera en Inglaterra. Op. Cit.

definitivamente concepciones tanto esencialistas como necesarias que justificaban sus categorizaciones en una teleología que fijaba un destino preciso para el sujeto. Sus críticas se basan en la relativización de toda finalidad a priori y en el rechazo a toda identidad trascendental. Si esto es parte de una mejor categorización o es parte de un descentramiento que hace incapaz al sujeto nombrarse en su estado “ideal”, eso depende, creo, más de interpretaciones personales que de otra cosa. No obstante, como veremos más adelante no significa de ninguna manera el abandono de las interpretaciones sobre las relaciones de poder que atraviesan todas las prácticas sociales, sino el abandono de un esencialismo necesario y por consiguiente la relativización de las determinaciones en base a los medios de producción o la búsqueda de una ontología de clases.

Pero como habitualmente sucede con los conceptos de moda, el concepto de Identidad se transformó en un recurso que sirvió para analizar todas las formaciones ideológicas. Actualmente, en la mayoría de los casos, se le da tal uso al concepto de identidad que sirve poco menos que para definir a un grupo de personas que se reúnen en un café a la vuelta de la avenida Santa Fé y Gurruchaga como a un grupo de hinchas de Chacarita o a los habitantes de una nación como la Argentina. Pero eso no es todo. Puesto que si bien, estas clasificaciones son posibles gracias a que la identidad no está ni más ni menos que relacionada con el nombrar ya que en uno de sus polos la identidad no es más que un modo de nombrarse a sí mismo, se olvidó las implicancias que tiene este nombramiento. Se olvidó que el nombre (el “nombre propio” metáfora sobre la cual profundiza Jaques Lacan de manera muy aguda en sus primeros seminarios) no es más ni menos propio que los medios de producción. Por lo que, de una determinación en términos estructurales se pasó a una concepción liberal que supone la identidad como la “elección racional” de un grupo de personas que se definen a sí mismas en relación a lo que consideran propio, olvidando que el nombre propio nadie lo toma a su propia conveniencia, sino que se le es impuesto y ello implica no pocos condicionamientos históricos. El concepto de identidad por ende pasó a formar parte de la categorización de una etnografía demasiado simplista.

3.

Hace no mucho tiempo tuvo lugar un encuentro en el Goethe Institut de Buenos Aires llamado “Construcción de identidades en sociedades pluralistas”. En una de las mesas,

referidas a identidad argentina, el título de la misma estaba conformado por una cadena de significantes que asociaba tango y argentinidad. Lo curioso era que si bien estas equivalencias pueden realmente tener lugar en un imaginario que en última instancia “construye” una identidad de ese modo, es decir, la identidad argentina como tal, no es la tarea de las ciencias sociales ratificarla, sino observar las causas por las cuales esto resulta de esta manera y analizar en última instancia los modos de “interpelación” que las determinan. Pero en aquella reunión ocurrió lo contrario, es decir, dándose casi por descontadas estas equivalencias, se procedió al análisis de los argentinos en las milongas sin preguntarse en ningún momento sobre la pertinencia de la relación que existe entre estos significantes o desde dónde surgen. Ante la interpelación de una de los asistentes a aquel encuentro que radicaba en las causas por las que había decidido asociar estos significantes, es decir, por qué tomaba al tango como parte de la identidad argentina Silvana Figueroa (que se suponía experta en el tema por estar exponiendo en aquella prestigiosa institución) no supo qué responder o simplemente respondió diciendo que ella estudiaba esta relación como cualquier otra práctica: lo que evidentemente no podía era desnaturalizar el tango como una práctica argentina ya que lo había dado por descontado.

Algo similar sucedió en el Congreso Latinoamericano de Antropología realizado en el mes de Julio de este año en Rosario. El congreso fue inaugurado por una orquesta de cámara que primero entonó el himno nacional argentino y luego interpretó cuatro temas de Astor Piazzolla seguidos. ¿Desde dónde se construye la identidad argentina en un congreso que intenta centrar parte de la problemática de los pueblos originarios y las relaciones hegemónicas por las que se encuentran atravesados? ¿No es éste el mismo imaginario que construye el programa Pasión de Sábados o Karina cuando se apela al tango para ratificar la identidad argentina el día de la independencia porque no basta con una canción de cumbia? Si nos concentramos en la re-definición de hegemonía esbozada por Laclau: “una relación por la que un contenido particular asume, en un cierto contexto, la función de encarnar una plenitud ausente” (2002: 122) y tenemos en cuenta que el tango hoy no es escuchado y bailado más que por una porción muy pequeña de la población porteña y que la mayor parte de la población que se encuentra dentro de los límites territoriales argentinos está mucho más abocada al baile de la cumbia que al baile del tango, podemos intuir de qué se trata de lo que estamos hablando.

4.

Si bien, como se mencionaba, el concepto de identidad, en alguna medida intenta sustituir un término mucho más duro como el de clase, ya que este último no permite una elasticidad que se hace necesaria cuando se trata de subjetividades o mejor, de personas (porque pese a muchas interpretaciones del marxismo clásico, el hombre es él junto con sus circunstancias, pero sin hombre no hay circunstancias) esto no significa que debamos trascender la historia y las relaciones de fuerza que atraviesan a la misma y a estas subjetividades.

Possiblemente el término identidad esté mucho más condicionado por la lingüística moderna que por las relaciones “económicas” (aunque nunca se está totalmente desvinculado de los términos económicos si se considera que para ser pobre o explotado en alguna medida alguien tiene que saber más o menos lo que significan la pobreza y la explotación). Esto no quiere decir que el término haya nacido de ese modo ya que su nacimiento es muy anterior al surgimiento de la lingüística, pero sí que ha tenido que surgir la lingüística y el signo Soussureano, así como las reformulaciones tanto bajtinianas como lacanianas del mismo para que el concepto de identidad adoptara la forma que hoy se quiere darle o por lo menos las formas que creo que deberían dársele para que tenga algún sentido utilizarlo en el marco de las ciencias sociales. Asimismo tuvo que dar parte Antonio Gramsci puesto que sus interpretaciones sobre la hegemonía posibilitaron pensar muchas cosas que hasta ese momento no se sabía como nombrar y no existían de manera tan clara. Y que el signo lingüístico haya atravesado diversas teorías no tiene poca significación ya que es por medio de éstas que ha entablado una importante relación con el concepto de hegemonía o lo que se entiende por éste.

Ahora bien, para esclarecer algo la situación desde la que hablo, deseo aclarar dos puntos que considero esenciales.

- 1- El primero es que el concepto de identidad, se encuentra estrechamente vinculado a al concepto de discurso ya que no hay modo de entender una identidad si no es por medio de la comunicación de la misma y su inserción en un universo simbólico. Yo no puedo ser un sujeto si no es que tengo una idea (por más vaga que sea) de lo que soy y esta idea no puede ser concebida nada más que por medio de una formación

discursiva. Sabemos que la Historia para Hegel es posible para el hombre y no para los animales y ello a causa de que el hombre es el ser capaz de dar cuenta sobre sí mismo y sobre su propia muerte y aunque esto parezca obvio no siempre es tenido en cuenta cuando se utiliza este concepto.

- 2- Lo segundo que se debe tener en cuenta, y esto no se encuentra muy claro en Hegel (ya que para que fuera clarificado tuvo que transcurrir el marxismo en toda su amplitud tanto como el psicoanálisis) es que el sentido como tal (es decir en cuanto significación) no es unívoco o absoluto ya que siempre hay un resto inefable: el lenguaje no puede atravesar la cosa en sí (y en este sentido podríamos darle la razón más a Kant que a Hegel). El psicoanálisis solamente puede dar cuenta de un sujeto que se conoce a medias (\$).

Y es en el segundo punto donde se introducen de lleno las teorías sobre el signo lingüístico tanto bajtiniana como lacaniana que mencionábamos². Muchos autores no dudan en asimilar el lenguaje a lo paradójico ya que su surgimiento en la historia de la humanidad introdujo un límite, pero un límite que debe ser entendido como posibilidad. El lenguaje es limitación (en tanto defina una presencia como una ausencia) ya que no puede abarcarlo todo (el sentido absoluto de lo representado) y tanto como limitación es posibilidad de existencia (nada existe si no es en cuanto es nombrado) por lo que lo simbólico es así un producto de la limitación. Y esto no es gratuito, ya que es fundamental al tener en cuenta la noción de oposición diacrítica problematizada por Soussure en sus análisis sobre el lenguaje como sistema de diferencias y oposiciones que luego retoma en alguna medida Fredrik Barth al analizar las identidades étnicas como un sistema social de oposiciones y valoraciones; y sin limitación evidentemente no existe nada que pueda ser diacrítico y como ya explicitamos, sin lenguaje no hay Identidad.

La noción de Límite posiblemente sea uno de los aportes más importantes que hace Hegel en su diferenciación con el pensamiento Kantiano. Para Kant el límite estaba dado por la existencia de algo desconocido, por aquello a lo que no podía accederse, para Hegel differently, desde que uno pone el límite pone lo que está detrás. Esta categoría será

² El hecho de que me refiera a ambas teorías de manera tan estrecha no es (casual) ya que son conocidas las influencias que tuvo la teoría bajtiniana sobre benveniste y asimismo su influencia sobre Lacan.

retomada de manera particular por toda la teoría psicoanalítica y servirá al psicoanálisis en alguna medida para introducir la idea de falta como posibilidad (de manera similar esto mismo puede observarse en autores como Gramsci y Bajtín, ya que esta falta, esta no completitud es lo que posibilita la lucha por el signo: el signo es la arena de la lucha de clases dice Volosinov, al mismo tiempo que Gramsci centra su noción de cultura sobre la lucha por el sentido: esta lucha es posible porque hay algo que no puede nombrarse en su totalidad). Del mismo modo, para que exista hegemonía, en términos de Laclau, es preciso que exista un faltante y al mismo tiempo (y a causa de ello) la fantasía de que una clase particular puede acabar con este faltante (acabar con la política); un particular que asuma el lugar de lo universal.

Ahora bien, si tenemos en cuenta el primer supuesto (la identidad como fenómeno discursivo) tomamos conciencia de la importancia de la teoría de la hegemonía para la construcción de la identidad. De este modo volvemos sobre el “nombre propio”: la identidad es un continuo nombrarse³ y/o corroborar el nombre otorgado. Es una dialéctica, una particularidad en su universalidad, pero una universalidad que nunca es absoluta, que se encuentra siempre en disputa: contingente.

Y es a causa de esto que muchas veces llama la atención la utilización de este concepto por personas que la afirman como una categoría relacional pero que en ningún momento dan cuenta de esta hegemonía (por ejemplo el caso de Silvana Figueroa), ya que sin interpretar esta relationalidad dentro de un marco de conceptualización hegemónico, es decir, sin tomar en cuenta el orden simbólico que condiciona esta comparación, se torna un simple concepto vacío y este fenómeno relacional se transforma en un puro comparar con otros imaginarios que tienen el mismo valor jerárquico y que parecen surgidos ex-nihilo. No hay que olvidar que para que algo sea relacional tiene que existir una carga que le otorgue el significado que tiene ya que este no ser esencial significa acabar con una sustancia inmutable: sólo hay verdad dónde hay mentira.

El mismo Denis Cuchè cuando analiza este fenómeno determina dos procesos como son la autoidentidad y la heteroidentidad de un modo que puede confundirnos. El primero, según este autor sería el modo en que un grupo social desea ser nombrado, ser considerado, etc.

³ Es importante tener en cuenta los debates reproducidos tanto por Laclau como por Zizek en torno al nominalismo y al descriptivismo ya que ello nos permite comprender el carácter de inscripción que tiene el nombre en cuanto construye un objeto retroactivamente.

Es decir cómo quiere que se hable de él, el modo en que el grupo se nombra a sí mismo y se legitima. Y el segundo es el modo en que el nombre es otorgado al grupo por otros, muchas veces acompañado por una carga negativa. Otra forma en que define este proceso es cuando menciona a la identidad como un proceso “conciente” de autoadscripción y a la cultura como un fenómeno “inconsciente”.

La cultura se origina en gran parte, en procesos inconscientes. La identidad remite a una norma de pertenencia, necesariamente consciente por que está basada en oposiciones simbólicas (1996: 107).

Ahora bien, si no se entiende que estos procesos nunca pueden darse separadamente más que analíticamente se corre el riesgo de llegar a malas interpretaciones acerca de lo que la identidad es. Esto guarda correlación absoluta con los tres órdenes estructurados por Lacan: el simbólico, el imaginario y el real. Si no tenemos en cuenta que el imaginario, que podríamos identificar con la autoidentidad en Cuchè, está completamente condicionado por el orden simbólico, y que es parte del mismo proceso y que se encuentra en él, corremos el riesgo de terminar en un subjetivismo racionalista encubierto, postura tan criticada por el mismo autor cuando afirma por ejemplo “sólo los que disponen de una autoridad legítima, es decir, de la autoridad conferida por el poder, pueden imponer sus propias definiciones de ellos mismos y de los otros”. (*ibid*; 114). Y hago hincapié sobre esto porque no es lo mismo afirmar por ejemplo el proceso dialéctico como lo esboza Hegel que el sistema monádico de Leibniz o las tesis y antítesis de Fichte como forma de negación externa tan criticadas por el mismo autor. Cuando Freud postula su segunda tópica en alguna medida es a causa del problema que le acarrea nombrar dos instancias que nunca pueden darse separadamente. Esto es en lo primero sobre lo que hace hincapié Lacan al retomar el psicoanálisis freudiano y con el objetivo de articular las dos tópicas es que introduce el deseo. Lo inconsciente, va a explicitar, es lo que se encuentra más superficialmente, lo que primero aparece, es el discurso mismo. Si postulamos una instancia inconsciente como la cultural y otra consciente como la autoadscripción, corremos el riesgo de pensar que lo simbólico, lo determinante, se encuentra en otro lado y no que está allí presente todo el tiempo, que se reproduce en la misma situación, en el acto mismo de nombrarse; por lo que no puede ser nunca plenamente consciente. El sujeto adviene en los intersticios del lenguaje.

5.

Si decimos que la identidad es parte de un proceso relacional indudablemente que estamos involucrándonos en un proceso de creación de sentido en el que se encuentra implicado un Otro garante de una “verdad”. Aristóteles dice

“...si se pretendiese que la palabra tiene una infinidad de significaciones, es claro que no sería ya posible entenderse. En efecto, no significar un objeto uno, es no significar nada. Y si las palabras no significan nada, es de toda imposibilidad que los hombres se entiendan entre sí; decimos más, que se entiendan ellos mismos. Si el pensamiento no recae sobre un objeto uno, todo pensamiento es imposible. Para que el pensamiento sea posible es preciso dar un nombre determinado al objeto del pensamiento.

El nombre... designa la esencia, y designa un objeto único: por consiguiente ser hombre no puede significar lo mismo que no ser hombre...(1942: 27).

Cuando Aristóteles hace estas afirmaciones en el libro cuarto de La Metafísica está buscando un acuerdo, un modo de nombrar un objeto de una manera que todos puedan referirse a lo mismo:

“...si lo que es más una cosa, es lo que se aproxima más a ella, debe haber algo verdadero, de lo cual será lo más verdadero más próximo. Y si esto verdadero no existiese, por lo menos hay cosas más ciertas y más próximas a la verdad que otras...”(35)

En este párrafo vuelve a observarse la búsqueda de una identidad de la cosa consigo misma, su verdad, que existe como entidad en sí misma y a la que uno puede acercarse o alejarse en diferentes grados. Aristóteles no puede pensar la verdad de otro modo, es decir, como algo del orden del discurso ya que hay una sustancia que debe garantizarla. Lo que busca Aristóteles es algo que se llama por sí mismo a causa de que es eso y no otra cosa: este proceso en alguna medida esconde la autoridad que existe en el proceso de nominación: el proceso hegemónico. Ahora, bien, hoy cuando buscamos el nombre de una cosa sabemos que estamos involucrados en un asunto en el cual existe una puja por el mismo, pero esta disputa no es una exploración por ver quién encuentra ese nombre que el objeto tiene, sino una disputa por ver quién puede nombrar “mejor” a ese objeto y así inscribirlo de una determinada manera en un espacio simbólico. Esto se encuentra definitivamente claro desde

la Biblia, cuando dios crea al mundo le otorga un nombre a las cosas al mismo tiempo que las crea. Creación y nominación van juntas. Pero cuando le otorga esta posibilidad al hombre, éste ya no puede nombrarlas en toda su dimensión: el nombre original es parte de una incógnita que quiere resolverse ya que significa un dominio sobre ello, un mundo de significado. Goethe, quién mantenía estrechas relaciones con Hegel tanto personales como intelectuales, comprendía esto perfectamente y es por eso que puede observarse a fausto reflexionar:

“Escrito está: ‘En el principio era la palabra’... Aquí me detengo ya perplejo. ¿Quién me ayuda a proseguir? No puedo en manera alguna dar un valor tan elevado a la palabra: debo traducir esto de otro modo si estoy bien iluminado por el Espíritu. Escrito está: ‘En el principio era el sentido’... Medita bien la primera línea; que tu pluma no se precipite. ¿Es el pensamiento lo que todo lo obra y crea?... Debiera estar así: ‘En el principio era la fuerza’... Pero también esta vez, en tanto que esto consigno por escrito, algo me advierte ya que no me atenga a ello. El Espíritu acude en mi auxilio. De improviso veo la solución, y escribo confiado: ‘En el principio era la Acción’”.(1946: 41).

Hoy más que nunca luego de las profundizaciones que hicieron las teorías performativas sobre el lenguaje y el uso que hace de ello Lacan con su metáfora sobre el nombre propio, sabemos más que nunca que la palabra es acción y que el nombrar no tiene nada de inocuo; el nombrar es un dominio sobre la cosa y sobre la historia de la cosa y por lo tanto un dominio sobre el otro. Y si existían tribus en las que el nombre se ocultaba al resto es porque no estaban equivocados al pensar que el conocimiento de su verdadero nombre le otorgaría a ese otro un dominio sobre su persona.

6.

Si hacemos uso de una cadena significante en la que se involucra tango e identidad argentina, no podemos dejar de tener en cuenta que existe una relación de fuerzas muy precisa que no puede desconocerse. Al igual que el análisis de las publicidades que hace Zizek en las que tanto Marlboro como Coca-cola aparecen dando cuenta de lo que es América (2003), en este caso el uso del tango se encuentran cumpliendo la misma función: la identidad argentina estaría conformada por sujetos que bailan tango. La pregunta que podríamos hacernos es qué sucede con quienes no bailan tango sino cumbia. ¿Por qué La

Princesita el Nueve de Julio siente la necesidad de interpretar una de sus canciones en versión tango para establecer una identificación con su público como argentina?

A no ser que se piense de manera esencial al ser argentino: como un animal o ser que baila tango por naturaleza propia, no puede dejar de hacerse mención a las causas por las cuales esa cadena es construida de esta forma, a no ser que se crea que sólo los que bailan tango son argentinos. Algo que suena a humorada, pero que no se encuentra lejos de ser un deseo sino manifiesto, sí que habita en las telarañas del inconsciente. Si la mayor parte de la población argentina baila cumbia y “nosotros” eliminamos “cumbia” de la cadena de equivalencias es porque, en alguna medida, estamos “resistiéndonos” (con toda la carga psicoanalítica que quiera dársele a este concepto) a ser nombrados como tales y tras ello evidentemente existe una lucha por el sentido, una lucha por el nombre o significante vacío, que involucra toda clase de categorías culturales. Y entre éstas, relaciones tanto locales como globales ya que parece mejor a los ojos del Gran Otro nombrarse como tangueros (es más legítimo y aceptable) que definirse como cumbieros. La introducción del gran Otro no es casual ya que, cómo anticipábamos, es por medio de este deseo que se conforma la identidad y tras este deseo se encuentra el gran Otro, lo simbólico, lo universal, a quién queremos resultar amables. Durante toda una década se operó sobre la metáfora “primer mundo” para lograr una efectividad política, por lo que pudimos ubicar un Gran otro que estaba representado por lo que considerábamos los deseos de los países que lo conforman. Y si pensamos en el tango como un género de emergencia internacional (para esto debemos pensar en toda la filmografía internacional de la última década: Perfume de mujer, El baile, La lección de tango, Mentiras verdaderas, Moulin rouge, etc.) caeremos en la cuenta de que uno puede ser mucho más amable siendo tanguero que cumbiero a los ojos de este primer mundo al cual queremos resultar irresistibles.

Esto puede ubicarnos en dos planos diferentes; uno sería el que supone que efectivamente existe una misma práctica llevada a cabo por todos los argentinos que nos identifica como tales: algo que evidentemente no es de ningún modo certera. Y si por otro, con ello se pretende hacer ver que a pesar de esto, existe un imaginario que asocia argentinos con tango (un particularismo que asume el lugar de lo universal) creo que es imprescindible para no caer en un esencialismo, hacer notar en primera instancia que es producto de una construcción hegemónica.

7.

Podríamos preguntarnos si es que tras estas especularidades existe un modo de representación que es acorde a una clase particular, o para llamarlo de otro modo, si es que estas representaciones favorecen a un grupo particularmente definido. Es evidente que generan una hegemonía visible que siempre permanece asociada a determinados rasgos que son considerados legítimos, pero la inquietud estaría enfocada en dos cuestiones esenciales; el primero estaría dado en preguntarnos si las campañas que hace el gobierno porteño para promocionar el tango obedecen puramente a una cuestión económica-turística o si por otro lado existe un planteo hegémónico más profundo que legitima estos rasgos mencionados anteriormente? Immanuel Wallerstein supone que los nacionalismos tienen razón de ser como un modo de generar una identidad funcional a las clases que detentan los medios de producción (1991), esta tesis se aleja enormemente de la que propone Laclau para referir a la hegemonía, ya que supone volver a postular una teleología en que la identidad en algún momento debe coincidir o “recuperar” su lugar de clase. Pero fácilmente podríamos intercambiar el término “clase” por grupo hegémónico (algo que posiblemente no contentaría a Wallerstein) e intentar buscar una respuesta en este sentido. Evidentemente que si existe un intento por recuperar una identidad tanguera argentina es porque existe detrás una operación hegémónica, ahora la pregunta está enfocada en el grado de conciencia que existe tras esta operación, si es que existe un grupo particular además de los argentinos “nativos” de tez “blanca” (al igual que los wasp protestantes blancos anglosajones para Wallerstain) que se vea especialmente beneficiado por ésta. Esto no será respondido en esta ponencia pero será motivo de otras ulteriores.

Bibliografía:

- ARISTÓTELES (1946). *La metafísica*. Jakson, Buenos Aires.
- BARTH, Fredik (1969). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura económica, México, 1976.
- CUCHE, Denys (1996). *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Nueva Visión, Buenos Aires.

- GOETHE (1946). *Fausto*. Jakson, Buenos Aires.
- HEGEL, G, W, F.(1993). *La ciencia de la lógica*. Solar, Buenos Aires.
- LACAN, Jacques (1988). *Escritos*. Tomo I y II. Siglo XXI. Buenos Aires. 1966.
- LACLAU, Ernesto. (1996). *Emancipación y diferencia*. Ariel. Buenos Aires.
- LACLAU, E. Misticismo, retórica y política. F.C.E. Buenos Aires. 2002.
- LACLAU, Ernesto: MOUFFE (1987). *Hegemonía y estrategia socialista*. Siglo XXI. México;
- LACLAU, Ernesto; JUDITH, Butler; ZIZEK, Slavoj (2003). *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. FCE. Buenos Aires.
- WALLERSTEIN, Immanuel (1991). *Raza, nación y clase*. Indra Comunicación, Santander.
- ZIZEK, Slavoj (2003). *El sublime objeto de la ideología*. Siglo XXI, Buenos Aires.