



Identidad y Hegemonía: el tango y la cumbia como "constructores" de la nación

Mariano Gallego

Instituto de investigaciones Gino Germani
 Universidad de Buenos Aires
 E-mail: mariano_gallego@hotmail.com

Papeles del CEIC
 ISSN: 1695-6494



volumen 2007/2
 papel # 32
 septiembre 2007

Resumen

Identidad y Hegemonía: el tango y la cumbia como "constructores" de la nación

El trabajo tiene por finalidad observar la relación que existe entre conceptos como Nación, Identidad y Hegemonía. El planteo de fondo es poder analizar cuáles son las relaciones que se ponen en juego a la hora de construir una identidad nacional y cómo funcionan a través de ellos relaciones hegemónicas en la construcción de una imagen "nacional" legítima. Por esto es que tomo dos elementos de la "cultura" argentina como son el tango y la cumbia y analizo el rol que juega cada género a la hora de construir la "argentinidad" o la imagen legítima del "ser argentino".

Abstract

Identity and Hegemony: Tango and cumbia as nation-builders

This paper aims to observe the link between concepts like Nation, Identity or Hegemony. The point is to analyze which are the connections brought to scene when it comes to build a national identity, and how dominant relationships work through them in the construction of a legitimate national representation. That is the reason why I take two elements of the Argentinean culture like "el tango" and "la cumbia", and analyze the rol played by every genre when it comes to build "la argentinidad" [the sense of belonging to Argentina] or the legitimate representation of "being Argentinean".

Palabras clave

Identidad, nación, hegemonía, Argentina

Key words

Identity, nation, hegemony, Argentina

Índice

| | |
|---|----|
| 1) Un recorrido..... | 2 |
| 2) Dos encuentros | 5 |
| 3) Las cosas como son... .. | 6 |
| 4) Identidad y cultura..... | 9 |
| 5) Nombrar o no nombrar | 11 |
| 6) Argentino: animal bailador de tango..... | 13 |
| 7) ¿Viaja a Europa y todavía no sabe bailar tango?..... | 14 |
| 8) Conclusión: nación e identidad..... | 17 |
| 9) Bibliografía | 23 |

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



El sábado Nueve de Julio en el programa Pasión de Sábados que se transmite por el canal de televisión América 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 adaptada a una versión tango, interpretada de este modo especialmente para conmemorar el día de la independencia argentina.

1) UN RECORRIDO

Es posible afirmar que la emergencia que el concepto de identidad ha tenido en las ciencias sociales en los últimos tiempos radica, en gran parte, en la relativización que ha sufrido 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 científicismo, por otro, permaneció anclado a un esquema que no muchas veces era contrastable empíricamente. La revisión que hacen tanto E. P. Thompson como Pierre 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) ello no es suficiente para que se defina a sí mismo en términos de la misma. Según algunas definiciones estructurales (o teleológicas) esto es algo que tarde o temprano debería suceder, 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 ne-

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.



cesario. Este es un problema que se encuentra ya en el propio Marx, quién recurre a la metáfora superestructura o a la "ideología" para intentar explicar las razones por las cuales esta clase no se constituye en clase para sí. 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 concepto² 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, es decir, la transparencia de una identidad necesaria. Pues bien, 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 existir un isomorfismo (por lo menos en la mayoría de los casos) entre los sujetos y sus representaciones sobre sí mismos en relación a las "condiciones en las que se encuentran" con respecto a los medios de producción, ello ha comenzado a hacer dudar a muchos analistas sobre la pertinencia de una categoría tan dura. Y si, por un lado, se intentó hacerla más flexible, tales son los casos citados más arriba, por otro se intentó una lectura centrada en la categoría de Identidad, pero no como un paso necesario hacia lo verdadero (la clase), sino que la tuviera en cuenta como finalidad en sí misma y que pudiera dar cuenta de un sujeto que es capaz de nombrarse a sí mismo desde lugares diferentes y ya no únicamente en relación al lugar ocupado con respecto a los medios de producción.

Según las interpretaciones de Ernesto Laclau esto significa abandonar definitivamente concepciones tanto esencialistas como necesarias que justificaban sus categorizaciones en una teleología que fijaba un destino preciso para el sujeto. Sus

² Esto no significa que este concepto no existiera, pero sí que su uso por parte de las Ciencias Sociales se ha revalorizado o reconfigurado.



críticas se basan en la relativización de toda finalidad a priori y en el rechazo a toda identidad trascendental. En este camino podemos encontrar a muchos otros autores como Derrida, Zizek, Jameson, etc. Si esto es parte de una mejor categorización o es parte de un descentramiento que hace incapaz al sujeto nombrarse en su estado "ideal", depende más de interpretaciones personales que de otra cosa. No obstante, como veremos más adelante, esto no significa de ninguna manera el abandono de las interpretaciones sobre las relaciones de poder que atraviesan todas las prácticas sociales (un planteo que suele hacerse desde quienes asumen posturas "verdaderamente" marxistas) y mucho menos un análisis sobre el fetichismo sobre el que se asientan algunas categorizaciones, 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 clase.

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. 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 sobre la avenida Santa Fé como a un grupo de hinchas de Fútbol 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 y a los otros, en algunos casos se olvidan las implicancias que tiene este nombramiento. Se olvida 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, en algunos casos, 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 con lo que consideran

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



propio, olvidando que el nombre propio nadie lo toma a su propia conveniencia, sino que tiene una historia anterior 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.

2) DOS ENCUENTROS

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 tener (y la tienen de hecho) realmente lugar en un imaginario social 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 (o reificarla), sino más bien observar las causas por las cuales esto resulta así y analizar, en última instancia, los modos de "interpelación" que las determinan. Es decir, qué operación existe para que estos significantes puedan agruparse de ese modo. 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 pregunta a la disertante por parte de uno 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 y por qué había elegido aquel tema, Silvana Figueroa (que se suponía experta por estar exponiendo en aquella prestigiosa institución) no supo qué responder o simplemente respondió diciendo que ella estudiaba esta relación como podía haber tomado cualquier otra práctica: lo que evidentemente no podía era desnaturalizar el tango como una prác-

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



tica argentina ya que lo había dado por descontado y ni siquiera se lo había preguntado.

Algo similar sucedió en el Congreso Latinoamericano de Antropología realizado en el mes de Julio de 2005 en la ciudad de Rosario. El congreso fue inaugurado por una orquesta de cámara que primero entonó el himno nacional argentino y luego interpretó cuatro temas seguidos de Astor Piazzolla. ¿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 para ello con una canción de cumbia? ¿No quedan de este modo infinidad de géneros excluidos del imaginario de nación al que se hace referencia?

Si nos concentramos en la definición de hegemonía que da Ernesto 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 más bien pequeña de la población argentina y principalmente 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 tango, podemos intuir de qué se trata de lo que estamos hablando.

3) LAS COSAS COMO SON...

Si bien, en alguna medida, el concepto de identidad 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, el hombre es él junto con sus

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



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.

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

- 1- El primero refiere a que el concepto de identidad se encuentra estrechamente vinculado 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 solo puede ser concebida por medio de una formación discursiva. Esto es lo que hace (interpretando a Hegel) que podamos decir que el hombre es el único ser con Historia.
- 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 (¡y nunca va a serlo!) ya que siempre hay un resto inefable: el lenguaje no puede atravesar la totalidad de lo existente. Y esto no significa simplemente que "algo falta", sino que este algo, este resto, es *constitutivo* para la constitución de cualquier identidad.

Y es en el segundo punto donde se introducen de lleno las teorías sobre el signo lingüístico más radicales. Muchos autores no dudan en asimilar el lenguaje a lo paradójico ya que instaura un límite que debe ser entendido como su posibilidad. El lenguaje es limitación en tanto negatividad ya que no puede abarcarlo todo (el sentido absoluto de lo representado) y positividad en tanto posibilidad de existencia de las cosas (nada existe si no en cuanto es nombrado) por lo que lo simbólico es

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



así, tanto un producto como un resultado 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; sin limitación 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. Si para Kant el límite está dado por la existencia de algo desconocido, por aquello a lo que no puede accederse (el noúmeno), para Hegel diferentemente, desde que uno pone el límite pone lo que está detrás ya que, desde este punto de vista, lo que no se conoce sería imposible de pensarse. Esta categoría será retomada de manera particular³ por toda la teoría psicoanalítica y servirá, en alguna medida, para introducir la idea de falta como posibilidad. De manera similar esto mismo puede observarse (aunque no de manera explícita) 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 Gramsci centra su noción de cultura sobre la lucha por el sentido: esta lucha se hace posible porque el signo está "vacío", de no ser por esto no tendría sentido ninguna lucha o, como pretende el marxismo clásico, la lucha solo tendría sentido hasta dar con la identidad tal como es (la identidad de clase), lo que al encontrarse daría fin tanto a la política como a la historia (algo que en Hegel encuentra diferentes interpretaciones). Del mismo modo, para

³ Digo de manera particular porque lo que hace el psicoanálisis es invertir esta idea de límite hegeliana. La "imposibilidad de comunicación" lacaniana supone que la comunicación es producto de esta falta que nunca se completa y que produce el deseo de buscarse en el otro (intersubjetividad) pero que nunca podrá ser "superada", a diferencia de lo que se desprende del pensamiento hegeliano.



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) y nombrar "las cosas como son".

4) IDENTIDAD Y CULTURA

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 misma. De este modo volvemos sobre el "nombre propio": la identidad es un continuo nombrarse⁴ 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.

Y es a causa de esto que muchas veces llama la atención la utilización de este concepto por quienes afirman la identidad como una categoría relacional pero que en ningún momento dan cuenta de ésta como una construcción hegemónica. Sin tomar en cuenta el orden simbólico que condiciona esta relación, 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*. De este modo nos situamos dentro de las teorías subjetivistas de la "elección racional" o dentro de las determinaciones esencialistas. 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: "solo puede haber falta en lo simbólico".

⁴ Es interesante tener en cuenta los debates reproducidos tanto por Laclau como por Žižek 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.



Denis Cuchè analiza este fenómeno de un modo que puede confundirnos ya que determina dos procesos que denomina Autoidentidad y Heteroidentidad. El primero sería el modo en que un grupo social desea ser nombrado, ser considerado, etc. Es decir cómo quiere que se hable de él, el modo en que el grupo se representa a sí mismo y se autoadscribe. Y el segundo es el modo en que el nombre es otorgado al grupo por otros, muchas veces acompañado por una carga negativa, la manera en que este grupo es nombrado por otros. Otra forma en que define este proceso es cuando menciona a la identidad como un proceso "consciente" de autoadcripción y a la cultura (que engloba al primero) 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 supone la identidad. Esto guarda, si se quiere, 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 condicionado por el orden simbólico, 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". (Ibíd.: 114) o cuando hace una crítica a los análisis subjetivistas sobre identidad que estarían dados por corrientes que sostienen que la identidad es un simple acto consciente de elección del grupo de pertenencia. Cuando Freud postula su segunda tópica (el yo, el ello y el superyó) en alguna medida es a causa del problema que le acarrea nombrar dos instancias que nunca pueden darse

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



separadamente (consciente e inconsciente). Esto es en lo primero sobre lo que hace hincapié Lacan al "retornar" a Freud. Lo inconsciente (a diferencia de las postulaciones que encontramos habitualmente al pensar el inconsciente como lo "más profundo") va a explicitar, es lo que se encuentra en la superficie, lo que primero aparece, es el discurso mismo. Si postulamos una instancia inconsciente como la cultural y otra consciente como la autoadscripción identitaria, 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.

5) NOMBRAR O NO NOMBRAR

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 y que entiendan lo mismo por ese nombre:

"...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..." (Ibíd.: 35)

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



Lo que Aristóteles busca es la respuesta a la pregunta sobre qué es lo que otorga a una cosa su identidad y pareciera estar de acuerdo en que el nombre ya contiene la sustancia de la misma. Creación y nominación son procesos que se encuentran ligados. Goethe 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).

Luego de las profundizaciones que hicieron las teorías performativas sobre el lenguaje y el uso que de ello hace 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. Lo que Aristóteles no puede pensar es la verdad como un acto contingente, su razonamiento predicativo en alguna manera se lo impide ya que existe una sustancia que garantiza que en última instancia una cosa sea una y no otra, algo que la cosa mantiene y que le otorga su identidad. Esto esconde la autoridad que existe en el proceso de nominación tanto como la vacuidad: el proceso hegemónico y su contingencia. Cuando Dios le otorga la posibilidad al hombre de nombrar las cosas como son realmente, éste ya no puede hacerlo y esto implica un quiebre fundamental. Este ya no puede nombrarlas en toda su dimensión: el nombre original es parte de una incógnita, parte de una pérdida inhallable. El nombre así se transforma en un mecanismo que quiere resolver esta pérdida buscando un dominio sobre la cosa que tiene como consecuencia un mundo de significados. Hoy cuando

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



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 como podría postular el racionalismo de Habermas o Honnet, sino una disputa por ver quién puede nombrar a ese objeto que no existe sin su nombre y así inscribirlo de una determinada manera en un espacio simbólico.

6) ARGENTINO: ANIMAL BAILADOR DE TANGO

Si hacemos uso de una cadena significativa 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 encuentra cumpliendo la misma función: la identidad argentina estaría conformada por sujetos-bailadores-de-tango. La pregunta que podríamos hacernos es ¿qué sucede con quienes no bailan tango sino, por ejemplo 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? O también, si no se quiere ser ingenuo ¿por qué la compañía discográfica que maneja a Karina puede pensar que el modo de crear una adecuada receptividad en el público el Nueve de julio es hacer una de sus canciones en versión tango?

Sería algo rebuscado responder que la cumbia es de origen colombiano (haciendo sólo uso de un nombre, así como el esquizofrénico utiliza significantes con una carga literal propia que no puede contextualizar), sería lo mismo decir que el tango es español a causa de que ya antes de los inicios del tango argentino por la década del 80 o 90 del siglo XIX ya existía un tango andaluz. Estos son elementos que no podemos pasar por alto ya que vemos que la elección del tango no es inocua

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



sino que obedece a patrones hegemónicos que hablan de la nación que se está construyendo y de la imagen concreta bajo la que ésta se representa. A no ser que se piense de manera esencialista al ser argentino; como un animal o ser que baila tango por naturaleza, no puede dejar de hacerse mención a las causas por las cuales esta cadena significativa que agrupa tango y argentinidad es construida de esta forma, si no se quiere cometer el error (un error mucho más frecuente de lo que se piensa) de creer 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 eliminamos "cumbia" de la cadena de equivalencias que hacen a la argentinidad 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, que involucra toda clase de categorías culturales.

7) ¿VIAJA A EUROPA Y TODAVÍA NO SABE BAILAR TANGO?

Si se piensa en el vaciamiento de los relatos sobre la nación que tuvieron lugar desde finales de los setenta hasta el 2001 es posible hacer referencia al tango como un elemento sintomático que opera generando un espacio desde el que se reconstruye la historia argentina, un significante que tiene la capacidad para producir una memoria en la que el tango se carga de significado y ocupa un espacio "vacío" que precisaba llenarse de algún modo. Es imprescindible tener en cuenta la fuerza con que circuló la metáfora "primer mundo" durante toda la década de los 90' en el imaginario social. El "primer mundo" se convirtió en el lugar desde el cual un sector importante de la sociedad comenzó a legitimar sus prácticas y hacia el cuál se aspiraba. Cualquier tipo de política económica regresiva se justificaba con la necesidad de entrar al primer mundo. Lo que todavía no queda del todo claro es porqué ante la

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



apertura en la posibilidad de las elecciones, un sector eligió el tango y no otro rasgo para constituirse como "lo que realmente es" (lo argentino). Algo puede sonar contradictorio al afirmar que, precisamente en el momento en que se forjaba una metáfora como "primer mundo", que implicaba una mirada hacia fuera que tomaba lo global como determinante, comenzaba a cobrar importancia un género desde todo punto de vista local como es el tango. La respuesta a esta pregunta podría estar en lo siguiente: no se puede escapar a las particularidades, pero estas particularidades se encuentran siempre inmersas en una universalidad que es, a través de la cual, se busca y se obtiene el reconocimiento mismo: la fórmula de la hegemonía.

Si bien el proceso comenzó desde finales de la década del ochenta, fue durante la década del noventa que el tango recobró su status de producto (mercancía) internacional. A partir de ese momento comenzaron a producirse películas internacionales desde países como Francia y Estados Unidos, países netamente "primer mundistas", en las que el tango aparecía como un elemento que otorgaba cierto estatus. Pudimos ver desde Al Pacino en *Perfume de mujer* hasta a Arnold Schwarzenegger bailando *Por una cabeza* en *Mentiras Verdaderas*, pasando por Marlon Brando y muchos otros. Es a partir de este momento, aproximadamente, que el tango vuelve a convertirse (de manera similar a lo que ocurrió durante finales de la década del veinte) en un género legítimo y que, además, se reconoce internacionalmente como un producto argentino; "los argentinos bailan tango", de este modo nos interpelaron desde el "primer mundo".

Fue ese mismo discurso el que permitió la vuelta a escena del tango en Buenos Aires, que el tango se convirtiera, para algunos sectores, nuevamente en símbolo de la argentinidad y que a la vez sirviera para agruparlos: "...la fantasía funciona como una construcción, como un argumento imaginario que llena el vacío, la abertura del deseo del Otro..." (Zizek; 2003: 159), con el tango se cumple el sueño

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



perfecto: ser argentino y ser reconocido como tal por el "primer mundo". Esto se manifiesta, a la vez, en el significante "internacional" en todos los festivales de tango organizados por el Gobierno de Buenos Aires; este significante "internacional" es mucho más que un predicativo, es lo que legitima estos eventos como tales, lo que les da vida. Y esta idea se sintetiza de manera admirable en el cartel que da a la calle en un Centro Cultural situado en el barrio de Palermo, que supo cristalizar su significado y utilizarlo como sustento económico: "¿viaja a Europa y todavía no sabe bailar tango?".

Esta es una síntesis perfecta: el tango es importante en tanto elemento que identifica a los argentinos bajo la mirada aprobadora del primer mundo. Sumado a lo que analizamos anteriormente, podemos terminar de decir que es ésta una de las razones fundamentales por las cuales el tango se constituye como símbolo, como un rasgo diacrítico de un amplio sector de la clase media porteña que ya no tiene mejor modo de definirse como sujeto histórico que el de ser un gaucho-porteño-bailador-de-tango.

Podemos decir que evidentemente existe una crisis de representación que se manifiesta en la desaparición de un proyecto de nación tal como lo conocimos hasta la década de los setenta que estaba fundado sobre significantes políticos muy fuertes como Peronismo, Socialismo, pero que, al no ser éste un proceso lineal y unicausal, se manifiesta definitivamente durante los noventa. Sin embargo (y acá es posiblemente cuando me diferencio de las hipótesis de Ignacio Lewkowicz) no creo que sea posible afirmar que la nación como garantizadora de identidad es lo que está terminado (algo difícil de pensar mientras haya capitalismo), sino que la nación, al ser un símbolo o un significante capaz de ser investido de diferentes significados (Verdery, 1996) toma otros discursos que lo representan, y es el mismo proceso el que construye o mejor dicho, carga de contenido la metáfora "primer mundo", ligán-

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



dola al significante nación y la esgrime como modelo hacia el cual se aspira. Existe una fuerte contradicción expresada en la necesidad de buscar elementos que formen parte de las experiencias comunes de determinados sectores (lo local, el ser argentino y su "historia") que puedan ser legitimados por el gran Otro que estos mismos sectores han construido como modelo. Y es el tango como género el encargado de saldar esta brecha, es el tango el nexo entre una historia, una memoria común y un presente que es aceptado y legitimado desde el primer mundo. Es la superación de la contradicción, es la localización de lo global, o la globalización de la localidad. El "primer mundo" exclama "argentinos bailen tango", y un sector de la sociedad argentina se siente reconocida ante esta interpelación y acepta la subjetivación. El tango así opera como significante y su significado se carga retroactivamente. El tango es lo argentino, siempre fue lo argentino y aparece la fantasía de transacción, el tango nació argentino por lo que los argentinos deben saber bailar tango. De este modo el género se libera de contradicción y cumple el deseo del gran Otro.

8) CONCLUSIÓN: NACIÓN E IDENTIDAD

En Comunidades Imaginadas Benedict Anderson intenta mostrar que al no existir nada que pueda determinar una nacionalidad a priori, la constitución de ésta se determina por medio de la construcción de una imagen legítima capaz de generar una idea de comunidad. Esta imagen es construida-elegida dentro de un cúmulo de imágenes posibles-infinitas ("rasgos diacríticos" podríamos decir en términos de Fredrick Barth) por lo que quien pueda dar cuenta del imaginario legítimo (determinar la imagen pertinente a esa nacionalidad) se constituirá como portador, y por lo tanto ciudadano, capaz de organizar los discursos que rijan los destinos de la misma nación. Es por esto que refiere a la nacionalidad como un artefacto cultural que sirve a los intereses de un grupo particular y es en este sentido que retomamos la definición de Ernesto Laclau sobre Hegemonía: "una relación por la que un contenido particular

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



asume, en un cierto contexto, la función de encarnar una plenitud ausente", es decir, al ser la nacionalidad una "ficción" o fantasía ideológica se transforma en un significante vacío, quién logre articular el imaginario sobre esta fantasía será capaz de erigirse como el grupo hegemónico.

La apuesta de Immanuel Wallerstein es mayor ya que, siguiendo los presupuestos del materialismo histórico, postula que cualquier clase de identidad (tanto étnica como nacional o racial) en última instancia será funcional a los intereses de una clase dominante situada en un sistema mundo-capitalista que a la vez promueve esta clase de identidades en pos de sus intereses materiales u económicos. Entre estas dos interpretaciones existe una diferencia fundamental: tanto Anderson como Laclau parten de supuestos deconstructivistas, la identidad pareciera ser casi una finalidad en sí misma, pero el tipo de identidad que se construya no implica algo necesario, ésta se constituye de manera contingente, la nación como entidad regulatoria ha prevalecido durante todo el siglo XX y ha marcado el modelo de identificación. Wallerstein se niega a abandonar los supuestos más fuertes del materialismo histórico; cualquier identidad que no sea la de clase será no más que una "falsa identidad" que ayudará al encubrimiento de las relaciones objetivas que atraviesan el sistema mundo-capitalista. La clase sería una categoría objetiva en tanto que manifiesta las contradicciones del mismo sistema, pueblo o cualquier identidad que no sea la de clase (nacional, racial o étnica) no sería más que un fetiche.

En relación al análisis sobre tango e identidad puede observarse un intento por construir o abarcar ese símbolo (Verdey, 1996), ese significante vacío que es la nación. Por un lado, el tango aparece como un síntoma que da cuenta de que los significantes que en un momento estaban fijados al concepto de la nación argentina han mutado y que lo siguen haciendo, es decir, caídos los grandes significantes históricos en relación a los cuales se construía una relato sobre la nación, han dejado

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



lugar a otros más ligados a prácticas "culturales". Por otro lado (y sin embargo como parte del mismo proceso) el significante tango aparece como el intento por capturar la imagen legítima de lo que la argentina supone ser. De este modo, el tango se constituye como uno de los posibles relatos sobre la nación, y esto es posible gracias a que, a diferencia de otras épocas históricas, como por ejemplo durante su nacimiento como género, momento en que puede considerársele como una práctica de resistencia, hoy aparece vaciado de contradicciones y es fácilmente asimilable a un proyecto hegemónico nacional: el tango es la propaganda que utiliza el gobierno de la ciudad para atraer turistas, a principios del siglo XX el tango era sinónimo de una inmigración "indecente" que debía ser expulsada de una nación incipiente (existe una estrecha relación entre las leyes de residencia de 1904 y el surgimiento del tango como género que incluía a marginales e inmigrantes que no eran aceptados por la elite dominante, (Gallego, 2003)).

Podríamos esbozar como una de las hipótesis generales de este artículo que en la Argentina el tango como lugar de identificación pasó de ser un género de los excluidos a formar parte de uno de los tantos significantes que hacen a una imagen hegemónica de la argentinidad, y esto en alguna medida, al ser parte de un rasgo diacrítico, implica un modo de exclusión, y ello puede observarse en la comparación con la cumbia, y más aun con relación a la cumbia villera que parece tener muchos rasgos en común con el tango en el momento de su nacimiento (ambos reunieron bajo su relato a seres marginales y ambos fueron censurados por organismos de control gubernamentales).

Ahora bien, lo que no podemos dejar de notar es que la nación como categoría dadora de sentido sigue jugando un rol fundamental ya que sigue siendo el equivalente general que organiza los intercambios identitarios. Durante la década de los noventa se tendió a subestimar el rol del estado-nación como modelo de articula-

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



ción de las identidades en pos de ciertas llamadas "fuerzas del mercado". Negri y Hardt fueron dos de los más ardientes defensores de esta hipótesis a nivel internacional. Ignacio Lewkowicz establece un análisis semejante con relación a la nación argentina:

"La crisis actual consiste en la destitución del Estado Nación como práctica dominante, como modalidad espontánea de organización de los pueblos, como pan institución donadora de sentido, como entidad autónoma y soberana con capacidad de organizar una población en un territorio" (2003: 31)

Luego traspasa esta lógica de articulación nacional a una no-lógica ¿regida? por las fuerzas del mercado,

"...no pasamos de una configuración a otra, sino de una totalidad articulada a un devenir no reglado... ...el mercado deja de ser una institución regulada, en mayor o menor medida, por los Estados nacionales..." (Ibíd.: 32-39).

Este tipo de posturas fueron parte de un estilo de pensamiento que se asentó durante gran parte de la década de los noventa. Hoy determinados acontecimientos nos demuestran que el estado nación sigue siendo determinante tanto a la hora de construir identidades como a la hora de planificar políticas económicas y bélicas a nivel mundial (hechos que generalmente son parte de un mismo proceso):

"aun en esta era de rabiosa 'mundialización' capitalista, las naciones y sus aparatos administrativo-represivos e ideológicos del Estado no han dejado de existir, e incluso se han reforzado" (Gruner; 2005: 176).

El problema que encontramos en Lewkowicz es que le otorga a las fuerzas del mercado una autonomía tal que nunca queda definitivamente claro si éstas son promovidas por grupos económicos multinacionales o si obedecen simplemente a factores ultraterrenales. Posiblemente el problema de este razonamiento sea no vincular la problemática de los estados-nación en el que participan como una particula-

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



ridad de un sistema que estaría ocupando el lugar de un universal que, aunque contingente, rige los intercambios sociales y económicos: el sistema mundo-capitalista. En este sentido es pertinente el análisis que hace Wallerstein; mientras exista un sistema mundo-capitalista es posible que el estado-nación siga siendo el determinante en la construcción de identidades. Si se tienen en cuenta estas variables no podemos pasar simplemente de una lógica regida por el estado-nación a una no-lógica ¿determinada? por las fuerzas del mercado, puesto que el estado-nación es organizador en tanto que se encuentra garantizado por el sistema de intercambios capitalista, no organizador por sí mismo, ya que no nace de la nada como tampoco lo hacen las fuerzas del mercado. En este sentido debemos dar cuenta de que el sistema capitalista se encuentra en permanente mutación y en continua superación de sus propios límites (como ya lo había previsto el propio Marx, esta es su característica general), es por eso que podemos cuestionar si el estado nación sigue siendo el encargado de integrar las identidades pero no argumentar tan fácilmente que a causa de eso se asume otra lógica u otra no lógica, algo difícil de suponer tanto históricamente como epistemológicamente, debido a lo falso de tal razonamiento.

Retomando los análisis sobre el Imaginario nacional podríamos preguntarnos si es que tras estas especularidades existe un modo de representación acorde a una clase o grupo particular, o para llamarlo de otro modo, si es que estas representaciones sobre el tango en relación a la argentinidad favorecen a un grupo particularmente definido. Es evidente, de acuerdo a lo analizado anteriormente, que son parte de un imaginario visible que siempre permanece asociado a determinados rasgos que son considerados legítimos (la negación con respecto a la cumbia puede asumirse como un síntoma de ello teniendo en cuenta su popularidad: si bien durante la década del noventa en la sección "espectáculos" del diario Clarín, pueden encontrarse varias decenas de artículos sobre tango, la cumbia casi no aparece y cuando lo hace recién a principios de la década siguiente, aparece fuertemente

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



cuestionada como un género ilegítimo que tiene por finalidad corromper a los jóvenes con letras agresivas y proclives al uso de la droga). La inquietud estaría enfocada en un problema fundamental: podríamos preguntarnos si las campañas "oficiales", es decir, las campañas que hace el gobierno porteño para promocionar el tango obedecen puramente a una cuestión económico-turística o si, por otro lado, existe un planteo hegemónico más profundo que atraviesa estos rasgos mencionados anteriormente. Hoy no bailan tango los "marginales", quienes se encuentran al margen de las representaciones legítimas desde el punto de vista simbólico o quienes se encuentran al margen de la "legalidad", sino las clases medias o medio altas que representan la imagen de nación que ha triunfado: el tango no es una práctica popular (en ninguna de las acepciones que quiera dársele).

Con esto no pretendo demostrar que el tango sea parte de un proyecto conspirativo por parte de una clase definida por determinar la imagen hegemónica que hace a una nación. Podríamos preguntarnos por el grado de conciencia que existe tras esta operación, si es que existe un grupo particular, además de todos los argentinos "nativos de tez blanca que hablan español" (al igual que los wasp [protestantes blancos anglosajones] para Cucho) que se ven especialmente beneficiados por ésta y que la promueva particularmente. Pero esto no tendría demasiado sentido puesto que sabemos que el sentido común que atraviesa una sociedad no se mide por el grado de "voluntad" que exista tras éste, sino en sus múltiples manifestaciones culturales que se organizan sin que asuman un sentido manifiesto determinado en relación a un proyecto político económico social y que todos promovemos de manera inconsciente.

Por otro lado nos queda observar la relación que existe con este ya mencionado gran Otro (el primer mundo) en relación a la imagen construida. En este sentido es que debemos trascender el análisis del nacionalismo como algo puramen-

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



te determinante, y como ya mencionamos, integrarlo en el sistema de relaciones que establece el "sistema mundo- capitalista". El tango parece ser un género legítimo en cuanto que no cuestiona las bases sobre las que se asienta este sistema (como pudo haberlo hecho en otra época en que no era fácilmente aceptado y que nunca podría haber sido considerado como un elemento de la imagen de la argentinidad⁵). Pero hay que tener en cuenta que lo global no implica estar determinado por un afuera sino asumir internamente que este afuera es lo que corresponde al adentro. Este universal no es más que la manifestación de un particular, que se transforma en un universal nuevamente, pero luego de una concretización. El primer mundo es nuestro modelo como particular. No podríamos (y sería imposible) como argentinos, ser Alemania, Francia o Estados Unidos. Los modelos son meras fantasías ideales extraídos de imágenes construidas a partir de relatos, en su mayor parte ficticios. El primer mundo es una fantasía orientadora, no es algo que tenga existencia real, pero es un existente que guía las prácticas locales y por lo tanto crea el universal como real. Es por eso que hoy pueden asociarse tango y primer mundo de una manera tan armónica, el tanguero moderno no introduce ninguna ruptura con el modelo hegemónico planteado desde el primer mundo.

9) BIBLIOGRAFIA

Abril, Gonzalo. "Cronotopías del destiempo. Viaje a los cronotopos sociales y textuales de la sociedad de la información, y a sus astucias". En *Las astucias de la identidad: figuras, territorios y estrategias de lo social contemporáneo*. Gatti, Gabriel; Martínez de Albeniz, Iñaki, Coordinadores. Leioa: Servicio Editorial Universidad del País Vasco

⁵ No hay que olvidar que en el pasado el tango fue censurado varias veces y que sus letras debieron ser modificarse a causa de la censura, y a nivel internacional en la década del veinte llegó a ser prohibido desde el Vaticano. Vasta con ver una película como "Los muchachos de antes no usaban gomina" para comprender el lugar que ocupaba el tango en la sociedad durante las primeras décadas del siglo XX.



- Althusser, Louis (1999). *Ideología y Aparatos ideológicos de Estado*. Nueva Visión. Buenos Aires.
- Anderson, B., 1993, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México: F. C. E.
- Aristóteles, 1946, *La metafísica*, Buenos Aires: Jakson.
- Barth, F., 1976, *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: FCE.
- Buenos Aires Tango, años 2002-2004
- Cuche, D., 1996, *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- De Ipola, E., 1985, "El tango en los márgenes" en *Revista punto de vista*, 25.
- Ford, A., 1971, *Homero Manzí*. Buenos Aires: Centro Editor América Latina.
- Freud, S., 1997. *Obras completas*. Tomo II. Madrid: Losada.
- Freud, S., 1989, *Psicología de las masas*, Madrid: Alianza.
- Gallego, M., 2003, "El tango; último refugio de la ex-clase media porteña; cómo un sector de la sociedad construye su identidad a partir de un género que considera como 'lo argentino' ", ponencia presentada en la *Segunda Jornada de Jóvenes Investigadores*, Buenos Aires: Instituto Gino Germani y la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (en prensa).
- Gallego, M., 2003, "El tango y la identidad", en actas del *Primer Congreso Internacional: la cultura de la cultura en el MERCOSUR*, Salta.
- García Jiménez, F., 1964, *El tango. Historia de medio siglo 1880-1930*, Buenos Aires: Eudeba.
- Gobello, J., 1999, *Breve historia crítica del tango*, Buenos Aires: Corregidor.
- Goethe, 1946, *Fausto*, Buenos Aires: Jakson.
- Gruner, E., 2005, *La Cosa política o el acecho de lo Real*, Buenos Aires: Paidós.
- Hegel, G. W. F., 1993, *La ciencia de la lógica*. Buenos Aires: Solar.
- Jameson, F., 1991, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Ed. Paidós
- Lacan, J., 1988, *Escritos*, Tomo II, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Laclau, E., 1996, *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires: Ariel.
- Laclau, E., 2002, *Misticismo, retórica y política*. Buenos Aires: FCE
- Laclau, E., 1987, *Hegemonía y estrategia socialista*, México: Siglo XXI.
- Laclau, E.; Judith, B.; ZIZEK, S., 2003, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Buenos Aires: FCE

^(c) Mariano Gallego, 2007

^(c) CEIC, 2007, de esta edición



- Lewkowicz, I.; Cantarelli, M., 2003, *Del Fragmento a la situación*. "notas sobre la subjetividad contemporánea". Buenos Aires: Altamira.
- Matamoro, B., 1982, *Historia del tango*, Buenos Aires: Centro Editor América Latina.
- Oliven, R. G., 1997, "Nación e identidad en tiempos de globalización" en Bayardo, R. y Lacarrieu, M. (comp.), *Globalización e identidad cultura*, Buenos Aires: Ciccus.
- Ortiz, R., 1994, *Mundialización y cultura*. Buenos Aires: Alianza.
- Ortiz, R., 1996, *Otro territorio: ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Buenos Aires : U.N.Q.
- Pujol, S. 1999, "Cumbia en constitución, Tango en Broadway" en *Historia del baile*. Buenos Aires: Emecé.
- Savigliano, M. E., 1995, *Tango and the political economy of passion*. U.S.A: West-view press.
- El Tangauta*, años 1998-2004.
- Stern, D., 2003, "El tango como género de resistencia" en actas del *Primer Congreso Internacional la cultura de la cultura en el MERCOSUR*, Salta.
- Ulla, N., 1982, *Tango, rebelión y nostalgia*, Buenos Aires: Centro Editor América Latina.
- Verdery, C., 1996, "¿Nación o nacionalismo?" en *Balakrishnam*. New York: Verso.
- Vila, P., 2000, "El tango y las identidades étnicas en Argentina" en Palisnki, R. (comp.), *El tango Nómada*, Buenos Aires: Corregidor.
- Wallerstein, I., 1991, *Raza, nación y clase*, Santander: Indra Comunicación.
- Zizek, S., 2003, *El sublime objeto de la ideología*, Buenos Aires: Siglo XXI.

Protocolo para citar este texto: Gallego, M., 2007, "Identidad y Hegemonía: el tango y la cumbia como 'constructores' de la nación", en *Papeles del CEIC*, vol. 2007/2, nº 32, CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva), Universidad del País Vasco, <http://www.ehu.es/CEIC/pdf/32.pdf>

Fecha de recepción del texto: julio de 2006

Fecha de evaluación del texto: octubre de 2006

Fecha de publicación del texto: septiembre de 2007