

3. Ciudadanía como ideología y nacionalismos de Estado: subjetividad, dominación y rebeldías

JESÚS MOYA VELA¹

NOÉ HERNÁNDEZ CORTEZ²

CÉSAR ALEJANDRO AGUILAR³

<https://doi.org/10.52501/cc.267.03>

*¡El húngaro no será libre,
ni lo será el polaco, ni el italiano,
mientras el obrero siga siendo esclavo!*
Karl Marx

Resumen

Este ensayo parte de la acepción de ideología desarrollada por Marx y Engels, en correlación con los aportes de Mead sobre la conformación de la subjetividad vía la interacción simbólica. Ello permite reconocer que dicho elemento subjetivo, la ideología, coadyuva a la dominación y la reproducción de las condiciones de explotación en el capitalismo. Lo anterior desemboca en el análisis de las ciudadanía generadas por los Estados nacionales, interpretándolas como ideológicas, lo que además permite ubicar en las rebeldías y las autonomías formas políticas que no se adscriben a las subjetividades propugnadas por los Estados.

Palabras clave: *Ciudadanía, subjetividad, dominación, identidad, ideología.*

¹ Doctor en Ciencia Política por la Unidad Académica de Ciencia Política "Doctor Víctor Manuel Figueroa Sepúlveda", ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4299-9804>.

² Doctor de Investigación en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-3079-1152>.

³ Doctor en Ciencia Política por la Universidad Autónoma de Zacatecas. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5476-3105>.

Introducción

Este capítulo es el resultado de un esfuerzo conjunto por contribuir al análisis teórico de las relaciones entre la ciudadanía, la ideología y el Estado. Se plantea que, en un contexto capitalista, hay diversas maneras de entender y practicar la ciudadanía. En ese sentido, el Estado establece e impone una ideología específica sobre la ciudadanía que sirve a los intereses de la conservación y consolidación del capitalismo. A partir de tal perspectiva ideológica, la ciudadanía es reducida a procesos de reconocimiento formal de ciertos grupos por parte del Estado. Sin embargo, hay otra noción de ciudadanía que trasciende el ámbito estatal y que merece ser analizada con mayor detenimiento.

Por lo anterior, se aborda la ciudadanía desde la acción, asunto que es de especial importancia para las reflexiones que se desarrollarán a continuación. Es fundamental un marco de análisis de la acción con los elementos que le dan su particular emergencia en un entorno de interacción que políticamente está determinado por la existencia del Estado, sus instituciones y el modo de producción capitalista. En paralelo al análisis del entorno de interacción implantado por el Estado capitalista, se necesita el estudio de la acción contrapuesta a dicho *statu quo*, que puede encontrarse en las rebeldías y las autonomías.

Se resalta la trascendencia de la construcción de significados en procesos de memoria e identidad en su forma ideológica para después poder explicar a la ciudadanía como ideología en la medida en que las acciones que la configuran interactúan con el Estado y son subsumidas en los nacionalismos actuales, en términos del reconocimiento que las ciudadanía esperan de él. En este sentido, el objetivo del trabajo es argumentar que el capitalismo instituye representaciones de la realidad social que parecen ser vitales para la condición humana; no obstante, esta subjetividad ideológica permite la explotación y despliegue de subsecuentes medios de dominación política (Osorio, 2010; Abrams, 2015). Una de tales manifestaciones sociales es la ciudadanía, aquella emanada de los nacionalismos de Estado (Requena, 2017), y que históricamente se ha visto definida con fortaleza por el liberalismo y el republicanismo (Tamayo, 2010; Ulrich, 2019).

Otra de las manifestaciones son las acciones de grupos sociales que reivindican su ciudadanía desde y para sí misma, es decir, sin interpelar al Estado como medio indispensable para construir y asegurar su identidad.

Dicho así, se parte del supuesto que reconoce que la acción es dirigida hacia los elementos que estructuran los entornos donde interviene el agente. Las teorías pragmatistas han demostrado que la motivación está aparejada por la interacción de todo individuo con los componentes que deben ser integrados a la conducta para que la acción tenga un sentido (Thévenot, 2016). En este contexto se puede sostener que no hay acción sin entorno, por lo que no puede explicarse la agencia sin éste (Brewster y Puddephat, 2016).

El entorno halla sus limitantes en sus componentes. Así, los elementos que caracterizan al entorno están interrelacionados y se subjetivan en la medida en que los agentes actúan de distintas maneras. Los efectos que tiene la acción resultan ser también fundamentales para comprender su transcurrir en el tiempo. Ello acontece en lo inmediato, pero puede presentarse además en periodos relativamente largos (Mead, 2015). Habrá, entonces, en entornos definidos, pautas de acción que tienen un transcurrir en el tiempo de días, semanas y seguramente años o generaciones cuando se trata de procesos históricos amplios.

La acción es un punto de concreción de un conjunto complejo de determinaciones dialécticas. Es la emergencia comportamental de subjetividad, espacio físico y psicológico, significado, lenguaje, memoria individual y colectiva e identidad. La interacción simbólica permite que la acción, como un todo concreto de aquellos, se manifieste en la vida diaria de los agentes (Mead, 2015; Volóshinov, 2018).

Para dar cuenta de los alcances explicativos de lo anterior, primero, se realiza una exposición analítica de la teoría marxiana de la ideología articulada a la concepción de la acción del interaccionismo simbólico (Marx y Engels, 2014; Mead, 2015). Segundo, se desarrolla una discusión que argumenta que un elemento concomitante a la ciudadanía es la subjetividad. Tercero, y con base en todo lo desarrollado, se plantean algunos elementos pertinentes para la reflexión sobre las posibilidades de hacer política fuera de las limitaciones y relaciones de poder como dominación, que caracterizan al Estado y sus nacionalismos. Para este último desarrollo, sirvió de

apoyo una lectura interpretativa de la obra *La democracia contra el Estado* de Miguel Abensour (2017).

Ideología, lenguaje y subjetividad

La multiplicidad de acepciones de *ideología* retrata las variadas tendencias teóricas en torno al tema (Larraín, 2007). Sin embargo, es importante comenzar de algún principio que permita establecer el lugar de enunciación desde donde se analiza. Esto posibilita identificar el eje sobre el cual se erigen posicionamientos ontológicos y epistemológicos relativos al problema de la construcción de ciudadanía a partir de la acción social, y su posicionamiento político en relación con el Estado.

Para este trabajo es preciso introducir primero los atributos de la ideología y luego asumir su mutualidad allí donde existan relaciones de poder. En ese sentido, se asume que la ideología es, ante todo, un fenómeno procesual, político y psicosocial (Marx y Engels, 2014; Larraín, 2007; Elster, 2020; Althusser, 2018; Therborn, 1987). Implica un proceso histórico de suma complejidad debido a todos los elementos sociales, políticos y psicológicos que la componen. Es inviable asegurar que la ideología se constituya fuera de una materialidad concreta, es decir, sin reconocer las relaciones que sostiene con otros elementos. La ideología es un todo concreto que se encuentra en relación simbiótica y recíproca con la acción (entendida esta como se ha propuesto líneas arriba).

Se parte del reconocimiento de la complejidad que caracteriza a la ideología, lo que resulta ser un punto de partida para abordar al posicionamiento teórico que reconoce la explotación (Elster, 2020; Therborn, 1979). Sólo así es posible identificar en las ciudadanías y sus acciones caminos que desembocan en la dominación, toda vez que pueden fungir como creadoras de relaciones políticas que median el conflicto y la lucha de clases en un entorno de interacción determinado por las relaciones de producción capitalistas.

Asimismo, la ideología es un proceso psicosocial que no emerge sin la existencia del lenguaje, el cual instaura los significados que le dan orden y congruencia al pensamiento (Volóshinov, 2018; Vygotsky, 2017). El len-

guaje no se puede explicar en clave dualista cartesiana, es decir, reduciéndolo a un diálogo interno. Entre otras cosas, ello se debe a que la capacidad humana de dirigir las acciones, a partir del significado construido en la interacción simbólica, se encuentra arraigada en el lenguaje y sus funciones comunicativas, así como también en la memoria (Mead, 2015). La ideología, por lo tanto, se erige sobre el lenguaje y la conciencia. A este respecto, Karl Marx y Friedrich Engels (2014) lograron identificar el papel del lenguaje en la formación de conciencia, así como su importancia en las relaciones sociales.

El lenguaje es tan viejo como la conciencia: el lenguaje es la conciencia práctica, la conciencia real, que existe también para los otros hombres y que, por tanto, comienza a existir también para mí mismo; y el lenguaje nace, como la conciencia, de la necesidad, de los apremios del intercambio con los demás hombres (Marx y Engels, 2014, p. 26).

La posibilidad de ser comunicada hace que la ideología se comparta desde su fuente hacia los diferentes grupos sociales (Volóshinov, 2018). Grupo y clase social no son lo mismo, pero hay grupos culturales, étnicos, de poder, etcétera, que están adscritos a una clase social (Eagleton, 2015). Es así como la ideología constituida por el lenguaje traslada sus significados, por medio de la comunicación, de un lugar y un tiempo hacia otros distintos, de un grupo social a otros (Therborn, 1987).

Sin embargo, los agentes no son únicamente pasivos (Ratner, 2013), es decir, los diversos grupos sociales no son sólo receptores de la información. La comunicación es interacción simbólica y la relación social fundante de la subjetividad (Mead, 2015). Por ello el proceso de comunicar no se cierra a una interacción unilateral. No hay una, sino muchas fuentes, y los mensajes, por medio de la interacción, se transmiten, interpretan, resignifican y racionalizan continuamente. La ideología, entonces, al estar engarzada con el lenguaje, se recrea en la interacción simbólica. Es en la comunicación donde todos los agentes participantes (grupos, clases sociales, Estado, medios de comunicación, gobierno, intelectuales y demás) dan vida de manera activa a la ideología y construyen el entorno en el cual interactúan.

Con lo planteado hasta el momento, se han incluido ya algunos elementos concomitantes a la ideología. Como se indicó, la ideología es conformada también por el lenguaje, por lo que define acción y pensamiento (Volóshinov, 2018). Esto implica que la ideología emerge de la necesidad de ciertos intereses, y al mismo tiempo los representa, motivando la acción en conformidad con ellos. La acción simbólica recrea y comunica los significados que acuerpan las formas ideológicas, pero al ser el pensamiento la integración del proceso social, que es la interacción, en la conducta (Mead, 2015), la ideología será un todo psicosocial concreto que también influirá en la subjetividad.

Ahora bien, si la ideología sostiene su existencia sobre el lenguaje y la subjetividad, no se puede argumentar que sean ontológicamente lo mismo (Larraín, 2007). Las memorias colectivas, las identidades, las emociones y la sensibilidad humanas son subjetividad en cuanto llevan a la concreción del pensamiento. Hacen que el sujeto construya su identidad que es, entre otras cosas, la comprensión de sí mismo ante los demás, como parte de un grupo o diferente a otros. Asimismo, hacen que la cultura sea posible, pues le otorgan elementos psicológicos, lo que permite que los colectivos constituyan sentidos o significados y acciones comunes, entre ellas, las tradiciones (Fernández, 2011). Creemos que esto último es un proceso de re-actualización: Lev Vygotsky, citado por Carl Ratner (2013), argumentó que los procesos psicológicos superiores son el resultado de la inserción de un ser humano biológico en alguna cultura —sociogénesis de la psique, mente o subjetividad—. Sin embargo, aunque todo esto pudiese estar impregnado de ideología, no es ideología.

La ideología se considera aquí como un modo peculiar de subjetividad que puede interrelacionarse con elementos como la identidad, la cultura, la memoria colectiva, entre otros. A partir del análisis hecho por Jorge Larraín (2007), se sostiene que la acepción marxiana de la ideología no se desarrolló como sinónimo de subjetividad, así como tampoco de lenguaje, aunque ello se contrapone con algunas de las interpretaciones más conocidas de la ideología. Con esto, se afirma que Marx y Engels escribieron sobre la ideología con el fin de discutir de la importancia de la subjetividad para concretar el capitalismo y las relaciones de dominación.

En *La ideología alemana* (Marx y Engels, 2014) los autores plantearon que elementos como el lenguaje, las ideas y la ideología juegan roles fundamentales en la forma en cómo las sociedades se desenvuelven históricamente. La discusión que estos autores sostuvieron con los llamados jóvenes hegelianos, así como con el materialismo de Feuerbach, es un elemento que guía las líneas argumentativas de su obra. Esa discusión tiene que ver, por una parte, con la adopción ingenua del idealismo que prescinde del sentido histórico y social en el cual surge dicha corriente (y que además enaltece ciegamente al espíritu alemán); y por otra parte, con el problema que puede resultar de la adopción de un materialismo determinista visto desde una óptica mecanicista.

Afirmar que la ideología no logra reconocer los elementos materiales e históricos que fija las relaciones sociales no implica asumir que la subjetividad, las ideas o el lenguaje no tengan trascendencia en las acciones, el poder y la dominación. Marx y Engels no pensaron la ideología sólo como un elemento concomitante o como un proceso emergente de las relaciones sociales que son determinadas históricamente (Eagleton, 2015). Además de lo anterior, el propio Marx (1999) indica en tres pasajes del tomo I de *El capital*, cómo la ideología tiene efectos en la conformación de las relaciones sociales.

Su importancia para el estudio de las relaciones capitalistas puede ser reconocida si se interpreta que en dicha obra la ideología no es sinónimo de psicología, psique, lenguaje, conciencia, falsa conciencia, pensamiento, cosmovisión y subjetividad. Antes bien se trata de un tipo de subjetividad que tiene lugar en las relaciones sociales y que impulsa las condiciones para que en el capitalismo se genere dominación (Elster, 2020; Larraín, 2007).

Para comprender ello, es indispensable no abstraerse en el momento de la dominación, ya que las relaciones de poder que implican que uno domine a otro están vinculadas con la explotación al ser aquellas su expresión política (Osorio, 2010). Todo eso no nació del capitalismo, sin embargo, es en el modo de producción capitalista que se presenta de una manera invertida a la conciencia. La alienación parece ser el proceso subjetivo que le da su carácter (Marx, 1984).

El fenómeno de la explotación está expuesto por Marx cuando desarrolla las distintas formas de obtención de plusvalor. Se entiende, enton-

ces, que el capital no es una cosa sino una serie de relaciones sociales específicas —elucubración lograda antes de que Foucault (2009) pudiera consagrar su lectura de la vigilancia y el castigo—. La fuerza de trabajo, el dinero, los medios de producción, entre otros, sólo son capital cuando se encuentran insertos en ciertas relaciones sociales que fueron posibles después de procesos históricos y políticos acontecidos en Europa (Marx, 1999).

Estas relaciones sociales hallan su núcleo en la existencia de la propiedad privada de los medios de producción y su consustancial separación de los productores (Cohen, 1986). Durante la acumulación originaria, la violencia ejercida con la desposesión orilló a que algunos grupos de trabajadores se vieran en la necesidad de vender su fuerza de trabajo por un salario (Marx, 1999). De esta manera, la subsunción formal del trabajo al capital consistió ya en una explotación que requería determinadas formas de dominación para concretarse (Figuerola, 1986).

Aunque los trabajadores en el taller no estaban separados de los medios de producción, así como tampoco de los conocimientos que requería la realización de su trabajo en mercancía, la clase capitalista logró someterlos a una situación que no era la norma ni el núcleo de las relaciones económicas y de explotación: el salario. Es verdad que su origen no está en la subsunción formal, así como tampoco en la acumulación originaria, pero es en el seno del capitalismo donde el trabajo asalariado cobra la forma de una relación que coadyuva a obnubilar la explotación del hombre por el hombre, y que, al mismo tiempo, se vuelve predominante.

La relevancia del salario para la conciencia está fundada en lo siguiente: el capitalismo oculta que en su origen están la desappropriación, la alienación y la explotación. Ello es posible porque el cambio de una mercancía o trabajo por dinero también hace irreconocible el plusvalor. Por lo tanto, el dinero se intercambia por una parte del valor generado durante la jornada laboral y no permite ver que el resto es despojado del productor real, del trabajador (Marx, 1999).

Estas relaciones sociales alienadas son las que permiten hacer que la propiedad privada, la fuerza de trabajo, el dinero y los medios de producción existan en clave capitalista, convirtiéndolas en capital. El vínculo económico nuclear es la explotación que consistente en que un trabajador

deba desprenderse por la fuerza de las necesidades inmediatas que le empujan al mercado laboral para conseguir su reproducción como ser vivo y social —sustentos materiales—. Esto lo aliena de su fuerza de trabajo, poder creativo y subjetivo al obrero, ya que lo transmuta en mercancía por medio del proceso productivo (Marx, 1999; Marx, 1984).

Por lo anterior, se puede asegurar que la dialéctica capitalista no reduce su complejidad a las relaciones de explotación. Toda circunstancia generada por esta última requiere múltiples condiciones para que pueda ser recreada. Eso significa que se generan otros nexos que resultan de la misma —la explotación—, las cuales reinciden, por lo que le afectan constantemente. El poder, en específico el de dominación y el de la contra dominación —que se opone a la explotación—, son los más evidentes. Así, explotación y dominación, aunque muy relacionadas, no son lo mismo, mientras que la explotación se identifica con relaciones sociales de índole económica, la dominación lo hace, sobre todo, con las relaciones del ámbito político.

Con base en tales planteamientos, se afirma que también se crean formas de vida que son consustanciales al capitalismo, las cuales se concretan en subjetividades, *selves* e identidades muy diversas según los entornos de interacción en los cuales cobran existencia. La interacción simbólica es la relación social fundante de la subjetividad (Mead, 2015), que, en el capitalismo, está preñada de determinaciones emergentes del mismo como entornos capitalistas de interacción. De esa manera, el capitalismo construye, y es construido, por interacciones simbólicas.

Si la subjetividad emerge como expresión de lucha frente a la dominación, podrá hacerlo además como elemento dialéctico que coadyuve a su desenvolvimiento. El capitalismo y la diversidad de condiciones y factores que lo concretan como un todo implican la existencia de distintos procesos y elementos que le dan continuidad; aunque no el único, pero sí necesario, la ideología es uno de ellos (Althusser, 2018). Así, la ideología es un tipo de subjetividad que emana de relaciones sociales específicas. Desde las relaciones capitalistas, su carácter emergente está conformado por la explotación y la dominación política concomitante a la primera.

En consecuencia, el capitalismo genera entornos de interacción simbólica que hacen que los *selves* integren actos y significados que puedan

llevar a posicionarse siempre dentro de las relaciones sociales capitalistas, y, además, a no romper sus límites. Del mismo modo, también crea significados que permiten que la dominación se normalice y que la explotación se oculte o justifique (Larraín, 2007). La ideología, en consecuencia, posibilita todo esto, y esa es la acepción de la cual se partirá para definir determinadas acciones de ciudadanía como ideología.

La ciudadanía pensada desde la ideología y la subjetividad

Todo proceso colectivo se compone de interacción simbólica, entonces, también integra acción en subjetividad. Es decir, la acción como comportamiento es a la vez acción como pensamiento (Mead, 2015). Esto indica, por lo tanto, que la ciudadanía no puede escindirse de la subjetividad que le permea (Reano, 2012) ni de las relaciones psicosociales que le rodean en el ámbito de lo simbólico. Para entender con más detalle tal argumento es necesario reconocer que la ciudadanía se conforma por medio de la acción como proceso colectivo, aunque no rechaza las individualidades a las que se superpone a través de la política y lo político.

Otro aspecto clave a considerar es que la ciudadanía es histórica (Tamayo, 2010). Pero más allá de los múltiples planteamientos y acontecimientos que le dieron vida, cuando el pensamiento político occidental trató de generar los argumentos que presuponen la superación de la condición de súbdito del individuo (Máiz, 2018) para posicionarlo ante el Estado moderno y capitalista, su desarrollo y nacimiento se debe a la práctica de los sujetos en procesos históricos que desembocaron en nuevas formas de relacionarse políticamente (Tamayo, 2010).

Sin duda, los acontecimientos posteriores al siglo xv que llevaron al nacimiento de los Estados nacionales en Europa, así como la conformación de Estados Unidos de Norteamérica (Tilly, 1992), redefinieron paulatinamente la sociedad civil mediante nuevas relaciones de poder y dominación. El Estado moderno se caracteriza por una reorganización de lo social a partir de la modificación de los centros gravitatorios sobre los cuales giran los sujetos, los colectivos y, por supuesto, las clases sociales. Esta

interpretación, según Abensour (2017), es la que le otorga Marx al Estado político para hacer referencia al Estado moderno.

Mientras dichos centros gravitatorios hicieron que la vida cotidiana estuviera sumamente limitada a la servidumbre y la vida tanto local como comunitaria, como es el caso de Europa, el nacimiento del Estado nación, y sobre todo su proliferación, logró hacer que todo aquel que se ubicara en una delimitación territorial determinada sólo pudiera concretar su existencia política a través del Estado. De esa manera, la ciudadanía, y más precisamente el ciudadano como individuo libre e igual, se estableció como un elemento formal del proceso de constitución de los Estados modernos (Aguilar y Moya Vela, 2021). La construcción histórica de la administración pública y la burocracia son los ejemplos más evidentes de dicho proceso.

Más allá de las paredes de las oficinas gubernamentales, las leyes y la tendencia a la burocratización constante de la vida pública, las nuevas instituciones estatales permitieron que estas formas de convivencia afectaran la vida privada, lo que hizo que sus bordes con lo público quedaran desdibujados. Sin embargo, para la mirada ideologizada, la permeabilidad entre lo público y lo privado, entre la sociedad civil y el Estado, entre lo económico y lo político, resulta inexistente. La relativa autonomía entre estos ámbitos no niega la trasminación que efectúan entre sí como resultado de su constante movilidad y relaciones mutuas (Giraldo, 2019).

Es así como a partir de las ideologías se constituyen supuestas verdades sobre las posibilidades de existencia. Los grandes mitos cobran vida cuando el mundo de la humanidad se desmiembra o destroza hasta dejar sólo la cabeza. Uno de ellos, como trató de señalar Marx en *Sobre la cuestión judía*, es la creencia en una comunidad que se construye por el Estado (Marx, 2015b): la soberanía popular, el pueblo, la gran nación, el Único, el Espíritu. Eso permitió también que el establecimiento del Estado capitalista se sirviera de los argumentos modernos, ilustrados y liberales para presentarse a sí mismo como la vía de superación del Estado feudal.

Lo común se ha presentado desde distintas experiencias históricas y es innegable que la comunidad política es un hecho histórico trascendente que integra la sociabilidad y le da sustento (Laval y Dardot, 2015). Sin embargo, los grandes mitos consistieron, en asegurar que la única manera de

constituir una comunidad política era por medio de la integración de los hombres y mujeres sociales a las condiciones y relaciones del Estado nación (Piazza, 2007). Además, las teorías contractuales coadyuvaban a generar la ideología de la inevitabilidad del Estado, así como lo hicieron el liberalismo político y el republicanismo.

El reduccionismo nacionalista que pretende explicar la configuración de una comunidad nacional que tiene como centro el Estado, o bien, aquel que explica que el Estado sólo es posible por la constitución de la colectividad nacional (Máiz, 2018), impide percibir la gran diversidad histórica de las sociedades y el amplio desperdigamiento de relaciones sociales, grupos, identidades y subjetividades que genera el modo de producción capitalista. Además, pretende significar lo social como posible únicamente dentro de la institucionalidad del Estado (Abensour, 2017). Marx reflexionó sobre esto en sus análisis históricos:

El 4 de mayo se reunió la Asamblea Nacional, fruto de las elecciones generales y directas. El sufragio universal no poseía la fuerza mágica que los republicanos de viejo cuño le asignaban. Ellos veían en toda Francia, o por lo menos en la mayoría de los franceses, *citoyens* con los mismos intereses, el mismo discernimiento, etc. Tal era su culto al pueblo. En vez de este pueblo imaginario, las elecciones sacaron a la luz del día al pueblo real, es decir, a los representantes de las diversas clases en que este se dividía (2016, p. 46).

La creencia de que la ciudadanía es un colectivo político que sólo es reconocido por el Estado al otorgarle una nacionalidad se ha construido históricamente como la única alternativa, al igual que la idea de que la humanidad no puede ni debe crear nuevas sociedades donde lo privado y lo público logren observarse en su real complementación dialéctica. *Non pleonasmum*, la idea ideológica de una sociedad que no logra constituir relaciones sociales, económicas y políticas debido a que se considera que estas se rompen por la ausencia del Estado —el mito hobbesiano del estado natural— acompaña una negación que puede expresarse como significados inquebrantables por cualquier crítica que pretenda propugnar por distintas formas de hacer política.

Llegado a este punto, es primordial reconocer también que la ciudadanía no se cierne únicamente a la nacionalidad, como tampoco la idea de la conformación de comunidad política. De hecho, es posible hablar de diferentes ciudadanías (Tamayo, 2010). La subjetividad es un elemento que le acompaña, como se ha argumentado ya. Asimismo, deben incluirse los procesos identitarios, la participación política, las posibilidades de acción en colectivo, los marcos legales, los derechos, las instituciones, etcétera. Además, está adscrita a determinadas formas de poder a las cuales responde cuando cristaliza en acción.

La pertenencia territorial es un elemento que trasciende la geolocalización de los sujetos, ya que se le atribuyen múltiples elementos como la identidad y la memoria. Así, puede aunarse a los elementos ya descritos de la ciudadanía y los nacionalismos de Estado todo un simbolismo construido a través de la memoria histórica que arropa grandes relatos sobre el territorio. Las batallas, los personajes, las anexiones, los momentos fundacionales, por decir algo, suceden en el tiempo y el espacio, y pretenden que las personas se sujeten a relaciones políticas (Halbwachs, 2004; Aguirre, 2003).

El Estado moderno sujeta y subsume a la sociedad generando una subjetividad de la pertenencia y el origen por medio de la ciudadanía, entendida como una emanación directa —*ipso facto*— y unívoca de la conformación del Estado nación. Se es ciudadano gracias al resultado de una larga serie de hechos que nos otorgan territorio, lengua, unidad y un reconocimiento como personas y sujetos colectivos mediante las leyes. Los derechos son otorgados, pero al ser la ciudadanía quien acompaña todos los conflictos que acontecen al interior de un Estado nación y sus correspondientes recursos de la historia, también son resultado de sus acciones.

En esto radica la dialéctica de la sujeción política a través de la pertenencia y la ciudadanía. Es decir, hay una subsunción política al sujetar con la construcción del Estado, que a la par va creando subjetividad política, lo cual, en conjunto, permite echar raíz para la concreción ideológica de interacciones simbólicas como la dominación. Mientras los grupos dominantes, originados en, o convenientemente cercanos a la clase dominante, explotadora, fueron asentando las condiciones históricas para la creación del Estado capitalista. Del mismo modo, los grupos subalternos fueron

activos y su participación no se redujo sólo a ser llevados por la corriente de la historia. Marx trató de mostrarlo todo esto (2016) en su análisis de la lucha de clases en Francia.

Al ser la lucha de clases el motor que da vida al desenvolvimiento histórico, es a partir del conflicto político que se concreta la creación de la supuesta comunidad política en el capitalismo. Sin embargo, ello está aparejado a la creación de una clase trabajadora desposeída que, para estar en dicha condición, precisa la existencia de la clase social que le somete continuamente y la despoja. La burguesía, afirmó Marx (1999), fue el prerequisite y la creadora del proletariado. Desde esa perspectiva, el Estado nación no resulta de la agrupación convenida por los individuos libres (como se argumenta en el contractualismo y el liberalismo), sino de un espacio de disputa entre las clases sociales que los integran.

Bajo circunstancias disímiles que se han presentado en la expansión mundial del capitalismo, estas luchas entre grupos y clases sociales llevaron a que los colectivos subalternos actuaran para generar condiciones que son consustanciales al Estado y que coadyuvan a su propia dominación. Si el trabajador es quien se crea por medio de su fuerza de trabajo, el capital y la riqueza que le dominan, entonces la ciudadanía también contribuye con sus interacciones simbólicas e ideológicas establecidas desde el ámbito de lo estatal para forjar sus propias quimeras.

Sin embargo, debe señalarse que no se niega la trascendencia histórica de la ciudadanía para la libertad humana. Por ahora, lo que se plantea es que la subjetividad que acompaña al Estado está ideologizada, ya que permite crear formas de entender y ubicarse dentro del mundo en su totalidad. De esa manera las coordenadas políticas que generan identidades colectivas desde el Estado están materializadas por la ciudadanía. En otras palabras, la ciudadanía es el centro relacional de los elementos aquí planteados, el ser de una parte del todo concreto que es el capitalismo.

Se vuelve fundamental establecer cómo la contradicción dialéctica de la ciudadanía, aquella en la cual un movimiento de superación política resulta tener también un efecto en la dominación que el Estado genera hacia ella misma, en el campo de lo político, de sus conflictos y la acción. Esto es relevante especialmente cuando la ciudadanía no rompe los límites de las memorias, las identidades, los discursos y las prácticas ideologizadas. Asimismo,

hay que añadir que pueden existir interacciones simbólicas en las cuales no resulta inmediato identificar la ideología estatal en los procesos sociales particulares, como pueden ser la expansión de la educación pública básica y la intervención en proyectos de carácter comunitario, por citar ejemplos.

Los Estados nacionales, aquellos generados en el marco del desarrollo del capitalismo mundial, han consolidado expresiones ideológicas que definen la posición que las clases sociales juegan en las coordenadas de la política. Las acepciones de pueblos y naciones supuestamente soberanos que logran ejercer su voluntad gracias a la representación y por ello también a una democracia representativa, procedimental y limitativa, son coordenadas constitutivas de identidades políticas y subjetividades que hacen que la dominación permanezca (Abensour, 2017).

Estas identidades sociales e ideologizadas se construyen de manera formal desde el Estado, y difícilmente lo cuestionan o confrontan. La ciudadanía que se adscribe a la pertenencia que genera una memoria histórica nacida en las versiones dominantes, promovidas como únicas y generalizadoras, es también una contradicción de la particularidad de la sociedad civil en el seno de las sociedades capitalistas, ya que no reconoce las diferencias de género, de condiciones de vida y de otras múltiples identidades.

Sin embargo, vale la pena insistir, en que ni todo el esfuerzo del multiculturalismo ha evitado el cimiento sobre el que se erige la dominación: la explotación en clave capitalista. Esto último es un argumento que aparece como lugar común en varios de los razonamientos y análisis marxistas de la política y el Estado, pero ello no demerita su utilidad teórica y práctica. Primero, para Marx, la emancipación política no significa la emancipación humana (Marx, 2015a). Y segundo, aunque los logros en la consecución de derechos son valiosos, para Marx es fundamental reconocer la posibilidad de la auténtica libertad, una que sólo puede darse si toda forma de explotación y dominación es erradicada.

Por fortuna, esta ciudadanía como ideología, en singular o plural, con toda su conformación subjetiva que justifica la dominación y oculta a la explotación, es contrapuesta por otro tipo de ciudadanías que se posicionan fuera de los márgenes del Estado: las rebeldías, así como las organizaciones, las acciones autónomas y otros procesos de emancipación desde y para lo social.

Rebeldías autónomas como alternativas para hacer política fuera del Estado capitalista

¿Cómo podemos diferenciar las ciudadanías constituidas por los nacionalismos de Estado respecto a otros entornos de interacción simbólica? ¿Cómo podemos entender otras formas de hacer política que no se adscriban al mito de la inevitabilidad del Estado? ¿Por qué la rebeldía característica de los movimientos anticapitalistas puede representar una propuesta superior en su capacidad de integración política a una verdadera comunidad? Estas preguntas guiarán las siguientes reflexiones.

Para comenzar a responder los planteamientos debe establecerse que la *ciudadanía moderna* es ineludiblemente una concepción occidental. Esa obviedad no debe menospreciarse. Más allá de mostrar lo más sabido sobre la ciudadanía, la intención de la argumentación presentada consiste en usarla como punto de partida para su problematización y así arribar a una crítica. Tal problematización implica lo difícil que es concebir formas políticas que puedan comprenderse fuera del Estado y bajo las condiciones históricas que plantea el capitalismo global hoy en día. En ese sentido, estas otras ciudadanías deben presentar elementos, en su interacción simbólica, que cuestionen, critiquen o nieguen aquellos aspectos capitalistas que ya hemos expuesto.

Es posible conseguir lo anterior si se reconoce que uno de los argumentos explicativos de la ciudadanía es la creencia en su capacidad de construir comunidad. Lo común es uno de los elementos fundamentales de la ciudadanía entendida en su acepción occidental, especialmente aquella asentada en el mundo antiguo (Castro, 2012). Las ciudades Estado partían de la construcción de lo político no sólo como acciones de participación y representación, sino también, y sobre todo, como relaciones que constituían lo social (Sabine, 2006). No por nada Aristóteles, quien vivió en el esplendor de la antigua Grecia, definió al hombre como un *zoon politikon* (animal político).

El reconocimiento del otro como perteneciente a partir de ese estado político era posible únicamente mediante la ciudadanía. Ello conllevaba obligaciones y derechos, pero no los que conferían la pertenencia y la

identificación existente entre los ciudadanos (Sabine, 2006). Tales elementos son especialmente notorios con la fuerte carga diferenciadora que suele tener la ciudadanía (Beas, 2009; Rubio, 2014). Los esclavos y los no-ciudadanos, desde la perspectiva de la comunidad occidental de la antigua Grecia, son el resultado de la construcción de la identidad ciudadana (Heater, 2007). Sin duda, el referente histórico para la ciudadanía son Grecia y Roma antiguas. No obstante, como explica Robert Dahl, las sociedades tribales pudieron desarrollar una especie de democracia primitiva que incluía elementos propios de una comunidad política antes del nacimiento de Atenas. De igual forma, previo al surgimiento de los Estados modernos, pueden identificarse elementos democráticos durante La Edad Media, especialmente en el norte de Europa. Aquellos, de manera desemejante, comprendían procedimientos de participación y representación que hoy resultan consustanciales dentro de las democracias capitalistas. Sin embargo, como sostiene el autor, respecto al caso de las culturas europeas mencionadas —los Vikingos e Inglaterra— la diferenciación y la desigualdad política no dejaban de estar presentes (Dahl, 2022).

Como se ha observado, el principio tanto de pertenencia como el de la parcialidad son elementos que también definen a la ciudadanía cercada en los nacionalismos de Estado. La discusión sobre la parcialidad que resulta conveniente y deseable a partir del reconocimiento del semejante ante el diferente, aunque minimizada para encontrar caminos que no violenten el ideal humanitario de la ciudadanía, acompaña la definición de las identidades que se constituyen teniendo como centro de gravedad al Estado nación (McMahan, 2014). Cabe recalcar que la pertenencia en el nacionalismo de Estado es, ante todo, una pertenencia formal, jurídica, no necesariamente real y que, de hecho, suele ser excluyente en términos económico-materiales.

Lo anterior son algunos rasgos que conforman a la supuesta comunidad política, así como lo son el lingüístico, una historia y una visión de un futuro común que, como memoria histórica, construyen y reconstruyen el gran mito de la ciudadanía a partir de la narrativa estatal. Según se ha planteado ya, esto desatiende o deja de lado las múltiples versiones de la historia y las experiencias en ella: las verdaderas memorias colectivas (Halbwachs, 2004).

La supuesta comunidad política que tiene como centro de gravedad al Estado nación, en realidad es dominación en la medida en que se establece e impone a través del conflicto político, lo que permite entender la moral implícita de los eventos que le dieron vida. Se sobrepone a las memorias colectivas para soterrarlas, llevarlas al olvido o integrarlas a dicha versión dominante (Mendoza, 2013). Así es como se logra que esta ciudadanía se conforme como ideología al fomentar ideas que permiten desarrollar, en las clases dominadas, sentimientos de efervescencia nacional e identidad política monolítica: en lo nacional nos observamos todos. Sin embargo, si se insiste en que lo común y el sentido de comunidad son elementos consustanciales de lo político, es posible hallar una dialéctica que permita superar a la ciudadanía como ideología. La contraposición tanto a la falsa soberanía, al falso sentido del pueblo incólume ante los desasosiegos de la historia, como a los simbolismos contruidos desde el Estado de los superhéroes que los guiaron hacia su presente y su futuro, son aquellos entornos de interacción que concretan sus elementos subjetivos en lo común, en una política centrada en la participación, la solidaridad y la hermandad, donde también se lucha por la memoria y la libertad de experimentar identidades.

Estas formas distintas de hacer política requieren del reconocimiento social para su realización, al igual que las ciudadanía alimentadas por la subjetividad ideologizada de los Estados nación (Portal y Aguado, 2012). En las segundas, el reconocimiento que da pertenencia a la comunidad política emana del Estado; en las primeras, el reconocimiento es mutuo entre los integrantes de la comunidad que se conforma por medio de la acción. Es decir, en términos reales (no formales), las comunidades se construyen naturalmente a partir de sus interacciones simbólicas sin la necesidad del reconocimiento del Estado. Y en ese sentido, pueden apreciarse como organizaciones sociales fuera del Estado.

Ambos reconocimientos implican que el poder puede configurarse en relaciones sociales disímiles. Por un lado, las ciudadanía que encuentran su reconocimiento sólo en el Estado se adscriben al poder como dominación; pero por otro, hay ciudadanía que buscan y construyen su reconocimiento y la creación de un sentido de comunidad política fuera de él, y así, pueden tener posibilidades de generar relaciones de poder autónomo, sin jerarquías reproductoras de dominación.

La importancia de lo recién señalado radica en la posibilidad de pensar en que las comunidades políticas puedan construirse sin Estado, si se asume que diferentes acciones pudieran llevar a que la humanidad supere al capitalismo en camino hacia sociedades sin explotación. Muy contrario a lo que reflexionaron Chantal Mouffe y Ernesto Laclau, el fin del Estado no es el fin de la política. La crítica de los autores citados consiste en asumir que el pensamiento de Marx reconocía que el comunismo significaba el fin del Estado, y por ello, de la política. Ellos sostuvieron que no es posible debido a que toda sociedad está atravesada y constituida por el antagonismo, por lo tanto, el Estado también, ya que la existencia de la política es su sustento (Laclau, 2012a; Laclau, 2012b).

It is the very notion of «communism» that needs to be problematized because it strongly connotes the anti-political vision of a society where antagonisms have been eradicated and where law, the state and other regulatory institutions have become irrelevant. The main shortcoming of the Marxist approach lies in its inability to acknowledge the crucial role of what I call «the political». While traditional Marxism asserted that communism and the withering away of the state logically entailed each other, Laclau and I assert that the emancipatory project can no longer be conceived of as the elimination of power and the management of common affairs by social agents identified with the viewpoint of the social totality. There will always be antagonism, struggles and division of the social, and the need for institutions to deal with them will never disappear (Mouffe, 2013, pp. 83-84).

Está en duda que el Marx «tardío» sostuviera dichos razonamientos, asunto que muestran sus notas sobre Maksim Kovalevsky. Ahí se hallan sus investigaciones sobre sociedades que se constituyeron a partir del sentido de lo común y, llamémosle aquí, la *propiedad colectiva*; y a pesar de ello, se encontraban con elementos políticos claros que permitían definir la vida cotidiana de culturas como por ejemplo, las hindúes o árabes (Marx, 2018).

Asimismo, se concuerda en términos generales con la interpretación que Abensour hace de los escritos políticos de Marx desarrollados entre 1841 y 1843. Dicho autor deduce que el escritor de *El capital* reconocía en la democracia la potencialidad de oponerse al Estado. De hecho, ello im-

plica que la democracia es contradicción de aquél, de tal forma que su desaparición puede significar una verdadera acepción de lo político sin dominación. Aunque los elementos a reconocer en esta forma de entender la política de la gente como una superación al Estado (una auténtica democracia) son muchos, baste decir que, para Marx, contraponerse y descubrir sociedades sin dominación no significaba formas de vida sin política sino, en realidad, el fin del Estado político (Abensour, 2017).

Puede asumirse, por lo tanto, que el fin del Estado nación significaría la coexistencia de auténticas comunidades donde la política sería horizontal y el poder una autodeterminación del presente y del futuro colectivos. La política viviría si saliera de los edificios gubernamentales donde está sepultada, si cruzara las calles y se encarnara en los espacios privados. Rompe con la dominación cuando las determinaciones están en las acciones de toda la comunidad. Eso también es poder. Lo social toma forma y esencia desde la cotidianidad y vuelve responsables a todos de los caminos que la política rediviva debiese seguir a partir de las necesidades comunes. El prerequisite para ello debe ser la ausencia de explotación. De ese modo es posible hablar de rebeldía y subjetividad.

Conclusiones

Se desarrolla en este capítulo un análisis teórico sobre las posibilidades de pensar la ciudadanía a través de dos vías: 1) la ciudadanía estatal y 2) la ciudadanía metaestatal. La primera está determinada y establecida por los lineamientos jurídicos e institucionales del Estado. Al mismo tiempo, en esta se asientan las bases que permiten la existencia de la dominación y la explotación. En contraste, la segunda trasciende el ámbito de la formalidad, procura y reivindica desde su propia colectividad dinámicas alejadas de los mecanismos institucionales del Estado y puede, a su vez, construir procesos emancipatorios que supriman relaciones sociales capitalistas de dominación y explotación.

La ciudadanía metaestatal concibe a la ciudadanía como una construcción de lo político mediante las autonomías y las rebeldías. Para que estas puedan ser reconocidas como maneras de construir ciudadanía debe apa-

rejarse como consustancial a la ciudadanía la construcción de comunidad política. Es indudable que la autonomía y la rebeldía reconstruyen y crean nuevas formas de tejido social que les son necesarias para afrontar sus múltiples problemas ante la dominación.

Para llevar a cabo este ejercicio crítico de la ciudadanía fue necesario establecer una concepción de la ideología, cuyo sustrato histórico se encuentra en el lenguaje y en la subjetividad, lo que permite pensar las acciones de los sujetos en entornos contextuales específicos. De este modo, se argumentó que la ideología en entornos capitalistas de interacción opera a través de acciones y significados en las relaciones sociales para normalizar u ocultar la dominación política y la explotación económica mediante el trabajo en que está subsumida la ciudadanía en el Estado capitalista.

Algunas acciones colectivas de la sociedad civil hallan interlocución con el Estado. Pretenden que este reconozca sus identidades, sus derechos y necesidades, lo cual es sumamente valioso, toda vez que a mayor democratización, mayor contradicción y negación al Estado, sin embargo, ello no quiere decir que no existan líneas de lucha que dirijan su acción a la superación de la dominación de manera contundente. Una concepción metaestatal de la ciudadanía fuera de los entornos del Estado capitalista, se expresa en las rebeldías, las cuales concretarán sus propias memorias colectivas. Sus identidades aprenderán a convivir con la diversidad consustancial a toda sociedad, siempre y cuando prime el sentido de una verdadera comunidad política. Eso no es una quimera: las autonomías nos han enseñado que es posible encontrar luchas que están encaminadas a un reconocimiento que sobrepasa al Estado.

Referencias

- Abensour, M. (2017). *La democracia contra el Estado. Marx y el momento maquiaveliano*. Los Libros de la Catarata.
- Abrams, P. (2015). Notas sobre la dificultad de estudiar al Estado. En P. Abrams, A. Gupta, y T. Mitchell, *Antropología del Estado* (pp. 17-70). Fondo de Cultura Económica.
- Aguilar, C. A. y Moya Vela, J. (2021). El liberalismo como paradigma dominante en las ciencias sociales. En Gutiérrez Márquez, E. e Infante Bonfiglio, J. M., *Retos actuales y*

- perspectivas de las ciencias sociales: construcción social de la realidad y apropiación social de la ciencia, las ciencias sociales en la transición* (Vol. 16, pp. 16-34). Consejo Mexicano de Ciencias Sociales.
- Aguirre, C. A. (2003). *Mitos y olvidos en la historia de México*. Ediciones Quinto Sol.
- Althusser, L. (2018). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Grupo Editorial Tomo.
- Beas, M. (2009). Ciudadanía y procesos de exclusión. En M. Reyes y S. Conejero, *El largo camino hacia una educación inclusiva* (pp. 21-32). Universidad Pública de Navarra.
- Brewster, B. H. y Puddephat, A. J. (2016). George Herbert Mead as a socio-environmental thinker. En H. Joas y D. R. Huebner, *The timeliness of George Herbert Mead* (pp. 1-42). The University of Chicago Press.
- Castro, P. (2012). Construyendo ciudadanía en la ciudad de Waukegan, Illinois. En P. Castro y H. Tejera, *Ciudadanía, identidades y política* (pp. 49-85). Miguel Ángel Porrúa.
- Cohen, G. A. (1986). *La teoría de la historia de Karl Marx*. Siglo XXI.
- Dahl, R. A. (2022). *La democracia*. Ariel Quintaesencia.
- Eagleton, T. (2015). *Por qué Marx tenía razón*. Ediciones Península.
- Elster, J. (2020). *Una introducción a Karl Marx*. Siglo XXI.
- Fernández, P. (2011). *Lo que se siente pensar o la cultura como psicología*. Taurus.
- Figuroa, V. M. (1986). *Reinterpretando el subdesarrollo. Trabajo general, clase y fuerza productiva en América Latina*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2009). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.
- Giraldo, J. (2019). *Marx después del marxismo*. Universidad de Antioquia.
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Heater, D. (2007). *Ciudadanía. Una breve historia*. Alianza Editorial.
- Laclau, E. (2012a). *Debates y combates. Por un nuevo horizonte de la política*. Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E. (2012b). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica.
- Larraín, J. (2007). *El concepto de ideología* (Vol. I). LOM.
- Laval, C. y Dardot, P. (2015). *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*. Gedisa.
- Máiz, R. (2018). *Nacionalismo y federalismo. Una aproximación desde la teoría política*. Siglo XXI.
- Marx, C. (1999). *El capital: crítica de la economía política* (3ª ed., vol. I, t. I). Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (1984). *Manuscritos: economía y filosofía*. Alianza.
- Marx, K. (2015a). El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte. En K. Marx, *Antología* (pp. 149-246). Siglo XXI.
- Marx, K. (2015b). Sobre la cuestión judía. En K. Marx, *Antología* (pp. 59-90). Siglo XXI.
- Marx, K. (2016). *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*. Dyalpha.
- Marx, K. (2018). *Comunidad, nacionalismos y capital. Textos inéditos*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Marx, K. y Engels, F. (2014). *La ideología alemana*. Akal.
- McMahan, J. (2014). Los límites de la parcialidad nacional. En T. Hurka, J. Lichtenberg, J. McMahan y S. Nathanson, *Nacionalismos: a favor y en contra. Principios éticos y políticos de ideas nacionalistas* (pp. 1-81). Gedisa.

- Mead, G. H. (2015). *Mind, self and society*. University of Chicago Press.
- Mendoza, J. (2013). Olvido social. En S. Arciga, J. Juárez y J. Mendoza, *Introducción a la psicología social* (pp. 275-302). Miguel Ángel Porrúa.
- Mouffe, C. (2013). *Agonistics. Thinking the world politically*. Verso.
- Osorio, J. (2010). El hiato entre Estado y aparato: capital, poder y comunidad. *Argumentos*, 63-85.
- Piazza, E. (2007). Nación cultural y nación política (La construcción romántica de la nación). *Revista de la Facultad de Derecho* (26), 121-128.
- Portal, A. M. y Aguado, J. C. (2012). Ciudadanía, confianza y utopía en el México actual. En P. Castro y H. Tejera, *Ciudadanía, identidades y política* (pp. 117-147). Miguel Ángel Porrúa.
- Ratner, C. (2013). *Desde Vygotski a la psicología macrocultural. Obras escogidas de Carl Ratner*. Documenta Universitaria.
- Reano, A. (2012). *Democracia, ciudadanía y exclusión: articulación entre republicanismo y teoría de la hegemonía*. Eduvim.
- Requena, C. (2017). *Nacionalismos emergentes*. LID Editorial.
- Rubio, S. (2014). *Derechos de la mujer en la antigüedad. Egipto-Grecia-Roma*. Última línea.
- Sabine, G. (2006). *Historia de la teoría política*. Fondo de Cultura Económica.
- Tamayo, S. (2010). *Crítica de la ciudadanía*. Siglo XXI.
- Therborn, G. (1979). ¿Cómo domina la clase dominante? Aparatos de Estado y poder estatal en el feudalismo, el socialismo y el capitalismo. Siglo XXI.
- Therborn, G. (1987). *La ideología del poder y el poder de la ideología*. Siglo XXI.
- Thévenot, L. (2016). *La acción en plural. Una introducción a la sociología pragmática*. Siglo XXI.
- Tilly, C. (1992). *Coerción, capital y los estados europeos, 1990-1990*. Alianza Editorial.
- Ulrich, R. (2019). *El ciudadano republicano y la Cuarta Transformación*. Océano.
- Volóshinov, V. N. (2018). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Ediciones Godot.
- Vygotsky, L. (2017) *Pensamiento y lenguaje*. Booket.