

VI Jornadas Internacionales Hannah Arendt. Conflicto, discurso y política: A 60 años de La condición humana.

Centro de Investigaciones en Filosofía, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,
Universidad Nacional de La Plata.

22 al 24 de agosto de 2018

Título del trabajo:

Nación, nacionalismo y Estado en Arendt: hacia una ampliación de su reflexión sobre las minorías

Autor: Oscar Gracia Landaeta

Pertenencia institucional: PUC-Chile

Introducción

Las reflexiones de Hannah Arendt acerca del nacionalismo parecerían hallarse concentradas casi exclusivamente en el periodo temprano de su obra, al cual solo habría que añadir el artículo “National State and Democracy”, publicado en 1963. Este ámbito “temprano” estaría constituido básicamente por sus escritos de los años cuarenta acerca de la cuestión política judía, su breve reseña del libro *La nación* de J.T. Delos (1946) y, por supuesto, su análisis específico de los nacionalismos europeos desarrollado en la segunda parte de *Los orígenes del totalitarismo*. Tal delimitación es, por ejemplo, sostenida por autores como Ronald Beiner (en Villa, 2000, p. 44-62) o Margaret Canovan (1992, p. 244-246) a la hora de rastrear las ideas de la autora sobre esta cuestión. Por otro lado, ambos intérpretes concuerdan también en señalar la misma falencia en la interpretación arendtiana: su incapacidad para dar cuenta de la vigencia de la organización estado-nacional y del nacionalismo aun después de la segunda guerra mundial. En concepto de Arendt, ya en la primera mitad del siglo XX se había “hecho evidente” no solo la incapacidad del Estado-nación para “garantizar [...] verdadera soberanía popular [o] una relación justa entre [los] diferentes pueblos” (Arendt, 2007, p. 252), sino

además su “extraordinaria limitación” como modelo político en general (Arendt, 2018, p. 258). En resumidas cuentas, la autora consideraba que el “provincianismo” típico de esta forma de Estado y de su marco ideológico era incapaz de sintonizar con el crecimiento económico y la movilidad poblacional del mundo contemporáneo¹. El surgimiento del imperialismo había sido solo la principal evidencia de las incongruencias del principio político nacional.

Es evidente, en este sentido, que la realidad presente ha refutado las anticipaciones de Arendt sobre este tema. Tanto la persistencia inamovible del Estado-nación como la reproducción constante del marco ideológico nacionalista en todos los rincones del mundo, ponen en cuestión la solidez de su reflexión sobre el significado real de “lo nacional” para el mundo moderno. A pesar de esto, la convicción central de este trabajo es no solo que algunas de las ideas centrales de Arendt sobre el nacionalismo gozan aún de validez, sino que ellas pueden ampliarse a partir de su crítica ulterior a la sociedad de masas (*La condición humana*). Así, el marco integral de la teoría política arendtiana permitiría una explicación de la estructura de dinámicas sobre la que se sostienen las ideologías nacionalistas actuales y, en específico, aquello que autores como Michael Billig o Tim Edensor han llamado nacionalismo “banal” o “cotidiano” (Cfr. Billig, 1995 y Edensor, 2002).

En línea con esta hipótesis, es necesario, en primera instancia, valorar las fortalezas y falencias específicas de las ideas expresadas de Arendt sobre el nacionalismo, estableciendo después líneas de conexión entre estas y los conceptos centrales de su obra posterior. El objetivo principal de dicho ejercicio está orientado a proporcionar un horizonte interpretativo renovado para el marco nacionalista de las distintas políticas recientes de los países del primer mundo (medidas proteccionistas, anti-migratorias, etc.). Ampliar el alcance de las reflexiones de Arendt sobre el nacionalismo se convierte, de tal forma, en un intento por comprender las dinámicas de exclusión de “lo minoritario” y “lo extranjero” practicadas por las sociedades nacionales.

La teoría explícita de Arendt sobre la nación, el nacionalismo y el Estado-nación

Desde sus inicios, la apreciación arendtiana del nacionalismo como recurso ideológico del Estado-nación tiene un tono inequívocamente crítico. Dicho rechazo no está marcado únicamente por su experiencia personal como miembro de una minoría sino también por lo que se anuncia, desde la base de su pensamiento, como una fe incondicional en la pluralidad como signo esencial de cualquier comunidad política. Así, en su artículo “To Save the Jewish

¹ Cfr. H. Arendt, “National State and Democracy” (2018, pp. 255-261).

Homeland” de 1948, la autora alemana se expresaba en los siguientes términos sobre la atmósfera de homogeneidad creada por el nacionalismo sionista al interior de la opinión pública judía:

Una opinión unánime es un fenómeno muy inquietante, característico de nuestra época moderna de cultura de masas. Destruye la vida social y personal, que se basa en el hecho de que somos diferentes por naturaleza y convicciones. Sostener diferentes opiniones y ser conscientes de que otras personas piensan de manera diferente sobre el mismo asunto nos protege de esa certeza casi divina que bloquea toda discusión y reduce las relaciones sociales a las propias de un hormiguero (Arendt, 2007, pp. 391-392).

En esta cita, además de la temprana referencia a la diversidad como fundamento de la vida en común, se menciona también otro de los temas que será decisivo en el pensamiento posterior de la autora: el de la sociedad de masas y su profunda apoliticidad. Fina Birulés (en Arendt, 2016, p. xix) ha notado, siguiendo la línea planteada por Seyla Benhabib (2003, p. 43), el hecho de que Arendt opone ya en este periodo dos tipos posibles de comunidad. El primero de ellos —al que ambas autoras se refieren con la palabra *demos*— se hallaría definido por la actividad ciudadana de autogobierno democrático y constituiría la forma “genuina” del espacio político. A dicha imagen comunal, se opondría, por otra parte, el *ethnos*, o la colectividad autodefinida por la homogeneidad fáctica (sea étnica, lingüística o histórica). Evidentemente, esta segunda caracterización corresponde de modo casi exacto a la auto-representación de una población bajo el techo ideológico del nacionalismo. En todo caso, nótese que el antagonismo registrado aquí por Arendt está ya relacionado, al menos parcialmente, con la oposición (constante en todo su trabajo posterior) entre *pluralidad* y *uniformidad*.

Esa misma tensión, aún si de modo algo distinto, será estudiada un poco más extensamente en *Los orígenes del totalitarismo*. Ahí, a la hora de analizar el desarrollo del imperialismo occidental, la pensadora alemana se referirá a los dos tipos de nacionalismo reconocibles en la experiencia europea: el nacionalismo “tribal” y el nacionalismo de la “Nación-Estado completamente evolucionada” (1962, p. 229). Es en la segunda de estas dos “formas” de nacionalismo que hay que detenerse especialmente, toda vez que su fisonomía “no radical” permite una comprensión más adecuada del carácter rutinario o sistémico de las narrativas nacionalistas actuales.

Arendt toma el caso de Francia —la “*nation par excellence*” (1962, p. 50)— como una suerte de cifra prismática del conjunto del proceso occidental. La autora dirá, en este sentido, que, desde la Revolución, la estructura del Estado nacional había estado caracterizada por la presencia de dos factores diversos que constituían un frágil equilibrio: la nación y el Estado. Estos elementos, que “en el siglo XVIII se hallaban todavía separados” (1962, p. 229), se habrían articulado precariamente a partir de 1789. El Estado, como aparato administrativo centralizado y soberano, era el componente más longevo del binomio, ya que devenía de “siglos de monarquía y de despotismo ilustrado” (1962, p. 229). La nación, por otra parte, era el ingrediente más novedoso y su aparición dependía de que un pueblo haya “tomado conciencia de sí mismo como entidad cultural e histórica, y de su territorio como de un hogar permanente donde la Historia había dejado sus rastros visibles” (1962, p. 229). El sentido de cada uno de estos elementos es antagónico respecto del otro:

La nación representa el ‘medio’ en el que el hombre nace, una sociedad cerrada a la que se pertenece por derecho de nacimiento. El Estado, por otra parte, es una sociedad abierta, que rige sobre un territorio en que su poder protege la ley y la hace. Como institución legal, el Estado solo conoce ciudadanos, no importa de qué nacionalidad. Su orden está abierto a todo el que dé en vivir en su territorio (Arendt, 2005, p. 257).

La mención al hecho de que la coordenada “estatal” del Estado-nación se sustente fundamentalmente sobre la “ciudadanía”, permite pensar que, en su ámbito, es la acción política individual la que define a los sujetos, haciendo de este “polo” un recinto más sensible a la pluralidad humana. Por otro lado, al ser la nación un recurso de categorización a partir del nacimiento, su sentido pertenecería más propiamente al nivel “pre-político”², una esfera en la que “lo común” o “lo distinto” se halla definido al margen de la acción concreta de los sujetos. Como Arendt reconoce adecuadamente, la “tragedia del Estado-nación consistió en que la creciente conciencia nacional del pueblo chocó con sus funciones estatales” (1962, p. 230). Este conflicto terminó resolviéndose en favor de la nación, quedando relegados a un segundo plano los principios institucionales del aparato político del Estado y “estableciéndose” la homogeneidad como el criterio central de las sociedades nacionales. Cuando la autora indica que “nacionalismo significa la conquista del Estado por la nación” (2005, p. 257), se refiere a una situación en la que la actividad política se halla definida *en y*

² A propósito del tratamiento de lo pre-político en relación con lo fáctico (“lo que no puede ser de otro modo”) puede revisarse la carta de Arendt a Scholem en 1963, donde la autora vincula este concepto (lo pre-político) a “lo dado” de su identidad judía (Arendt, 2007, p. 466).

a partir de parámetros pre-políticos. En tal escenario, el *ethnos* ocupa el lugar del *demos* como núcleo de la politicidad comunal y la pluralidad pierde su espacio específico de realización.

Esta reflexión sobre la “naturaleza” del nacionalismo sigue teniendo una enorme riqueza a la hora de explicar ciertos fenómenos de la realidad actual. Sin embargo, es también importante tratar de definir sus debilidades más decisivas. La principal de ellas se halla en la forma en que la autora concibe el origen de la nación. Arendt afirma que la “conciencia de la nacionalidad” constituye un evento posterior al surgimiento del Estado (moderno). Sin embargo, al contrario de otros autores que sostienen también esta interpretación “modernista” de la nación (como Hobsbawm, Billig o el propio Habermas)³, Arendt no afirma que el Estado “invente” a la nación como su base de legitimidad. En lugar de esto, la pensadora presenta una peculiar imagen acerca del origen “rural” de la conciencia nacional:

Allí donde llegaron a la existencia las Naciones-Estados concluyeron las migraciones, mientras que, por otra parte, en las regiones de la Europa oriental y meridional fracasó su establecimiento porque no pudieron recurrir a unas clases campesinas firmemente enraizadas [...]. El nacionalismo occidental, que culminó en el reclutamiento general, fue el producto de las clases campesinas firmemente enraizadas y emancipadas (1962, pp. 229-230).

Esta posición, que sería ratificada por la autora aún en 1963, en el mencionado artículo “National State and Democracy”, apunta a que la conciencia nacional es una suerte de horizonte sentimental y mental destilado espontáneamente por la conciencia emancipada de un campesinado enraizado en su territorio. Tal arraigo en un “suelo” y una “historia” específica, sería la base primera de una ideología “provinciana” cada vez más anacrónica ante la movilidad y la aceleración creciente del mundo industrial. Tal hipótesis es, en última instancia, la causa central de la anticipación de Arendt sobre la inminente disolución del Estado nacional⁴.

³ Las referencias son a E. Hobsbawm (2012), M. Billig (1995) y J. Habermas (1999).

⁴ Esta proposición acerca del “origen” de la nación y de la conciencia nacional en el pensamiento de Arendt, se hace mucho más clara si se atiende a la principal fuente citada en su reflexión sobre este tema en *Los orígenes del totalitarismo*. Al margen de autores como R.A. Macartney o J.T. Delos, Arendt concentra especial atención sobre la parte final de *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, donde Marx hace referencia a la relación entre los “campesinos parcelarios” y el Ejército. En esta sección de su texto, el autor alemán expresa que: “El ejército era el *point d'honneur* de los campesinos parcelarios, ellos mismos transformados en héroes, defendiendo la nueva propiedad hacia el exterior, glorificando su recién conquistada nacionalidad, saqueando y revolucionando al mundo. El [brillante] uniforme era su propio atuendo oficial; la guerra, su poesía; *la parcela, prolongada y redondeada en la fantasía, la patria, y el patriotismo, la forma ideal del sentido de la propiedad*” (2015, p. 199,

Ahora bien, es necesario notar que dicha teoría sobre el origen de la nación carece de un fundamento histórico sólido. Tanto Eric Hobsbawm como Ernst Gellner o Michael Billig han revisado la situación de Europa occidental antes de la Revolución Francesa, coincidiendo en que no existen continuidades (lingüísticas, sociales o políticas) tan sustanciales que permitan pensar un factor material como germen del surgimiento “natural” del Estado-nación (Cfr. Hobsbawm, 2012, p. 86). Pensar el arraigo de un campesinado francés como base del Estado-nación francés supone una persistencia humana y cultural que vulnera los procesos de conflicto, construcción de hegemonía y uniformización llevados a cabo *desde* el Estado-nación⁵. El planteamiento de Arendt desconsidera, así, el hecho de que el “arraigo” de un pueblo nacional en su territorio constituye, como Benedict Anderson (1993) apunta, una relación “imaginaria” surgida de condiciones no derivables del ámbito rural, sino del desarrollo, mucho más urbano-céntrico, de las nuevas lógicas económicas y comunicativas⁶, articuladas a la maquinación de las élites políticas modernas. Esta inconsistencia constituye la falencia central de la visión explícita de Arendt acerca del nacionalismo.

Repensando el nacionalismo “rutinario” desde la sociedad de masas. Ampliando a Arendt a partir de Arendt

Aun si la reflexión arendtiana falla en su apreciación sobre un tema tan ampliamente disputado como el de los orígenes de la nación moderna, sus intuiciones más importantes sobre la dinámica del nacionalismo mantienen su validez. Como se ha señalado, la oposición entre Estado y nación sintoniza en el pensamiento de la autora con el antagonismo más general entre “pluralidad” y “uniformidad”, permitiendo así un diálogo con elementos más tardíos de su trabajo. Como se intentará mostrar, lo que en *Los orígenes del totalitarismo* se

las cursivas son mías). Para el propio Marx, este es el imaginario coyuntural sustentado en la situación material una clase campesina “subdesarrollada”, definida por “su tierna juventud” (2015, p. 200). Arendt articula esta noción a ciertas observaciones históricas desarrolladas por Macartney en su texto *National States and National Minorities* (1934, pp. 432 y ss.), según las cuales las “clases campesinas” occidentales habían tenido un arraigo prolongado en sus territorios por la vigencia continua (desde el siglo XVI) del sistema absolutista. En tal conjunción de pensamientos, el nacionalismo francés llega a ser, para Arendt, la mentalidad lógica surgida del empoderamiento político de clases campesinas vinculadas a su territorio histórico.

⁵ En este sentido, las ideas de Billig no pueden ser más iluminadoras: “La creación de la nación-como-pueblo (*nation-as-people*) adhería algo a las identidades preexistentes. Raramente la creación de los Estados-nación ha sido un proceso armonioso, en el cual una etnia tradicional crece desde su pequeñez hasta la flor de la nacionalidad, como siguiendo un proceso de maduración natural. El proceso típicamente es acompañado por conflicto y violencia. Una forma particular de identidad debe ser impuesta [...] Solo una minoría de aquellos viviendo en Francia al momento de la revolución pensaban en sí mismos como franceses, entonces era la perspectiva de esta minoría la que iba a prevalecer. Paris iba a hablar metonímica y literalmente por el resto de Francia” (1995, p. 27).

⁶ “Lo que, en un sentido positivo, hizo imaginables a las comunidades nuevas era una interacción semifortuita, pero explosiva, entre un sistema de producción y de relaciones productivas (el capitalismo), una tecnología de las comunicaciones (la imprenta) y la fatalidad de la diversidad lingüística” (Anderson, 1993, p. 70).

menciona como el triunfo de “lo nacional” sobre “lo estatal” puede dialogar con lo que, en *La condición humana*, se denomina el “auge de lo social”.

No es difícil constatar que, al igual que en el caso de “lo nacional”, la fuerza de “la social” es homogeneizadora, apolítica y desintegradora del *espacio-entre*. En relación con esta sintonía, Arendt incluso indica que: “la aparición de la esfera social, que rigurosamente hablando no es pública ni privada, es un fenómeno relativamente nuevo cuyo origen coincidió con la llegada de la Edad Moderna, cuya forma política era la de la nación-estado” (2009: p. 41). Así, las nociones de “familia” y de “familiaridad” son claves para entender las *afinidades no expresadas* que guardan, en el pensamiento de Arendt, los conceptos de “nación” y “sociedad”:

Las teorías orgánicas del nacionalismo [...] se basan en la identificación de la nación y las relaciones entre sus miembros con la familia y las relaciones familiares. Debido a que la sociedad pasa a ser el sustituto de la familia, se da por supuesto que la «sangre y el suelo» rigen las relaciones entre sus miembros; la homogeneidad de la población y su enraizamiento en el suelo de un determinado territorio se convirtieron en los requisitos de la nación-estado (2009, p. 285).

Sin embargo, a pesar de que esta conexión parece hacerse evidente en algún momento de *La condición humana*, Arendt rechaza nuevamente en este texto la “viabilidad” del nacionalismo, descartando así una *conexión expresa* en su reflexión entre este fenómeno y el crecimiento de “lo social”. La autora indicará, de tal forma, que, si bien el sentimiento de la nacionalidad “mitigó” la “crueldad y la aflicción” del constante proceso de “expropiación” capitalista, no constituyó un freno para la “alienación del mundo”, ya que la representación de una “propiedad colectiva es una contradicción terminológica” (2009, p. 285).

Aunque es cierto que, en este caso, Arendt acierta en expresar que la identidad nacional no es base para erigir un mundo en el sentido político propuesto por ella, no es menos evidente que su capacidad, al menos parcial, para mitigar el “desarraigo” contemporáneo se ha probado afirmativamente hasta nuestros días. De hecho, para Tim Edensor (2002), esa es precisamente la lógica a partir de la cual la referencia nacional se ha convertido en una suerte de “sentido común” global:

El flujo de la vida y la velocidad del cambio (particularmente en los tiempos actuales) supone la necesidad de una estabilidad, de un cierto grado de fijeza y de un

sentimiento de pertenencia que permita una relación provechosa con el mundo. Esta *terra firma* es alcanzada y establecida en el reino de lo cotidiano tanto como en el recurso ideológico a tradiciones inmemoriales y al sujeto nacional (2002, p. 19).

El estudio de la reproducción “banal” y “cotidiana”⁷ del nacionalismo, constituye una de las tendencias más recientes en el análisis del horizonte ideológico contemporáneo del Estado-nación. Dicha línea de pensamiento promueve la ampliación del “concepto de ‘nacionalismo’ para que abarque los mecanismos mediante los cuales los Estados-nación se reproducen de forma rutinaria” (1995, p. 16). Para autores como Billig, “la identidad nacional se encuentra en las costumbres encarnadas en la vida social” (1995, p. 8), constituyendo una ideología “que es tan familiar que apenas parece perceptible” (1995, p. 12). En este sentido, estos pensadores afirman que “en la cotidianidad asoma lo nacional, un marco de sentido común que proporciona cierta seguridad ontológica, un amarre geográfico e histórico, y un complejo legal, político e institucional que incorpora (y excluye) a los individuos como sujetos nacionales” (Edensor, 2002, p. 29). Para las teorías del “nacionalismo banal” y del “nacionalismo cotidiano”, la “matriz identitaria” de las colectividades nacionales está marcada por la “familiaridad”, esto es, por cosas, rutinas, patrones y personas que permiten un contacto habitual y “relajado” con el “mundo”.

Es precisamente en tal caracterización que la teoría de Arendt acerca de la sociedad de masas puede proporcionar una base de explicación estructural para los procesos de reproducción “cotidianos” de la identidad nacional. Como la autora expresa en *La condición humana*, la nuestra es una época invariablemente marcada por “el triunfo del *animal laborans*” (2009: pp. 344 y ss.) y, en este sentido, por la centralidad del “ciclo de labor y consumo” (2009, pp. 138-139) en la dinámica de toda sociedad. Sin embargo, este “proceso de la vida” que caracteriza “lo social” está marcado por la “futilidad mundana” (2009, p. 138), es decir, por la constante tendencia del consumo (contracara de la labor) a disolver la estabilidad del

⁷ Con el concepto de “nacionalismo banal” se hace referencia explícita a la teoría construida por Billig (1995) sobre la reproducción rutinaria de la ideología nacionalista. Sin embargo, a decir de varios autores (Antonsich, 2015; Knott, 2015; Ichijo y Ranta, 2016), este enfoque primario adolece de un sesgo estado-céntrico, es decir, del defecto de concebir la ideología nacionalista principalmente como un ejercicio dispuesto “desde arriba” por el Estado. En este sentido, para rescatar la capacidad agente de los colectivos populares y la negociación activa y cotidiana de las masas con los contenidos de la identidad nacional, autores como Edensor (2002), Fox y Miller-Idriss (2008) o Skey (2011), entre otros, han desarrollado un conjunto de reflexiones dentro de la senda abierta por Billig (cobijadas posteriormente bajo el nombre de “nacionalismo cotidiano”) y centradas en la reproducción “desde abajo” del nacionalismo rutinario. De tal forma, “nacionalismo banal” y “nacionalismo cotidiano” suponen dos enfoques (“desde arriba” y “desde abajo”; *top-down - bottom-up*) de la reproducción rutinaria del nacionalismo y la identidad nacional dentro de las sociedades contemporáneas.

mundo. Por otro lado, el ritmo “vital” pone al hombre ante un “peculiar aislamiento”⁸ que hace de la sociedad, igualmente, un escenario fuertemente atomizado y, en este sentido, a-político.

La caracterización de la moderna vida “social” realizada por Arendt, puede explicar el hecho de que surja de modo “natural” una matriz identitaria basada en la “familiaridad”, toda vez que la sociedad es el ámbito de la “normalización” y la previsibilidad, la esfera donde “la conducta ha reemplazado a la acción como principal forma de relación humana” (Arendt, 2009, pp. 51-52). Por supuesto, esta tendencia social se dispone en cada caso sobre los contenidos particulares de cada colectividad, sobre prácticas características y especificidades culturales que nunca vulneran por completo la agencia de los individuos o grupos. Sin embargo, el ansia por la protección de “lo familiar” es el punto en el que se entrecruzan el ritmo rutinario del ciclo labor-consumo y la reproducción cotidiana de la identidad nacional específica. Es sobre dicha condición que la tendencia social hacia el aislamiento y la futilidad (propia de la mera reproducción de la vida) se equilibra a través de la proyección de una comunidad homogénea de hechos, prácticas y significados habituales a la que se puede pertenecer sin necesidad real de interacción.

No es difícil captar como este marco de “usualidad” que caracteriza a las sociedades de consumo, articulado obviamente a las especificidades grupales, ofrece una suerte de pseudo-mundo que subsana —aun si solo parcialmente— el desarraigo y la soledad surgidos en la mera reproducción de la vida. Como bien advierte Arendt —y aquí reaparecen las intuiciones principales de su teoría explícita sobre este tema—, el “nacionalismo” se anuncia cuando estos patrones de identidad comienzan a cooptar el funcionamiento de las instituciones políticas, es decir, cuando el *ethnos* sustituye al *demos* como centro de la politicidad. Ello ocurre sistémicamente cuando el desinterés del hombre-masa por la actividad pública lo lleva a adoptar posiciones políticas basadas únicamente en el sentido pre-político de su experiencia social cotidiana. La centralidad que en la narrativa política actual tienen las consignas del “interés nacional” (representando una articulación perfecta entre economía e identidad), partiría de esta suerte de “sentido común”⁹ socialmente normalizado y plagado de fragmentos identitarios. Tal estructura está siempre en la base del rechazo que una sociedad nacional sustenta contra “lo distinto”, sea esto extranjero, minoritario o marginal.

⁸ En este sentido, puede acudir a la explicación ofrecida por Arendt en una entrevista a Gunter Gauss en 1964: “Una peculiar soledad (*loneliness*) asoma en el proceso de la labor. No puedo entrar en eso ahora, porque nos llevaría fuera del punto. Pero esta soledad consiste en estar arrojado contra uno mismo, una situación en la que, por decirlo de algún modo, el consumo toma el lugar de todas las actividades verdaderamente significativas” en P. Baehr (2000, p. 20).

⁹ Entendiendo “sentido común” en una acepción radicalmente opuesta a la que encuentra en la obra de Arendt.

En todo caso, ante tal escenario, nada es más significativo que el esfuerzo de Arendt por repensar la dignidad de la política como algo trascendente respecto de la simple administración económica. Por otro lado, cualquier investigación sobre el nacionalismo no puede dejar de considerar la centralidad que el concepto de “soberanía” tiene en toda la modernidad. De hecho, a partir de él puede reintroducirse el papel —igualmente central— del Estado en esta ecuación. En este sentido, pueden establecerse igualmente líneas de diálogo con las principales ideas de Arendt en su texto de 1963 *Sobre la revolución*, pero tales ejercicios forman un panorama todavía abierto de tareas a desarrollar en la investigación futura.

Referencias bibliográficas

- Anderson, B. (1993). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Antonsich, M. (2015). The Everyday of Banal Nationalism – Ordinary People’s Views on Italy and Italian. *Political Geography*, (54), 32-42.
- Arendt, H. (1962). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Meridian.
- Arendt, H. (2005a). *Ensayos de Comprensión (1930-1954)*. Madrid: Caparrós Editores.
- Arendt, H. (2007). *The Jewish Writings*. New York: Schocken Books.
- Arendt, H. (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- Arendt, H. (2016). *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*. Buenos Aires: Paidós Básica.
- Arendt, H. (2018). *Thinking Without a Banister*. New York: Schocken Books.
- Baehr, P. (2000). *The Portable Hannah Arendt*. New York: Penguin Books.
- Benhabib, S. (2003). *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. USA: Rowman and Littlefield Publishers.
- Billig, M. (1995). *Banal Nationalism*. London: SAGE Publications.
- Canovan, M. (1992). *Hannah Arendt. A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Edensor, T. (2002). *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*. Oxford: Berg.
- Fox, J.E. y Miller-Idriss, C. (2008). Everyday Nationhood. *Ethnicities*, 8(4), 536-576.
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Paidós. Barcelona.
- Hobsbawm, E. (2012). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Buenos Aires: Crítica.

- Ichijo, Atsuko y Ranta, Ronald (2016). *Food, National Identity and Nationalism*. London: Palgrave Macmillan.
- Knott, E. (2015). Everyday Nationalism. *A Review of the Literature. Studies on National Movements*, 3.
- Macartney, R. A. (1934). *National States and National Minorities*. London: Oxford University Press.
- Marx, K. (2015). *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Alianza Editorial.
- Skey, M. (2011). *National Belonging and Everyday Life. The Significance of Nationhood in An Uncertain World*. London: Palgrave Macmillan.
- Villa, D. (ed.) (2000). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press.