



Programa Nacional de Formación de Formadores UBV XXI

Curso Intensivo 2008

Núcleo Generador 3

IDEOLOGÍA, HEGEMONÍA Y PODER

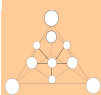
**Táctica y estrategia en la
práctica política revolucionaria**



MATERIAL DE TRABAJO



UBV: 5 AÑOS DE EDUCACIÓN EMANCIPADORA



Rectora: Dra. Yadira Córdova

Vicerrector: Dr. Luis Damiani

Secretaría General: Dra. Xiomara Muro

**Oficina de Investigación Acción y Análisis
de Coyuntura. Vicerrectorado**

**Comisión para la presentación del
Programa Estratégico Nacional de
Formación de Formadores UBVXXI**

**Profesora Omaira Bolívar (Coordinadora
Nacional PNFF-UBV 2008)**

Glenis Rodríguez, Johanna Rivero, Lucas
Verduga, María Victoria Silva, Wilmer
López, Agustín Rivas, Oscar González y
Adrián Torres.

*Hay días que parecen un siglo,
hay siglos que parecen un día.
Estamos viviendo tiempos de
aceleración, tiempos constituyentes,
tiempos revolucionarios.*

Hugo Rafael Chávez Frías

Poder Popular: Alma de la Democracia
Revolucionaria, 17 de enero de 2007

Índice

Presentación.....	5
Objetivos.....	7
Referentes Problematicadores.....	8
Actividades Orientadoras.....	8
Bibliografía.....	9
MATERIAL DE LECTURA	
Teoría Política y Poder.....	11
La cuestión del poder en Marx.....	20
Los Intelectuales y el Poder.....	39
El Poder en la Escuela.....	51

Presentación

Venezuela vive momentos de transformaciones revolucionarias en el tránsito de una formación económico-social capitalista a otra de tipo socialista. Dichos cambios tocan a la educación, que debe dar respuesta a dicha transición en función de la construcción de lo nuevo y ruptura con lo viejo. La Educación juega un papel determinante, ya que es necesario su aporte para el logro de la hegemonía intelectual por parte del pueblo revolucionario venezolano.

La Universidad Bolivariana de Venezuela y la Misión Sucre nacieron con un claro propósito: LA EDUCACIÓN NECESARIA PARA LA REVOLUCIÓN BOLIVARIANA. Sin duda, dicha aspiración se topa con quienes han detentado el poder en los últimos tiempos: el capitalismo internacional y sus expresiones a nivel nacional. Se trata de una lucha por el poder, donde unos luchan por mantenerse y otros, desplazados, intentan desalojar y recuperar lo perdido por cualquier vía.

En ese sentido, los campos ya están definidos en Venezuela: por un lado el capitalismo internacional y nacional, por el otro el pueblo bolivariano y revolucionario. Es pertinente, en esta lucha, definir con claridad a qué intereses debe obedecer la Educación Venezolana y cuál es su misión histórica: SER UNA ALTERNATIVA POPULAR Y SOCIALISTA CON Y DESDE LA REVOLUCIÓN BOLIVARIANA. Asumir la relación IDEOLOGÍA-HEGEMONÍA-PODER en la contextualización crítica del proceso socio-político venezolano y latinoamericano es un proceso ineludible de construcción y definición de tácticas y estrategias para la orientación de nuestra práctica política de transformación hacia el fortalecimiento de la conciencia revolucionaria, en función de una sociedad que rompa definitivamente con la explotación capitalista del hombre por el hombre.

Se trata, en definitiva, de avanzar en procesos de construcción de la dirección política, intelectual, cultural y moral del pueblo revolucionario y bolivariano, como criterio sustantivo de la Educación Emancipadora Venezolana,

contribuyendo cada día con el desafío de lograr la meta y el destino que nos une:
EL SOCIALISMO BOLIVARIANO.

Objetivo General

Objetivos

Propiciar la reflexión individual y colectiva en torno a la política, el poder y sus implicaciones para la Educación Emancipadora Venezolana en el marco de la Revolución Socialista Bolivariana.

Objetivos Específicos

- Analizar la relación entre política, poder y hegemonía en el proceso de construcción de la subjetividad revolucionaria para el Socialismo del Siglo XXI.
- Contribuir a la toma de conciencia acerca de las tácticas y las estrategias necesarias, en la práctica política revolucionaria, para avanzar en la transición de una formación económico-social capitalista a otra socialista bolivariana.
- Reconocer, desde lo histórico, lo logrado por el pueblo revolucionario y bolivariano en su lucha por romper la resistencia del capitalismo nacional e internacional y avanzar hacia el Socialismo Bolivariano.
- Contribuir al fortalecimiento de la conciencia revolucionaria en la Educación Venezolana al caracterizar el momento histórico e identificar los sectores en pugna en la lucha por el poder.

Referentes Problematicadores

- Relaciones entre Política, Poder y Hegemonía.
- Los bloques históricos en pugna. Los enemigos de la Revolución Socialista Bolivariana.
- La Nueva Hegemonía del Poder Popular.
- Recorrido histórico y avances del pueblo revolucionario desde la resistencia a la hegemonía dominante.
- El papel de la Educación Bolivariana en la construcción de hegemonía política, intelectual, cultural y moral. Estrategia y táctica pedagógica revolucionaria para la consolidación de la nueva hegemonía del socialismo del Siglo XXI.

Actividades Orientadoras

- Apropiación crítica de la relación ideología-poder-hegemonía para una explicación socio-política de la articulación entre la praxis pedagógica del educador socialista bolivariano y el papel de la Educación Emancipadora en la construcción de la nueva hegemonía del Poder Popular.
- Establecimiento de criterios tácticos y estratégicos en torno al papel de la Educación Bolivariana en el contexto de la Revolución Socialista emancipadora.

Bibliografía

Bibliografía

Cuaderno Teoría Política y Poder. Minec. Versión Corregida Universidad Bolivariana de Venezuela, 2008.

Foucault, Michel (1971), **Los intelectuales y el poder** en Microfísica del Poder. Ed., La Piqueta, Madrid 1993.

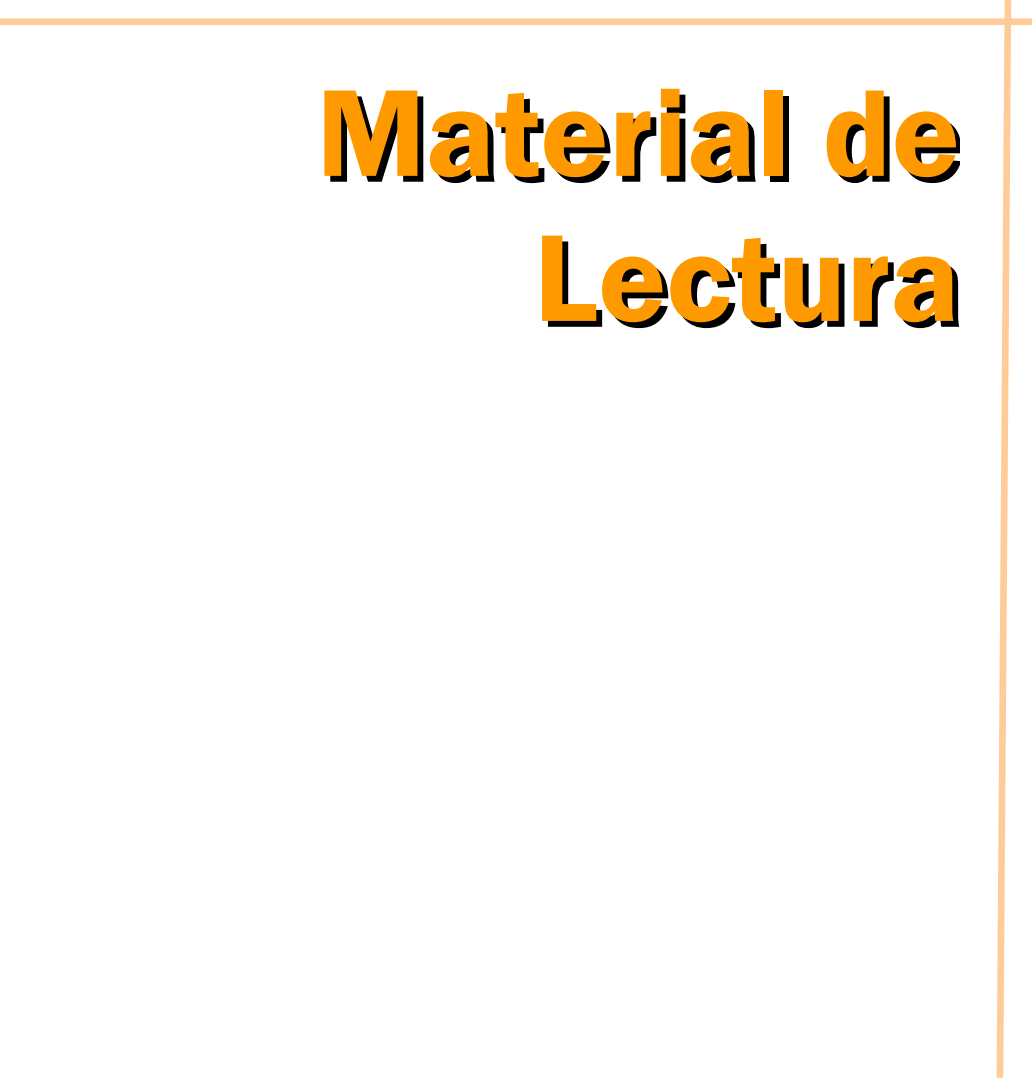
----- **Poderes y Estrategias** en Microfísica del Poder. Ed., La Piqueta, Madrid 1993.

Kohan Néstor (2001), **Gramsci y Marx: Hegemonía y poder en la teoría marxista**, en Material de Formación Política de la "Cátedra Che Guevara Colectivo AMAUTA"
<http://www.rebellion.org/izquierda/kohan170301.htm>

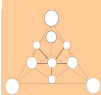
Lanz Rodríguez Carlos (2001). **Los aportes de Gramsci a la Construcción de la hegemonía** en "El poder en la escuela. El método INVEDECOR Como fundamento del currículum alternativo". Ed., Asociación de Educadores de Latinoamérica y el Caribe (AELAC). Pp.15-30

Poulantzas Nicos (1973) **Sobre el concepto de Poder** en Poder político y clases sociales en el estado capitalista. Ed., Siglo Veintiuno. Pp. 117-146

Sanchez Vazquez Adolfo (1989) **La cuestión del poder en Marx** en "Entre la realidad y la utopía. Ensayo sobre política, moral y socialismo". Corriente Praxis (2007) <http://www.corrientepraxis.org.ar/spip.php?article467>



Material de Lectura



TEORÍA POLÍTICA Y PODER

INTRODUCCIÓN

La humanidad, cansada de sufrir tanta explotación, exclusión y opresión por parte de unos pocos que representan el sistema capitalista dominante y hegemónico, lucha por construir una utopía, ¡otro mundo posible! Para lograrlo se requieren profundas transformaciones en la conciencia y el accionar político de cada ciudadano y ciudadana que aspira **TODO EL PODER PARA EL PUEBLO**.

En el camino hacia la construcción de ese sueño emancipador avanza el **PUEBLO REVOLUCIONARIO BOLIVARIANO**. En tal sentido, es necesario que *la política* sea reconocida por la importancia que merece. Se trata de que todos y todas, sin excepción, nos familiaricemos con lo relacionado a esta palabra que se manifiesta en expresiones como la siguiente: “**LA POLÍTICA DEBE CUBRIR LAS NECESIDADES DEL PUEBLO**”.

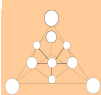
El propósito de este cuaderno es aclarar ideas en torno a **POLÍTICA y PODER**, como elementos de vital importancia en este momento histórico, político y cultural que vive la revolución democrática bolivariana, además de aportar elementos para el estudio, comprensión y profundización en este tema que, aunque trillado para muchos y muchas, sin embargo, es de urgente revisión teórica, pues ella guiará por el camino de lo que significa **POLÍTICA y PODER**.

POLÍTICA, PODER Y HEGEMONÍA

POLÍTICA

Inicialmente se hace necesario echar un vistazo acerca de las concepciones, prácticas y creencias comunes de lo que es política, para luego profundizar en el tema en función de dar un aporte a la construcción de una teoría revolucionaria que guíe la acción popular hacia la transformación social requerida por nuestro pueblo. En tal sentido, se puede ir planteando una aproximación, a partir de una interpretación crítica, al significado de POLÍTICA:

- “*ESTUDIO DE LAS RELACIONES DE PODER*”



PODER

La categoría Poder, como referente ideo-político fundamental, se ha venido concibiendo como:

- “UNA RELACIÓN SOCIAL, CARACTERIZADA POR EL DOMINIO DE UNOS Y UNAS SOBRE OTROS Y OTRAS”.

A partir de lo anterior, cabe hacer algunas consideraciones.

La primera: *Política y poder, supone una relación dada en el contexto de una práctica social signada por contradicciones entre grupos y clases sociales.*

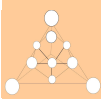
La segunda: *Todo poder genera resistencias.*

HEGEMONÍA

Una vez abordadas las anteriores definiciones de Política y Poder, a continuación se presentan algunos comentarios acerca de hegemonía.

La hegemonía puede ser entendida solamente como supremacía o dominación en el campo político, a través de la coerción o el consenso, pero también deben considerarse, sin olvidarlo nunca, aquellos aspectos relacionados con la dirección intelectual y moral. En ese sentido afirma Gramsci “... la supremacía de un grupo social se manifiesta de dos modos, como “dominio” y como dirección intelectual y moral”. A partir de lo anterior, la hegemonía debe ser política, moral e intelectual.

En base a las anteriores consideraciones sobre Política, Poder y Hegemonía, se hará un recorrido histórico del Proyecto Revolucionario Bolivariano, donde surgirán otros elementos de carácter político, tales como: **¿QUIÉN ES EL ENEMIGO?**, **CONTRAHEGEMONÍA** y **NUEVA HEGEMONÍA**, no pretendiendo ser definitivos, sino abiertos al debate, la discusión y la permanente construcción.



RECORRIDO HISTÓRICO DEL PROYECTO BOLIVARIANO REVOLUCIONARIO: DESDE LA CONTRAHEGEMONÍA HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE LA NUEVA HEGEMONÍA

En Venezuela, en el año 1999, partiendo de la realización de las elecciones libres y democráticas, llega al PODER Hugo Rafael Chávez Frías, apoyado por la mayoría de sectores tradicionalmente excluidos, presenta y pone en práctica un nuevo proyecto de cambio estructural de la sociedad, marcando distancia del sistema capitalista y el neoliberalismo. En el recorrido histórico del Proyecto Bolivariano Revolucionario, liderado por Hugo Chávez Frías, pueden identificarse y caracterizarse con precisión algunos eventos de alta significación política que permiten comprender los procesos de **CONTRAHEGEMONÍA** y construcción de una **NUEVA HEGEMONÍA** revolucionaria, además de la identificación y caracterización de **QUIÉN ES EL ENEMIGO** del pueblo revolucionario bolivariano.

PRIMER MOMENTO

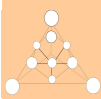
- Se inicia con el arrollador triunfo electoral y ascenso al PODER del Comandante Chávez, en las elecciones libres y democráticas celebradas en Diciembre de 1998. Proceso este que puede representarse como expresión histórica de las contradicciones sociales que dieron lugar a contundentes movilizaciones populares.

En este proceso destaca el apoyo mayoritario y la esperanza de transformación estructural de la sociedad venezolana depositados en Hugo Chávez Frías por amplios sectores poblacionales (fuerzas sociales) tradicionalmente excluidos social, política y económicamente.

SEGUNDO MOMENTO

- Comienza a partir del llamado a la realización del **PROCESO CONSTITUYENTE**.

Se hace una convocatoria popular a **REFERENDO** para elaborar una nueva Constitución, siendo convocado democráticamente el 25 de abril de 1999, para decidir acerca de la transformación del Estado y la creación de un nuevo ordenamiento jurídico



que permitiera el funcionamiento efectivo de una democracia social, participativa y protagónica.

- El día 15 de diciembre de 1999, la mayoría del pueblo venezolano aprobó la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, la cual fue proclamada por la Asamblea Nacional Constituyente según **Gaceta Oficial N°. 5.453 Extraordinario del 24 de marzo del 2000.**

La nueva Carta Magna, a diferencia de la Constitución de 1961, la “moribunda” como la denominó el Presidente Chávez al asumir el poder, postula el reconocimiento de los derechos sociales, económicos, políticos y culturales, de grandes sectores sociales anteriormente excluidos por la anterior democracia representativa.

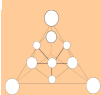
TERCER MOMENTO:

Toma en cuenta los siguientes eventos (expresión del movimiento de las contradicciones socio-políticas entre los sectores articulados al movimiento popular y los sectores articulados a los intereses de las oligarquías):

- La huelga general de 2001.
- Aprobación de las cuarenta y nueve Leyes Habilitantes, entre las cuales se destacan:
 - La Ley de Tierras, aprobada mediante Decreto N°. 1.666, Gaceta Oficial N°. 37.378 de 04 de febrero de 2002, por su carácter antilatifundista.
 - La Ley de Hidrocarburos, por cuanto este nuevo instrumento jurídico genera un cambio en la concepción de la política petrolera nacional.
- El Golpe de Estado en Abril del año 2002.
- El paro petrolero de Diciembre 2002, llevados a cabo por los sectores desplazados del poder por la Revolución Bolivariana.

Este momento y los eventos que lo caracterizan constituyeron un hecho histórico-político y cultural, fundamental que contribuyó a aclarar:

- ¿Quiénes eran aliados del proceso democrático revolucionario bolivariano?
- ¿Quiénes eran oponentes al proceso democrático revolucionario bolivariano?



- ¿Cuáles serían los escenarios de confrontación de las fuerzas sociales en pugna?
- ¿Cuáles eran los métodos de lucha a utilizar por los sectores antagónicos en confrontación?

EL ENEMIGO

El recorrido histórico señalado permitió definir claramente quiénes eran los enemigos en pugna, cada uno con su respectivo programa y métodos de lucha por el poder.

Por un lado,

- El pueblo Revolucionario, Bolivariano, comprometido con el proyecto de transformación estructural de la sociedad, liderado por el Presidente Hugo Chávez Frías.

Y por el otro,

- El capitalismo nacional e internacional y sus aliados.

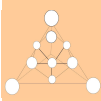
Ahora bien, vale la pena preguntarnos **¿POR QUÉ EL CAPITALISMO NACIONAL E INTERNACIONAL Y SUS ALIADOS SON NUESTROS ENEMIGOS?**

CONTRAHEGEMONÍA

Se entiende CONTRAHEGEMONIA como la resistencia del pueblo revolucionario BOLIVARIANO contra la dominación del capitalismo nacional e internacional y sus aliados, ya identificados y desplazados del poder por la revolución bolivariana.

NUEVA HEGEMONÍA

Desde la perspectiva crítica emancipadora se entiende **NUEVA HEGEMONÍA** como los procesos de “dominio” y “dirección” conducidos por el pueblo identificado con un proceso revolucionario, con un líder y con un proyecto de cambio estructural de la sociedad e intentando siempre de manera conciente preservar, mantenerse y consolidarse en el poder, sobre los sectores que fueron desplazados y luchan por volver, es decir, **EL ENEMIGO: EL CAPITALISMO NACIONAL E INTERNACIONAL Y SUS ALIADOS.**



AVANCES DEL PUEBLO REVOLUCIONARIO DESDE LA CONTRAHEGEMONÍA HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE LA NUEVA HEGEMONÍA

El proceso revolucionario bolivariano, por su carácter inédito presenta en su desarrollo histórico diversas contradicciones y en su seno se dan profundos debates acerca del momento histórico-político y cultural que vive la revolución.

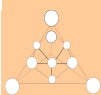
El Presidente Chávez ha reconocido una de ellas, al expresar públicamente **“lo viejo que no termina de morir y lo nuevo, que no termina de nacer”**, siguiendo el modelo sociopolítico gramsciano.

Contra lo viejo “que no termina de morir”, se hace necesario que a lo interno el pueblo revolucionario bolivariano siga actuando contra el enemigo, en el campo de la CONTRAHEGEMONÍA, de la resistencia popular, manteniendo su tradición histórica, heroica y rebelde, como herencia ancestral de la lucha emancipadora de los pueblos, ya que aún existe la vieja cultura política puntofijista y su herencia expresadas en: el burocratismo, la corrupción, prácticas clientelares, malos servicios públicos de agua, electricidad, aseo urbano, calles deterioradas, puentes sin mantenimiento o destruidos, carencia de vías agrícolas y un sin fin de problemas generados por las erradas políticas pública de la caduca dirigencia de la IV República.

A lo externo, el pueblo revolucionario históricamente está llamado a luchar contra el enemigo, el sistema capitalista internacional, resistiéndose de la siguiente manera:

- Contra la concepción y la práctica de un mundo unipolar, estableciendo relaciones políticas, económicas, culturales y militares con los demás países, de manera independiente del dominio imperialista, en el marco del derecho de los pueblos a su libre determinación.
- Establecer relaciones de solidaridad con la histórica lucha anticapitalista y antiimperialista de los pueblos que se resisten a ser dominados y especialmente, una política de integración latinoamericana.

En el campo de la **NUEVA HEGEMONÍA** es fundamental resaltar su expresión en el accionar decisivo y la movilización protagónica y participativa del pueblo revolucionario, además de la actuación del Estado mediante la utilización de los mecanismos jurídicos contemplados en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela y las Leyes,



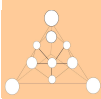
siendo un aporte para profundizar la comprensión de la teoría política en el marco de la revolución bolivariana. También, se considera necesario abordar otros elementos que conforman la construcción de **NUEVA HEGEMONÍA** por consenso, teniendo que ver con lo electoral, siendo los siguientes:

- El Referéndum Revocatorio, en Agosto de 2004.
- Las Elecciones de Gobernadores, Alcaldes y Consejos Legislativos, celebradas el 31 de Octubre de 2004.
- Elecciones de Concejales y Juntas Parroquiales, realizadas en Agosto de 2005
- La Elección de Diputados a la Asamblea Nacional, en Diciembre de 2005.

Se hace necesario resaltar nuevamente, que no basta actuar en el campo de la **CONTRAHEGEMONÍA**, de la resistencia popular, ya que la profundización de la Revolución Bolivariana exige la toma de conciencia para avanzar en la construcción, día a día, de la **NUEVA HEGEMONÍA, UN NUEVO ESTADO** y un nuevo accionar revolucionario concretado en lo estratégico. A partir de la formulación de los “DIEZ OBJETIVOS ESTRATÉGICOS” (EL SALTO ADELANTE), señalados en el “Taller de alto nivel” realizado en Fuerte Tiuna en Noviembre de 2004, la Revolución Bolivariana profundiza en la construcción de la NUEVA HEGEMONÍA hacia el SOCIALISMO DEL SIGLO XXI.

Estos diez objetivos son los siguientes:

1. Avanzar en la conformación de una nueva estructura social.
2. Articular y optimizar la nueva estrategia comunicacional.
3. Avanzar aceleradamente en la construcción del nuevo modelo democrático de participación popular.
4. Acelerar la creación de la nueva institucionalidad del aparato del Estado.
5. Activar una nueva estrategia integral y eficaz contra la corrupción.
6. Desarrollar la nueva estrategia electoral.
7. Acelerar la construcción del nuevo modelo productivo, rumbo a la creación del nuevo sistema económico.
8. Continuar instalando la nueva estructura territorial.
9. Profundizar y acelerar la conformación de la nueva estrategia militar nacional.
10. Seguir impulsando la nueva estrategia multipolar internacional.



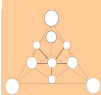
A partir de los Diez objetivos arriba mencionados, sería interesante preguntarse ¿Cuál sería el aporte desde lo educativo para su concreción?

Por otra parte, se hace necesario reconocer los logros alcanzados en la construcción de la **HEGEMONÍA INTELECTUAL**, trabajando en un “**nuevo modo de producción de conocimiento**”, donde el pueblo revolucionario está participando activamente en una labor educativa integral permanente en el área socio-política y productiva. Igualmente se ha planteado la captación de sectores intelectuales, ganándolos para el proceso de cambio y la construcción de colectivos revolucionarios que asuman la producción de conocimiento como “intelectual orgánico colectivo”, sumado al desarrollo de procedimientos que faciliten la producción colectiva de saberes.

Finalmente, cabe señalar que se reconocen los avances en cuanto a la construcción de la **HEGEMONÍA MORAL**, quizás la más difícil y necesaria para consolidar la sociedad socialista que prefigura la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, ya que se requiere que el pueblo revolucionario asuma una posición y accionar ético, basado en principios, valores, actitudes de cooperación y solidaridad, superando el individualismo y la competitividad. Así como, rechazando consciente y responsablemente la intolerancia, la exclusión, la corrupción, el burocratismo, la opresión, la discriminación por género, características genéticas, edad y sexo.

El pueblo revolucionario bolivariano debe estar consciente de su papel histórico en la construcción de la **NUEVA HEGEMONÍA**, que pasará por momentos duros, de confrontación, de contrahegemonía, de resistencia popular, contra la hegemonía de los explotadores capitalistas que quieren volver al poder con todo su esplendor, para instalarse nuevamente en Venezuela y mancillar la dignidad de la Patria de Bolívar.

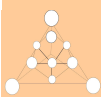
La formación de la nueva subjetividad para la revolución bolivariana requiere un intenso y profundo proceso de formación popular, de revolución moral a través de una educación radical y liberadora de la dominación capitalista, orientada a la conformación de una conciencia social crítica, de la identidad popular desde los principios bolivarianos de antiimperialismo, anticapitalismo e integración latinoamericana.



LA CUESTION DEL PODER EN MARX¹

La cuestión del poder en Marx es una de las más debatidas de su pensamiento desde una perspectiva o retrospectiva actual. Antes de abordarla, no será superfluo adentrarse en el terreno más general de la naturaleza del poder. Siguiendo un viejo uso conceptual, digamos primero lo que, a nuestro juicio, no es el poder. No es una cosa o la cualidad de un objeto en sí que se conquista, posee o mantiene. Tampoco es la cualidad o capacidad de un sujeto en sí, ya que éste sólo dispone de ella en virtud de un conjunto de condiciones o circunstancias que hacen posible su poder. Y esto puede documentarse tanto con el ejemplo de personalidades históricas excepcionales (un César, un Napoleón o un Lenin) o el de un individuo francamente mediocre como Luís Bonaparte, que, de acuerdo con el retrato que de él trazó Marx en El 18 brumario..., parecía negado personalmente para alcanzar el poder que efectivamente alcanzó. Así pues, el poder no es propio de un objeto ni de un sujeto en sí. Sólo existe en relación con lo que está fuera de él: circunstancias históricas, condiciones sociales, determinadas estructuras, etcétera. El poder no es inmanente. Algo exterior a él lo hace posible, necesario y lo funda. Pero el poder no sólo se halla en relación sino que él mismo es relación. ¿Entre qué y qué?; no entre los hombres y las cosas, aunque el dominio de aquellos sobre éstas, sobre la naturaleza, determina ciertas relaciones de poder entre los hombres. El poder es una peculiar relación entre los hombres (individuos, grupos, clases sociales o naciones) en la que los términos de ella ocupan una posición desigual o asimétrica. Son relaciones en las que unos dominan, subordinan, y otros son dominados, subordinados. En las relaciones de poder, el poder de unos es el no poder de otros. Dominación y sujeción se imbrican necesariamente. En la dominación se impone la voluntad, las creencias o los intereses de unos a otros, y ello independientemente de que la sujeción se acepte o se rechace, de

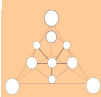
¹ Sanchez Vazquez Adolfo (1989) *La cuestión del poder en Marx* en "Entre la realidad y la utopía. Ensayo sobre política, moral y socialismo". Corriente Praxis (2007) <http://www.corrientepraxis.org.ar/spip.php?article467>



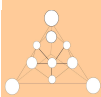
que se obedezca o desobedezca interna o externamente, o de que la desobediencia externa adopte la forma de una lucha o resistencia. La aceptación o el rechazo de la dominación, la desobediencia o la resistencia a ella, caracterizan modos de asumir las relaciones de poder, pero ni en un caso ni en otro se escapa a su inserción en ellas, o a sus efectos desiguales y asimétricos. Las relaciones de poder no sólo se dan en una esfera exclusiva de la realidad humana (económica, política e ideológica) ni se localizan o centralizan en un solo punto (el Estado), sino, que se diseminan como ha puesto de relieve Foucault en Vigilar y castigar por todo el tejido social. Pero esto no significa que los poderes así diseminados (en la familia, la escuela, la fábrica, la cárcel, el cuartel, etcétera) no se relacionen con ciertos centros de poder y que, a su vez, entre aquellos y éstos, y entre los centros mismos, no se dé cierta relación e incluso una jerarquización en sus fundamentos y consecuencias. De acuerdo con esta concepción general del poder, el poder político, por importante que pueda parecer, no es sino una forma, modalidad o tipo de poder. Ahora bien, este tipo de poder es para nosotros, en este momento, la pieza en el tablero en que ha de jugarse la partida anunciada: Marx y el poder. Pues bien, ¿qué encontramos de fecundo o infecundo en Marx: para una teoría del poder, entendido éste como poder político o poder estatal, dos expresiones marxianas con razón o sin ella intercambiables?

¿EXISTE UNA TEORÍA DEL PODER EN MARX?

Pero antes de adentrarnos en dicha teoría, hay que tomar conciencia del carácter problemático con que se nos presenta, ya que, fuera y dentro del marxismo, se ha puesto en cuestión que exista en Marx, o en el marxismo clásico, una teoría del Estado o del poder político. Así, fuera del marxismo, Foucault ve en Marx ante todo al teórico de la explotación y niega que haya elaborado una teoría del poder. Norberto Bobbio subraya que, al centrar Marx su atención en el sujeto del poder, deja a un lado como consecuencia el problema de cómo se ejerce el



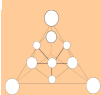
poder. Asimismo, al partir de una concepción negativa del Estado no prestaría atención a las formas de gobierno ni delinearía un Estado alternativo, socialista, frente al Estado representativo, burgués, puesto que en definitiva todo poder estatal sería transitorio y estaría destinado a desaparecer. Este problema y el de su conquista estarían en el centro de su atención. De ahí derivarían las insuficiencias de la concepción de Marx del poder, al que, por otra parte, no dedicaría ninguna obra expresamente. Desde dentro del marxismo se ha cuestionado asimismo la existencia de una teoría política marxiana, y especialmente del Estado. Así lo entiende Lucio Colletti al reducirla a los principios roussonianos de la crítica del Estado representativo, a la democracia directa y a la desaparición del Estado, aunque esta crítica la suaviza en su "Entrevista" de New Left al reconocer que no es válida "en el campo de la estrategia revolucionaria", y al afirmar no tanto la inexistencia de una teoría política marxista como su debilidad, en virtud de que "tanto Marx como Lenin consideraron la transición al socialismo y la realización del comunismo a escala mundial como un proceso extremadamente fácil y próximo" . Por su parte, el marxista inglés Perry Anderson ha sostenido que "Marx no dejó una teoría política de la estructura del Estado burgués o de la estrategia y la táctica de la lucha socialista revolucionaria por un partido obrero para derrocarlo", semejante puntualiza Anderson a la "teoría coherente y elaborada acerca del modo de producción capitalista". Anderson considera asimismo reafirmando lo que Bobbio critica que lo fundamental, como subraya Lenin, es la conquista del poder, con respecto a la cual corresponde precisamente a Lenin la creación de los conceptos y los métodos" para llevarla a cabo. Por ello, concluye con la mirada puesta en Marx: "Antes de Lenin el dominio político propiamente dicho estaba prácticamente inexplorado dentro de la teoría marxista". Finalmente, Louis Althusser, aunque no niega abiertamente la existencia de una teoría política marxista, señala en ella una laguna teórica" o la falta en Marx de un análisis de cómo el Estado asegura su dominación de clase, así como el silencio de su teoría sobre el Estado, la política y las organizaciones de clase en virtud de un



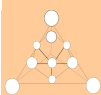
límite teórico "con el cual Marx se habría tropezado como si estuviera paralizado por la representación burguesa del Estado, de la política, etcétera, hasta el punto de repetirla bajo una forma absolutamente negativa". No todas estas críticas dan en el blanco, como tendremos ocasión de ver al ocuparnos de los conceptos políticos fundamentales de Marx relativos al poder estatal. Sin embargo, hay que reconocer de entrada: a) con Foucault, que Marx es ante todo el teórico de la explotación y no del poder; b) con Bobbio, que en Marx falta una teoría alternativa del Estado socialista; c) con Colletti, que Marx consideró la transición al socialismo y al comunismo "como un proceso extremadamente fácil y próximo"; d) con Anderson, que no hay en Marx una teoría del poder burgués y de las vías para derrocarlo, semejante a su teoría del modo de producción capitalista, y, finalmente, e) con Althusser, que falta en Marx el análisis de cómo asegura el poder estatal su dominación de clase. Ahora bien, no obstante este reconocimiento, sigue en pie no sólo la cuestión apuntada de por qué las críticas mencionadas no dan en el blanco sino también la del porqué de las debilidades, limitaciones o insuficiencias y para algunos la inexistencia de su teoría política, como teoría del poder. Queda en pie, sobre todo, la cuestión fundamental de en qué consiste el viraje del pensamiento de Marx, ignorado, silenciado o negado en estas y otras críticas, en la esfera del poder, de la política. Las dos cuestiones pendientes que acabo de formular la del desnivel teórico entre el pensamiento político y el económico de Marx y la del viraje que imprime en la teoría política y, más precisamente, en la teoría del poder se hallan íntimamente relacionadas, pues justamente este viraje explica a su vez el lugar que lo económico y lo político ocupan en su pensamiento.

LUGAR TEÓRICO DE LO ECONÓMICO Y LO POLÍTICO EN MARX

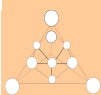
En una primera fase de su actividad teórica la atención del joven Marx se concentra en el Estado, en el poder político. En la sociedad moderna, el Estado separado de la sociedad civil, así como la política, tienen para él un carácter



negativo, como esfera de la enajenación del hombre real y, por tanto, opuesta a la emancipación humana. Lo "político" en expresiones como "hombre político", "Estado político", "emancipación política" tiene justamente ese carácter o, al menos, un alcance limitado. De ahí la necesidad de superar la negación del Estado, que no sea la simple inversión o cambio de contenido, a que se refiere Althusser. El descubrimiento de lo que Hegel mistifica, a saber: las verdaderas relaciones entre Estado y sociedad civil, conduce a Marx al hallazgo del fundamento real del Estado en la esfera social, dividida, desgarrada bajo el imperio de la propiedad privada. Con ello se revelan a Marx los límites teóricos de la teoría hegeliana del Estado y la necesidad de pasar a la crítica del fundamento real de la división social y del poder político, o sea: la economía. Y esta crítica balbuciente aún en los Manuscritos del 44 culmina en su obra inconclusa *El capital*, que no es una obra puramente económica, desvinculada de la política. Y no sólo no lo es porque explica el fundamento real de la política, sino también porque ésta debía encontrar un lugar propio en su crítica de la economía. Así lo demuestra su prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859), donde al trazar el plan general de *El capital* el Estado forma parte de su examen de la economía burguesa. Y lo demuestra asimismo un texto posterior (su carta a Engels del 30 de abril de 1868) en el que se ve que su proyecto inicial dejaba un espacio no cubierto en su obra inconclusa a la teoría política, a la lucha de clases "a donde viene a desembocar todo el movimiento [...]" Pero, no obstante los planes teóricos de Marx, lo cierto es que, al realizarlos, su atención se concentra en la crítica de la economía política, aunque ésta haya sido precedida de una crítica de la política, y aunque Marx nos haya dejado ciertos conceptos políticos fundamentales y algunos textos propiamente políticos. Es innegable, pues, que en Marx no hallamos una teoría política y, dentro de ella, una teoría del poder, comparable como apunta Anderson con su teoría económica. El lugar teórico del Estado, del poder, de la política en Marx responde al lugar que ocupan para él en la vida real. Si lo político se funda en lo social, cuya anatomía es lo económico, no puede haber



una crítica autónoma de la política, sino crítica política fundada en la crítica de la economía. Pero, esta relación entre lo político y lo económico en la sociedad no excluye el papel activo de la política, o como dice Engels en carta a Schmidt del 27 de octubre de 1890 "[...] de la nueva potencia política que aspira a la mayor autonomía posible y que, una vez constituida, está dotada de un movimiento propio[...]" Así, pues, si la atención de Marx se concentra en el modo de producción capitalista como clave de la sociedad burguesa, esto no excluye para él la importancia dadas su autonomía y especificidad del Estado, del poder político, aunque se trate de instancias que no se fundan ni se bastan a sí mismas. Ahora bien, la importancia de la política y por tanto de la teoría correspondiente reside no sólo en su autonomía relativa dentro del todo social, sino también en su existencia como práctica, como lucha de clase que aspira -como dice Engels "a la mayor autonomía posible" en la conquista, el mantenimiento, transformación y desaparición del poder político. Este poder es precisamente el objetivo de la práctica política, o con palabras de Marx: "El movimiento político de la clase obrera tiene cómo objetivo final la toma del poder político" (carta a Bolte, 29 de noviembre de 1871). Pero, si en la relación entre lo político y lo económico como instancias del todo social, la atención principal como clave explicativa la concentra Marx en la base económica y no en la superestructura política, cuando se trata de la conquista del poder determinado económicamente, la primacía corresponde a la práctica política, a la lucha política de clase sobre otras formas de lucha de clase: la económica y la ideológica. Ahora bien, si esta práctica política es esencial y prioritaria, ello se debe a que el poder político como instancia social, contra lo que sostiene una interpretación economicista de Marx, no es un simple epifenómeno de la base económica sino que tiene una autonomía relativa. Ciertamente, la práctica política sería innecesaria si la toma del poder o su transformación se dedujera mecánicamente de los cambios en la base económica, aunque éstos no pueden ser ignorados.



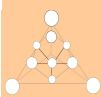
CONCEPTOS POLÍTICOS FUNDAMENTALES

De este modo, si por un lado la teoría económica es decisiva y la teoría política se presenta fundada en ella, por otro, la teoría política del poder y de la práctica para conquistarlo o transformarlo también lo es. Marx, por consiguiente, no podía ignorar la necesidad de una teoría del poder y de la práctica que hace de él su objetivo. Y de ahí que haya dejado una serie de conceptos y tesis, relativos a uno y otro aspecto, aunque no bastan para constituir una teoría semejante, como subraya Anderson, por su coherencia y elaboración, a la que dejó acerca del modo de producción capitalista. En consecuencia, contra lo que Anderson afirma también, lo político no es en Marx un dominio virgen e inexplorado. Veamos, pues, esos conceptos o tesis fundamentales que, después de la clarificación y crítica necesarias, podrían servir de base, en la medida en que sigan siendo válidos, a una verdadera teoría política marxista. De acuerdo con la doble vertiente de la política que hemos señalado, tienen que ver con el origen, naturaleza, función y destino final del poder político, así como con la estrategia destinada a conquistarlo, transformarlo y extinguirlo. A grandes rasgos, esos conceptos medulares son los siguientes:

Necesidad del poder político

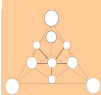
El primero se refiere a la naturaleza del poder político, o poder del Estado. Engels la expresa en los siguientes términos:

[...] es un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado; es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjurar. Pero a fin de que estos antagonismos, estas clases con intereses económicos en pugna, no se devoren a sí mismas y no consuman a la sociedad en una lucha estéril, se hace necesario



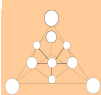
un poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque, a mantenerlo en los límites del "orden"[...]

Aquí se encuentran varias ideas que Marx y Engels subrayarán y enriquecerán en otros textos: a) que el poder político se hace necesario en la sociedad dividida por antagonismos irreconciliables; b) que el poder político es el lugar del orden, de la conciliación de esas contradicciones que, de no resolverse, conducirían a la destrucción de las fuerzas en pugna, y c), que el poder llamado a cumplir esta función, sólo aparentemente, se sitúa por encima de la sociedad, de las fuerzas en conflicto. En estas tres ideas no todo en ellas es original. La primera o sea la idea de que el poder se constituye necesariamente en una sociedad dividida por intereses opuestos recorre el pensamiento político burgués de Maquiavelo a Hegel pasando por Hobbes. Ya sea porque se considere que "el hombre es el lobo del hombre" (Hobbes) o porque la sociedad es un "campo de batalla" o la guerra de todos contra todos", como sostienen Adam Smith y Hegel, el poder es necesario para poner "orden", conciliar o equilibrar los intereses opuestos. La originalidad de Marx está en haber señalado el carácter de clase de las fuerzas en pugna y de los intereses opuestos. Y consiste asimismo en haber señalado que el orden, equilibrio o solución de las contradicciones sólo en apariencia tienen un carácter universal; es decir, se halla situado por encima de los intereses particulares, de clase. Marx acepta, pues, la idea que recorre el pensamiento político burgués de la necesidad del poder en una sociedad dividida, pero con el correctivo fundamental de que la función de "orden", "amortiguamiento" o "conciliación" de los intereses antagónicos no la cumple ese poder universalmente sino en interés de una de las fuerzas o clases en pugna. De aquí el segundo concepto medular que queremos subrayar.



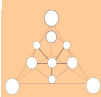
Naturaleza de clase del poder político

El poder político, estatal, no tiene un carácter universal como sostiene sobre todo Hegel sino particular, de clase. ¿De qué clase? De la clase dominante. Esta tesis básica del marxismo clásico se formula inequívocamente, con respecto a la sociedad burguesa, en el pasaje del Manifiesto comunista que dice así: "El gobierno del Estado moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa". Si pasamos por alto y por ahora el carácter limitativo y simple de ese "no es más que" y atendemos a su contenido fundamental, veremos que para Marx el poder estatal no existe para administrar o velar por el interés de toda la sociedad sino por el de una parte o clase social de ella. Existe para velar por sus negocios comunes o interés fundamental de toda la clase. El poder político es, pues, el poder de toda la clase y, por implicación, no de esta o aquella fracción de esa clase o de un burgués en particular. Así, pues, la naturaleza del poder reside en su vinculación con la clase a la que sirve administrando sus intereses o "negocios" comunes. No reside, por tanto, en el personal gobernante o los administradores estatales que lo ejercen directamente. La clase que en la sociedad moderna, burguesa, da su coloración política al poder es la misma que domina material, económicamente. Y su dominación política está destinada, en definitiva, a mantener y reproducir las condiciones generales en que se lleva a cabo su explotación económica; es decir, las relaciones capitalistas de producción. Cualesquiera que sean las formas del poder político burgués cuya diversidad admite Marx, aunque, como subraya Bobbio, no se haya ocupado especialmente de ellas, no puede darse una contradicción de fondo entre el poder político y la estructura económico social correspondiente. O, dicho en otros términos, la clase que, desde el poder, domina políticamente, no puede volverse contra la dominación económica que ejerce por el lugar que ocupa en las relaciones de producción.



LÍMITES DE LA AUTONOMÍA DEL PODER POLÍTICO

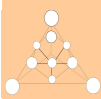
Cabe preguntarse entonces: ¿qué margen de autonomía queda al poder político? En términos marxianos, no hay margen de autonomía absoluta, entendida como propia de un poder que actuara contra los intereses de la clase dominante, puesto que, en definitiva, el poder se ejerce en el marco de determinada estructura social, de clase. La autonomía estatal absoluta o estructural contra los intereses de la clase dominante o por encima de la estructura social, de clase, existente, es inconcebible en términos marxianos. Pero sí hay cierto margen de autonomía, o autonomía relativa, que, lejos de excluir, supone el carácter de clase del poder, en una de estas dos formas que se desprenden claramente de los textos de Marx. Primera: autonomía como posibilidad de adoptar diversas formas de poder o de gobierno que históricamente van desde las más autoritarias a las más democráticas burguesas para servir mejor, en condiciones históricas y sociales determinadas, a los intereses de la clase dominante. Segunda: autonomía respecto de la clase. La experiencia histórica del régimen bonapartista en la Francia de mediados del siglo pasado lleva a Marx a concebir esta forma de autonomía en la que se pone de manifiesto una relación más compleja entre el poder político y la clase dominante. Las reflexiones de Marx sobre el hecho histórico del bonapartismo francés vienen a reafirmar su tesis básica del carácter de clase del poder estatal, pero reafirman a su vez la idea que Marx no ha desarrollado de que la clase no ejerce el poder directamente sino a través de sus administradores o representantes. Y con base en esta experiencia histórica comprende asimismo que la clase dominante no es un bloque monolítico, sino que se halla dividida en fracciones que tienen sus propios intereses, no obstante su interés común, fundamental, de clase. Puede ocurrir es lo que le hace ver la sociedad francesa de mediados del siglo XIX, que esas fracciones impulsadas y cegadas por sus intereses particulares luchan entre sí y pierdan de vista su interés común. Surge entonces la necesidad de un poder político que, sin dejar de ser de clase o justamente por ello, se autonomice respecto de la clase dominante, o, con más exactitud, respecto de sus fracciones y representantes, y



sirva a los intereses de la burguesía contra los burgueses mismos. Cuando la burguesía se muestra incapaz de defender sus intereses a través de sus instituciones y partidos, dado su fraccionamiento interno, surge un poder político con cierta autonomía pero como subraya Marx "dentro de la sociedad burguesa", y, por tanto, sin trascender sus límites estructurales de orden económico y social. Se trata, pues, de una autonomía relativa, o apariencia de autonomía, ya que el carácter de clase del poder se mantiene no obstante que éste como en el caso del bonapartismo francés se presenta como independiente y neutral con respecto a las distintas fuerzas de la sociedad civil. Ciertamente, en este caso como en el anterior, Marx tiene en cuenta la forma de autonomía del poder político en las condiciones del capitalismo europeo, maduro, de su época el que correspondía a su visión eurocéntrica de la historia y la sociedad. No podía por ello tener presente una forma de autonomía estatal que se daría posteriormente en el capitalismo no europeo, periférico, en el que el poder político se autonomiza al aliarse con clases subordinadas obreros y campesinos y sectores progresistas de los intelectuales y profesionales sin rebasar los límites del contexto capitalista en que dicho poder se ejerce. Es el tipo de autonomía que encontramos en los años treinta en México bajo el gobierno del general Lázaro Cárdenas, experiencia que arroja nuevas luces sobre las condiciones sociales que facilitan la autonomía estatal y sobre SUS límites, aunque confirman la tesis marxiana nacida de experiencias históricas anteriores de que, dado el carácter de clase del poder, se trata de una autonomía relativa.

PODER Y VIOLENCIA

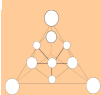
Un pasaje muy conocido del Manifiesto comunista nos permite subrayar otro rasgo del poder político relacionado con la forma en que se ejerce: "El poder político, hablando propiamente, es la violencia organizada de una clase para la opresión de otra". Este pasaje y otros semejantes en la obra de Marx constituyen uno de los blancos favoritos de críticas llevadas a cabo por las interpretaciones



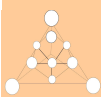
instrumentalistas de su concepción del poder político. Y no les falta razón si la violencia se entiende sólo como función represiva y, además, exclusiva. Pero no se trata en este pasaje del ejercicio de la violencia como función exclusiva o entre otras, sino de lo que está en la entraña misma del poder. El poder político es ya antes se ha dicho dominación de clase y ahora se especifica este ser suyo como dominación violenta. Es violencia organizada en el sentido de que, independientemente de cómo se ejerza en mayor o menor grado, efectiva o potencialmente e incluso aunque no se ejerza, existe una relación intrínseca entre poder y violencia, pues todo poder político descansa en la fuerza. Tampoco aquí Marx está inventando nada, salvo que la violencia o el poder del que es inseparable tiene un carácter de clase. Ya Maquiavelo había visto que el poder es fuerza, y después de Marx, un teórico burgués contemporáneo, Max Weber, introduce este elemento en la definición misma del Estado, al caracterizarlo por el monopolio de la violencia legítima. Ciertamente, porque la fuerza, la violencia, está en la entraña misma del poder político, Marx ha podido caracterizar a todo Estado como dictadura, y no sólo esto sino conjugar lo que para el pensamiento político moderno, atendido al concepto de dictadura como poder despótico, no sujeto a ninguna ley, es inconjugable o inconciliable: dictadura y democracia. Y, en términos marxianos, se conjugan tanto en el poder democrático burgués como en el Estado de transición del capitalismo al comunismo que Marx llama "dictadura del proletariado".

¿CONQUISTA VIOLENTA O PACÍFICA?

Otro aspecto importante de la concepción marxiana del poder político tiene que ver con su conquista, ya que la transformación radical de la sociedad pasa forzosamente por ella. Sólo una lectura economicista de Marx puede menospreciar su necesidad e importancia y, con ella, la de la estrategia que hay que seguir para dicha conquista del poder político. Aunque ciertamente éste es uno de los terrenos menos cultivados por Marx, no se puede ignorar que traza



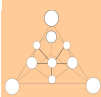
una línea general estratégica congruente con su concepción del poder como dominación violenta. Al conquistar lo que se asienta en la violencia aunque con diferentes grados de aplicación de acuerdo con las condiciones históricas, no se puede prescindir de la violencia, trátase de la violencia efectiva o potencial e incluso de la amenaza de la violencia. A esta tesis Marx y Engels no renuncian nunca, aunque no pueden ignorarse sus referencias escasas en el primero a la posibilidad de una conquista no violenta del poder. Ahora bien, en aparente contradicción con ella, Engels, al final de su vida, en lo que se conoce como su "Testamento político" impresionado por los éxitos electorales de la socialdemocracia alemana, habla de la entrada en acción de "un método de lucha [...] totalmente nuevo", a diferencia del "método de las barricadas". Pero aunque Bernstein vio en este texto la piedra angular de la estrategia reformista, de lucha legal, pacífica, Engels no descarta en él la lucha violenta, impuesta no por el proletariado sino por la burguesía, ya que ésta sería la primera en romper la legalidad conquistada recurriendo a la violencia. Sin embargo, lo que ha dominado durante largos años en el pensamiento marxista revolucionario es la tesis de la conquista violenta del poder aunque sin descartar la vía pacífica. Tal es la tesis fundamental adoptada por Lenin y la III Internacional frente a la tesis opuesta de la II Internacional. Ahora bien, la aplicación de una y otra estrategia vendría a mostrar que, donde se ha conquistado violentamente el poder no se ha instalado un verdadero poder socialista y donde la socialdemocracia lo ha alcanzado pacíficamente, esta conquista ha servido para apuntalar el capitalismo, lo cual ha hecho innecesaria para la clase dominante el recurso a la violencia de que hablaba Engels. Corresponde a Gramsci el mérito de haber intentado elaborar una estrategia tendente a superar los viejos dilemas de reforma o revolución, asalto al poder o irrupción en su tejido complejo, coerción o consenso. Sin embargo, después de Gramsci, pese a los intentos teóricos y prácticos como el del eurocomunismo de escapar a las vías muertas de las estrategias de la II y la III Internacional, el problema sigue en pie. En definitiva, el problema sigue siendo el de elaborar una estrategia que abra nuevos espacios



en la conquista del poder, a la legalidad, al consenso, sin ignorar la naturaleza del poder como "Violencia organizada" (Marx) o "monopolio de la violencia legítima" (Weber).

LA FISONOMÍA MARXIANA DEL NUEVO PODER

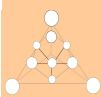
Un nuevo problema se plantea cuando se trata no ya de lo que el poder es, o ha sido, sino de lo que ha de ser aquello que sustituya al poder burgués. Ahora bien, si el antiutopismo reiterado de Marx le lleva a ser muy parco al caracterizar a la nueva sociedad, más parco aún se vuelve al diseñar la fisonomía del futuro poder conquistado. No obstante, de sus textos se desprenden tres rasgos fundamentales del nuevo poder estatal: 1). Su carácter de clase como el de todo poder político; poder de la clase que lo ha conquistado: el proletariado; poder que, al abolir la propiedad privada sobre los medios de producción, pugna porque la propiedad tenga un carácter social. 2). Su carácter democrático. Marx lo ha subrayado sin dejar lugar a dudas en su análisis de la primera experiencia histórica, aunque limitada en el espacio y el tiempo, de poder político de la clase obrera. Las medidas de la Comuna que él suscribe revocabilidad de los elegidos o subordinación a los electores lejos de suprimir el principio de la representatividad tratan de hacerlo efectivo, dándole un contenido democrático más real y profundo, en contraste con el limitado que tiene en el parlamentarismo burgués. Y muerto Marx, Engels en su Crítica del Programa de Erfurt (1891) afirma rotundamente que la clase obrera sólo puede llegar al poder bajo la forma de la república democrática" y que ésta "es la forma específica para la dictadura del proletariado", afirmación que no puede sorprendernos después de nuestras precisiones anteriores sobre el modo como el marxismo clásico identifica poder estatal y dictadura. El carácter democrático del poder político como ya había señalado Marx en su texto juvenil sobre la filosofía política de Hegel, y reafirma en su escrito sobre la Comuna de París es inseparable de la supresión del cuerpo extraño y parasitario la burocracia que ejerce el poder como si fuera su



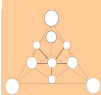
propiedad privada. Tercer rasgo fundamental del nuevo poder: su carácter transitorio, puesto que es el poder político el Estado que corresponde al periodo de transición del capitalismo al comunismo, poder y periodo que Marx y Engels han llamado en algunas ocasiones no muchas "dictadura del proletariado". El carácter transitorio del nuevo poder no lo entiende Marx como simple antítesis del poder burgués que dejará paso a otro poder, sino como un proceso de devolución a la sociedad de lo que el poder estatal le había usurpado y absorbido, proceso que habría de conducir al desmantelamiento sucesivo del poder estatal en cuanto tal. Se trata de un nuevo poder (la Comuna en su ejemplo histórico) que se vuelve no sólo contra una forma de poder sino contra el poder estatal mismo, o como dice Marx con un acento libertario en sus notas preparatorias del texto definitivo de La guerra civil en Francia de "una revolución contra el Estado". Y con esto entramos en uno de los conceptos más debatidos y para muchos más vulnerables de la concepción marxiana del poder: el de la extinción del Estado. ¿Estamos ante un Marx abiertamente libertario, anarquista y, por tanto, utópico? Veamos.

EL PROBLEMA DE LA EXTINCIÓN DEL ESTADO

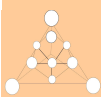
Al trazarse el objetivo final de la desaparición del Estado, Marx imprime, en verdad, una marca libertaria a su pensamiento. Ahora bien, el camino que concibe para llegar a ella la democratización cada vez más profunda del nuevo poder y el correspondiente proceso de devolución cada vez mayor de las funciones usurpadas por el Estado a la sociedad misma lo aleja del anarquismo si se piensa que, en términos marxianos, ese proceso de extinción del poder como medio o instrumento de dominación pasa necesariamente por el poder. El poder estatal sólo puede desaparecer si tiene por motor de su propia extinción a él mismo. No puede desaparecer desde fuera, como desaparición impuesta por otro poder, pues en este caso sólo tendríamos la sucesión de un poder por otro. Ahora bien, si el nuevo poder no se plantea como tarea vital su propia extinción posibilidad ciertamente que Marx no se planteó lo que tendremos, como



demuestra la experiencia histórica del llamado "socialismo real", es su reforzamiento, que aunque la necesidad de este reforzamiento se proclame en interés de la clase como hizo Stalin al considerar agotada o actual la tesis extincionista del Estado del marxismo clásico, se volverá contra la clase misma que dice representar. Ciertamente, Marx no entrevé esta posibilidad ya que establece una relación intrínseca, necesaria, entre la desaparición de los antagonismos de clase y la desaparición del poder político, ya que éste se hará innecesario al ser innecesaria la dominación de clase. Y así lo afirma inequívocamente: "En el transcurso de su desarrollo, la clase obrera sustituirá la antigua sociedad civil por una asociación que excluya las clases y los antagonismos; y no existirá ya un poder político propiamente dicho, pues el poder político es la expresión oficial del antagonismo de clase dentro de la sociedad civil". Este pasaje es importante por la relación que establece entre la desaparición de las condiciones sociales de los antagonismos de clase, que hacen necesaria la dominación, y la desaparición del poder en cuanto instrumento de dominación, lo que Marx llama poder político propiamente dicho en el texto citado, o "Estado político" en el texto juvenil antes mencionado. Pero ¿significa esto para Marx la desaparición de todo poder estatal, o de todo Estado? Al hacer la pregunta, se está poniendo en cuestión la tesis extincionista misma tantas veces atribuida a Marx, o al menos, se está exigiendo no sólo problematizarla sino precisarla. Tratemos de responder a la cuestión planteada, reafirmando con base en el pasaje antes citado que lo que desaparece es el poder político como instrumento de dominación. Al desaparecer las diferencias y los antagonismos de clase y, con ello, su función de dominación de clase, ese poder perderá su carácter político. Pues bien, esto es aunque haya escapado a tantas lecturas de Marx- lo que Marx y Engels dicen literalmente en el Manifiesto: "Una vez que en el curso del desarrollo hayan desaparecido las diferencias de clase y se haya concentrado toda la producción en manos de los individuos asociados, el poder público perderá su carácter político". Lo que para un buen entendedor significa: si el poder público pierde su carácter político, subsistirá el



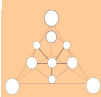
poder público, sin ese carácter. Por tanto, la desaparición de la que se habla en este pasaje o la extinción de que se hablará más tarde en otros se referirán a un poder político propiamente dicho que no es todo el poder (público). Esta idea de la no extinción del poder estatal sin más, explicaría que Marx en sus últimos años y en uno de los pocos textos (Crítica del Programa de Gotha) en que se ocupa de la nueva sociedad no haya hablado de la "extinción del Estado" y se pregunte, en cambio: [...] ¿qué transformación sufrirá el Estado en la sociedad comunista? O, en otros términos, ¿qué funciones sociales, análogas a las funciones actuales del Estado, subsistirán entonces?" Marx no da una respuesta concreta, pero queda claro en la pregunta misma que el Estado subsistirá con ciertas funciones sociales que por supuesto, no se identifican con las propias del Estado como poder político o instrumento de dominación. Si consideramos en la problemática marxiana de la extinción del Estado, aún reducida a la del poder político, extinción que tiene por base como acabarnos de ver la superación, la división de la sociedad en clases, fundada en la propiedad privada sobre los medios de producción, y el papel que corresponde al nuevo poder político como sujeto y objeto de esa extinción, veremos que Marx tiene, una concepción demasiado optimista acerca del destino final del nuevo poder estatal. Tan optimista que ni siquiera se plantea la posibilidad de que dicho poder en lugar de proceder a desmantelarse se refuerce, y que, en vez de diluirse cada vez más en la sociedad, se separe de la clase que representa y se vuelva contra la sociedad misma. Tal es la posibilidad que históricamente encontramos realizada en las sociedades del "socialismo real". Fue Engels más que Marx el que admitió la posibilidad de un "socialismo de Estado" que, al reforzarse en lugar de extinguirse, vendría a redoblar la explotación de los trabajadores como explotación a la vez económica y política. Ahora bien, si la experiencia histórica demuestra que no basta abolir la propiedad privada y la constitución de un nuevo poder político para iniciarse el proceso de extinción del Estado, previsto por Marx, esto significa que hay que corregir el excesivo optimismo marxiano en este punto el "dogmatismo extincionista" de que habla Elías Díaz , sin caer en dogmatismos



de signo opuesto, ya que el problema puede replantearse legítimamente en relación con otras condiciones que hasta ahora no se han dado: nuevas condiciones históricas y sociales para la construcción del socialismo. Pero, ciertamente, mientras esas condiciones no se den, la tesis marxiana no deja de tener un ingrediente utópico, pero no dogmático.

LOS OTROS PODERES

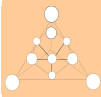
Aunque nuestra atención se ha concentrado sobre todo en el poder político, como forma específica de la dominación de clase, esto no significa que Marx no se haya ocupado también de otras formas de dominación, o de poder social. En la obra de Marx ocupa un lugar central (particularmente en *El capital*) la dominación económica en la sociedad capitalista como explotación del obrero, oculta o enmascarada por una relación formal, jurídica, entre iguales, lo que excluye por ello la necesidad de la coerción en que descansa en última instancia el poder político. Esta forma de dominación, o poder económico, entraña una relación entre clases antagónicas: la clase explotada que vende su fuerza de trabajo y la explotadora, capitalista, que la compra. Es, por tanto, real, efectiva no jurídicamente, una relación desigual, y la desigualdad estriba en el hecho de que la clase explotada, dominada, se ve forzada a vender su fuerza de trabajo dada su desposesión con respecto a los medios de producción sin que para ello la clase que domina económicamente tenga que recurrir a la fuerza, a la coacción física. Cuando se opone dominación atribuyéndola sólo a su forma política a explotación, porque en ésta se halla ausente la coacción física, no se hace sino ocultar la naturaleza específica de la dominación en el terreno económico. Ciertamente, no estamos aquí ante el poder político sino ante el poder económico del que dispone el capitalista frente al no poder del obrero, sin que éste pueda sustraerse a esa forma de dominación o explotación, aunque ésta no descansa en la violencia propia del poder político. Así, pues, si partimos de una definición general del poder social como dominio de una clase sobre otra, de unos hombres sobre otros, es legítimo hablar en términos marxianos de poder



económico. Y es legítimo afirmar también que, frente a la tradición del pensamiento político burgués, que, arrancando de Maquiavelo, absolutiza el poder político, Marx es ante todo el teórico de esta forma de poder o de dominación que es el poder económico o la explotación, sin que ignore por ello la importancia de otros poderes sociales, como el político y el ideológico, aunque sin absolutizarlos y poniéndolos en relación con el poder económico. En términos marxianos, puede hablarse del poder específico que se ejerce en el terreno propio de las ideologías o de las ideas, pero a condición de no absolutizar tampoco ese poder considerando como los jóvenes hegelianos que las ideas tienen de por sí un poder efectivo, sobre lo real mismo, que rebasa su esfera propia. O con la condición también de no caer en el extremo opuesto al considerar que las ideas carecen de poder, o son simples epifenómenos de la organización material de la sociedad (como se ha hecho decir en más de una ocasión a Marx). Hay para Marx un poder propio de la ideología en cuanto que contribuye a mantener el poder político así como los fundamentos económicos y sociales en que se sustenta. La ideología tiene poder en cuanto que por su capacidad para movilizar las conciencias contribuye a forjar un consenso en torno al poder político, a legitimarlo, y aceptar las condiciones generales en que se da la explotación. Sin embargo, ni en Marx ni en Engels encontramos una concepción del modo como la ideología se relaciona con el poder político ni de cómo se integra en éste o cómo se ejerce este poder ideológico, tarea que se echará sobre sus hombros el marxismo contemporáneo, particularmente con Gramsci y Althusser.

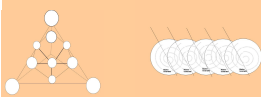
PALABRAS FINALES

Llegamos así a la conclusión como un reconocimiento de que Marx es ante todo el teórico de la explotación, del poder económico, y, ciertamente, no del poder, si éste se entiende sólo como dominación política. Es verdad que no hay en Marx una teoría de la dominación política, comparable a su teoría de la explotación. Pero esto no significa que esté por completo ausente en su pensamiento. Hemos



señalado los conceptos suyos que podrían ser piedras angulares de una teoría del poder político. Y hemos señalado también sus limitaciones e insuficiencias. No puede negarse, sopesando unos y otros aspectos, que en el pensamiento de Marx hay una aportación fecunda a la teoría política y, en particular, a la teoría del poder. Esto es, al menos, lo que hemos intentado sustentar.

1989



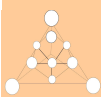
LOS INTELECTUALES Y EL PODER²

Entrevista Michel Foucault - Gilles Deleuze

Michel Foucault: Un mao me decía: «entiendo bien por qué Sartre está con nosotros, por qué hace política y en qué sentido la hace; respecto a ti, en último término, comprendo un poco; tú has planteado siempre el problema del encierro. Pero Deleuze verdaderamente no lo entiendo». Esta cuestión me ha sorprendido enormemente porque a mí esto me parece muy claro.

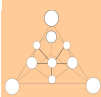
Giles Deleuze: Se debe posiblemente a que estamos viviendo de una nueva manera las relaciones teoría - práctica. La práctica se concebía tanto como una aplicación de la teoría, como una consecuencia, tanto al contrario como debiendo inspirar la teoría, como siendo ella misma creadora de una forma de teoría futura. De todos modos se concebían sus relaciones bajo la forma de un proceso de totalización, en un sentido o en el otro. Es posible que, para nosotros, la cuestión se plantee de otro modo. Las relaciones teoría - práctica son mucho más parciales y fragmentarias. Por una parte una teoría es siempre local, relativa a un campo pequeño, y puede tener su aplicación en otro dominio más o menos lejano. La relación de aplicación no es nunca de semejanza. Por otra parte, desde el momento en que la teoría se incrusta en su propio dominio se enfrenta con obstáculos, barreras, choques que hacen necesario que sea relevada por otro tipo de discurso (es este otro tipo el que hace pasar eventualmente a un dominio diferente). La práctica es un conjunto de conexiones de un punto teórico con otro, y la teoría un empalme de una práctica con otra. Ninguna teoría puede desarrollarse sin encontrar una especie de muro, y se precisa la práctica para agujerearlo. Por ejemplo, usted; usted ha comenzado por analizar teóricamente un modo de encierro como el manicomio en el siglo XIX en la sociedad capitalista. Después desembocó en la necesidad de que personas precisamente encerradas se pusiesen a hablar por su cuenta, que operasen una

² Entretien sur la prison: Le libre et sa methode. Revisión. Magazine Littéraire, n° 101, junio 1975. Págs. 27-33.



conexión (o bien al contrario es usted quien estaba en conexión con ellos), y esas personas se encuentran en las prisiones, están en las prisiones. Cuando usted organizó el grupo de información sobre las prisiones fue sobre esta base: instaurar las condiciones en las que los prisioneros pudiesen ellos mismos hablar. Sería completamente falso decir, como parecía decir el mao, que usted pasaba a la práctica aplicando sus teorías. No había en su trabajo ni aplicación, ni proyecto de reforma, ni encuesta en el sentido tradicional. Había algo muy distinto: un sistema de conexión en un conjunto, en una multiplicidad de piezas y de pedazos a la vez teóricos y prácticos. Para nosotros el intelectual teórico ha dejado de ser un sujeto, una conciencia representante o representativa. Los que actúan y los que luchan han dejado de ser representados ya sea por un partido, ya sea por un sindicato que se arrogaría a su vez el derecho de ser su conciencia. ¿Quién habla y quién actúa? Es siempre una multiplicidad, incluso en la persona, quien habla o quien actúa. Somos todos grupúsculos. No existe ya la representación, no hay más que acción, acción de teoría, acción de práctica en relaciones de conexión o de redes.

M. F.: Me parece que la politización de un intelectual se hace tradicionalmente a partir de dos cosas: su posición de intelectual en la sociedad burguesa, en el sistema de la producción capitalista, en la ideología que ésta produce o impone (ser explotado, reducido a la miseria, rechazado, «maldito», acusado de subversión, de inmoralidad, etc.); su propio discurso en tanto que revelador de una cierta verdad, descubridor de relaciones políticas allí donde éstas no eran percibidas. Estas dos formas de politización no eran extrañas la una a la otra, pero tampoco coincidían forzosamente. Habla el tipo del «maldito» y el tipo del «socialista». Estas dos politizaciones se confundirían fácilmente en ciertos momentos de reacción violenta por parte del poder, después del 48, después de la Comuna, después de 1940: el intelectual era rechazado, perseguido en el momento mismo en que las «cosas» aparecían en su «verdad», en el momento en que no era preciso decir que el rey estaba desnudo. El

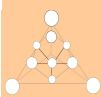


intelectual decía lo verdadero a quienes aún no lo velan y en nombre de aquellos que no podían decirlo: conciencia y elocuencia.

Ahora bien, lo que los intelectuales han descubierto después de la avalancha reciente, es que las masas no tienen necesidad de ellos para saber; saben claramente, perfectamente, mucho mejor que ellos; y lo afirman extremadamente bien. Pero existe un sistema de poder que obstaculiza, que prohíbe, que invalida ese discurso y ese saber. Poder que no está solamente en las instancias superiores de la censura, sino que se hunde más profundamente, más sutilmente en toda la malla de la sociedad. Ellos mismos, intelectuales, forman parte de ese sistema de poder, la idea de que son los agentes de la «conciencia» y del discurso pertenece a este sistema. El papel del intelectual no es el de situarse «un poco en avance o un poco al margen» para decir la muda verdad de todos; es ante todo luchar contra las formas de poder allí donde éste es a la vez el objeto y el instrumento: en el orden del «saber», de la «verdad», de la «conciencia», del «discurso».

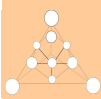
Es en esto en lo que la teoría no expresa, no traduce, no aplica una práctica; es una práctica. Pero local y regional, como usted dice: no totalizadora. Lucha contra el poder, lucha para hacerlo aparecer y golpearlo allí donde es más invisible y más insidioso. Lucha no por una «toma de conciencia» (hace tiempo que la conciencia como saber ha sido adquirida por las masas, y que la conciencia como sujeto ha sido tomada, ocupada por la burguesía), sino por la infiltración y la toma de poder, al lado, con todos aquellos que luchan por esto, y no retirado para darles luz. Una «teoría» es el sistema regional de esta lucha,

G. D: Eso es, una teoría es exactamente como una caja de herramientas. Ninguna relación con el significante... Es preciso que sirva, que funcione. Y no para uno mismo. Si no hay personas para utilizarla, comenzando por el teórico mismo, que deja entonces de ser teórico, es que no vale nada, o que el momento no llegó aún. No se vuelve sobre una teoría, se hacen otras, hay otras a hacer. Es curioso que sea un autor que pasa por un puro intelectual, Proust, quien lo



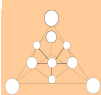
haya dicho tan claramente: tratad mi libro como un par de lentes dirigidos hacia el exterior, y bien, si no os sirven tomad otros, encontrad vosotros mismos vuestro aparato que es necesariamente un aparato de combate. La teoría no se totaliza, se multiplica y multiplica. Es el poder quien por naturaleza opera totalizaciones, y usted, usted dice exactamente: la teoría por naturaleza está contra el poder. Desde que una teoría se incrusta en tal o cual punto se enfrenta a la imposibilidad de tener la menor consecuencia práctica, sin que tenga lugar una explosión, incluso en otro punto. Por esto la noción de reforma es tan estúpida como hipócrita. O bien la reforma es realizada por personas que se pretenden representativas y que hacen profesión de hablar por los otros, en su nombre, y entonces es un remodelamiento del poder, una distribución del poder que va acompañada de una represión acentuada; o bien es una reforma, reclamada, exigida, por aquellos a quienes concierne y entonces deja de ser una reforma, es una acción revolucionaria que, desde el fondo de su carácter parcial está determinada a poner en entredicho la totalidad del poder y de su jerarquía. Es evidente en el caso de las prisiones: la más minúscula, la más modesta reivindicación de los prisioneros basta para desinflar la pseudo-reforma Pleven. Si los niños consiguen que se oigan sus protestas en una Maternal, o incluso simplemente sus preguntas, esto sería suficiente para producir una explosión en el conjunto del sistema de la enseñanza: verdaderamente, este sistema en el que vivimos no puede soportar nada: de ahí su fragilidad radical en cada punto, al mismo tiempo que su fuerza de represión global. A mi juicio usted ha sido el primero en enseñarnos algo fundamental, a la vez en sus libros y en un terreno práctico: la indignidad de hablar por los otros. Quiero decir: la representación provocaba la risa, se decía que había terminado pero no se sacaba la consecuencia de esta reconversión «teórica» a saber, que la teoría exigía que las personas concernidas hablasen al fin prácticamente por su cuenta.

M. F.: Y cuando los prisioneros se pusieron a hablar, tenían una teoría de la prisión, de la penalidad, de la justicia. Esta especie de discurso contra el poder, este contra-discurso mantenido por los prisioneros o por aquellos a quienes se



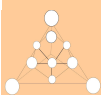
llama delincuentes es en realidad lo importante, y no una teoría sobre la delincuencia. El problema de la prisión es un problema local y marginal puesto que no pasan más de 100.000 personas cada año por las prisiones; en total actualmente en Francia hay probablemente 300 ó 400.000 personas que pasaron por la prisión. Ahora bien, este problema marginal sacude a la gente. Me ha sorprendido ver que se pudiesen interesar por el problema de las prisiones tantas personas que no estaban en prisión; me ha sorprendido que tanta gente que no estaba predestinada a escuchar este discurso de los detenidos, lo haya finalmente escuchado. ¿Cómo explicarlo? ¿No será porque de un modo general el sistema penal es la forma, en la que el poder como poder, se muestra del modo más manifiesto? Meter a alguien en prisión, encerrarlo, privarle de comida, de calefacción, impedirle salir, hacer el amor..., etc., ahí está la manifestación del poder más delirante que se pueda imaginar. El otro día hablaba con una mujer que había estado en prisión y ella decía: «cuando se piensa que a mí, que tengo cuarenta años, se me ha castigado un día en prisión poniéndome a pan sólo». Lo que me llama la atención en esta historia es no solamente la puerilidad del ejercicio del poder, sino también el cinismo con el que se ejerce como poder, bajo la forma más arcaica, la más pueril, la más infantil. Reducir a alguien a pan y agua, eso se nos enseña de pequeños. La prisión es el único lugar en el que el poder puede manifestarse de forma desnuda, en sus dimensiones más excesivas, y justificarse como poder moral. «Tengo razón para castigar puesto que sabéis que es mezquino robar, matar...». Es esto lo que es fascinante en las prisiones, que por una vez el poder no se oculta, no se enmascara, se muestra como tiranía llevada hasta los más ínfimos detalles, poder cínico y al mismo tiempo puro, enteramente «justificado» ya que puede formularse enteramente en el interior de una moral que enmarca su ejercicio: su tiranía salvaje aparece entonces como dominación serena del Bien sobre el Mal, del orden sobre el desorden.

G. D.: Al mismo tiempo lo inverso es igualmente verdad. No son solamente los prisioneros los que son tratados como niños, sino los niños como prisioneros.

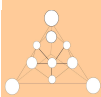


Los niños sufren una infantilización que no es la suya. En este sentido es cierto que las escuelas son un poco prisiones, las fábricas son mucho más prisiones. Basta con ver la entrada en Renault. O en otros sitios: tres bonos para hacer pipi en el día. Usted ha encontrado un texto de Jeremías Bentham en el siglo XVIII que precisamente propone una reforma de las prisiones: en nombre de esta alta reforma, establece un sistema circular que hace a la vez que la prisión renovada sirva de modelo, y que se pase insensiblemente de la escuela a la manufactura, de la manufactura a la prisión e inversamente. Es esto la esencia del reformismo, de la representación reformada. Al contrario, cuando las gentes se ponen a hablar y a actuar en su propio nombre, no oponen una representación a otra semejante invertida, no oponen una representatividad a la falsa representatividad del poder. Por ejemplo; recuerdo que usted decía que no existe justicia popular contra la justicia, eso sucede a otro nivel.

M. F.: Pienso que, bajo el odio que el pueblo tiene a la justicia, a los jueces, a los tribunales, a las prisiones, no es conveniente ver solamente la idea de otra justicia mejor, más justa, sino, y en primer lugar, y ante todo, la percepción de un punto singular en el que el poderse ejerce a expensas del pueblo. La lucha anti-judicial es una lucha contra el poder, no creo que esto sea una lucha contra las injusticias, contra las injusticias de la justicia, y por un mejor funcionamiento de la institución judicial. Es asimismo sorprendente que cada vez que ha habido motines, revueltas y sediciones, el aparato judicial ha sido el blanco, al mismo tiempo y al mismo título que el aparato fiscal, el ejército y las otras formas de poder. Mi hipótesis, pero no es más que una hipótesis, es que los tribunales populares, por ejemplo en el momento de la Revolución, han sido una manera, utilizada por la pequeña burguesía aliada a las masas, para recuperar, para recobrar el movimiento de lucha contra la justicia. Y para recobrarlo, se ha propuesto este sistema de tribunal que se refiere a una justicia que podría ser justa, a un juez que podría dictar una sentencia justa. La forma misma del tribunal pertenece a una ideología de la justicia que es la de la burguesía.

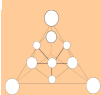


G. D.: Si se considera la situación actual, el poder tiene por fuerza una visión total o global. Quiero decir que todas las formas de represión actuales, que son múltiples, se totalizan fácilmente desde el punto de vista del poder: la represión racista contra los inmigrados, la represión en las fábricas, la represión en la enseñanza, la represión contra los jóvenes en general. No es preciso buscar solamente la unidad de todas estas formas en una reacción de Mayo del 68, sino mucho más en una preparación y en una organización concertadas de nuestro próximo futuro. El capitalismo francés necesita de un «volante» de paro, y abandona la máscara liberal y paternal del pleno empleo. Es desde este punto de vista como encuentran su unidad: la limitación de la inmigración, una vez dicho que se confiaba a los emigrados los trabajos más duros e ingratos, la represión en las fábricas, ya que se trata de devolverle al francés el «gusto» por un trabajo cada vez más duro, la lucha contra los jóvenes y la represión en la enseñanza, ya que la represión de la policía es tanto más viva cuanto menos necesidad de jóvenes hay en el mercado de trabajo. Todas las clases de categorías profesionales van a ser convidadas a ejercer funciones policiales cada vez más precisas: profesores, psiquiatras, educadores en general, etc. Hay aquí algo que usted anuncia desde hace tiempo y que se pensaba que no se produciría: el refuerzo de todas las estructuras de encierro. Entonces, frente a esta política global del poder, se hacen respuestas locales, cortafuegos, defensas activas y a veces preventivas. Nosotros no tenemos que totalizar lo que es totalizado por parte del poder, y que no podríamos totalizar de nuestro lado más que restaurando formas representativas de centralismo y de jerarquía. En contrapartida, lo que nosotros podemos hacer es llegar a instaurar conexiones laterales, todo un sistema de redes, de base popular. Y es esto lo que es difícil. En todo caso, la realidad para nosotros no pasa en absoluto por la política en sentido tradicional de competición y de distribución de poder de instancias llamadas representativas a lo PC o a lo CGT. La realidad es lo que pasa efectivamente hoy en una fábrica, en una escuela, en un cuartel, en una prisión, en una comisada. Si bien la acción comporta un tipo de información de



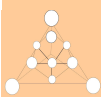
naturaleza muy diferente a las informaciones de los periódicos (así el tipo de información de L'Agence de Presse Libération).

M. F.: Esta dificultad, nuestra dificultad para encontrar las formas de lucha adecuadas, ¿no proviene de que ignoramos todavía en qué consiste el poder? Después de todo ha sido necesario llegar al siglo XIX para saber lo que era la explotación, pero no se sabe quizá siempre qué es el poder. Y Marx y Freud no son quizá suficientes para ayudarnos a conocer esta cosa tan enigmática, a la vez visible e invisible, presente y oculta, investida en todas partes, que se llama poder. La teoría del Estado, el análisis tradicional de los aparatos de Estado no agotan sin duda el campo del ejercicio y del funcionamiento del poder. La gran incógnita actualmente es: ¿quién ejerce el poder? y ¿dónde lo ejerce? Actualmente se sabe prácticamente quién explota, a dónde va el provecho, entre qué manos pasa y dónde se invierte, mientras que el poder... Se sabe bien que no son los gobernantes los que detentan el poder. Pero la noción de «clase dirigente» no es ni muy clara ni está muy elaborada. «Dominar», «dirigir», «gobernar», «grupo en el poder», «aparato de Estado», etc., existen toda una gama de nociones que exigen ser analizadas. Del mismo modo, sería necesario saber bien hasta dónde se ejerce el poder, por qué conexiones y hasta qué instancias, ínfimas con frecuencia, de jerarquía, de control, de vigilancia, de prohibiciones, de sujeciones. Por todas partes en donde existe poder, el poder se ejerce. Nadie, hablando con propiedad, es el titular de él; y, sin embargo, se ejerce siempre en una determinada dirección, con los unos de una parte y los otros de otra; no se sabe quién lo tiene exactamente; pero se sabe quién no lo tiene. Si la lectura de sus libros (desde el Nietzsche hasta lo que yo presiento de Capitalismo y esquizofrenia) ha sido para mí tan esencial es porque me parece que van muy lejos en el planteamiento de este problema: bajo ese viejo tema del sentido, significado, signifiante, etc., al fin la cuestión del poder, de la desigualdad de los poderes, de sus luchas. Cada lucha se desarrolla alrededor de un centro particular del poder (uno de esos innumerables pequeños focos que van desde un jefecillo, un guarda de viviendas populares, un director de



prisiones, un juez, un responsable sindical, hasta un redactor jefe de un periódico). Y si designar los núcleos, denunciarlos, hablar públicamente de ellos, es una lucha, no se debe a que nadie tuviera conciencia, sino a que hablar de este tema, forzar la red de información institucional, nombrar, decir quién ha hecho, qué, designar el blanco, es una primera inversión del poder, es un primer pasó en función de otras luchas contra el poder. Si los discursos como los de los detenidos o los de los médicos de las prisiones son luchas, es porque confiscan un instante al menos el poder de hablar de las prisiones, actualmente ocupado exclusivamente por la administración y por sus compadres reformadores. El discurso de lucha no se opone al inconsciente: se opone al secreto. Eso da la impresión de ser mucho menos importante. ¿Y si fuese mucho más importante? Existen toda una serie de equívocos en relación a lo «oculto», a lo «reprimido», a lo «no dicho», que permiten «psicoanalizar» a bajo precio lo que debe ser objeto de una lucha. Es posible que sea más difícil destapar el secreto que el inconsciente. Los dos temas que aparecían frecuentemente hasta hace poco: «la escritura es lo reprimido» y «la escritura es de pleno derecho subversiva» me parece que traicionan un cierto número de operaciones que es preciso denunciar severamente.

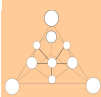
G. D.: En cuanto a este problema que usted plantea: se ve bien quien explota, quien se aprovecha, quien gobierna, pero el poder es todavía algo más difuso -yo haría la hipótesis siguiente: incluso y sobre todo el marxismo ha determinado el problema en términos de interés (el poder está poseído por una clase dominante definida por sus intereses)- De repente, se tropieza con la cuestión: ¿cómo es posible que gentes que no tienen precisamente interés sigan, hagan un maridaje estrecho con el poder, reclamando una de sus parcelas? Es posible que, en términos de inversiones, tanto económicas como inconscientes, el interés no tenga la última palabra; existen inversiones de deseo que explican que se tenga la necesidad de desear, no contra su interés, ya que el interés sigue siempre y se encuentra allí donde el deseo lo sitúa, sino desear de una forma más profunda y difusa que su interés. Es preciso estar dispuesto a



escuchar el grito de Reich: no, las masas no han sido engañadas, ellas han deseado el fascismo en un momento determinado! Hay inversiones de deseo que modelan el poder, y lo difunden, y hacen que el poder se encuentre tanto a nivel del policía como del primer ministro, y que no exista en absoluto una diferencia de naturaleza entre el poder que ejerce un simple policía y el poder que ejerce un ministro. La naturaleza de estas inversiones de deseo sobre un cuerpo social es lo que explica por qué los partidos o los sindicatos, que tendrían o deberían tener inversiones revolucionarias en nombre de los intereses de clase, pueden tener inversiones reformistas o perfectamente reaccionarias a nivel del deseo.

M. F.: Como usted dice, las relaciones entre deseo, poder e interés, son más complejas de lo que ordinariamente se piensa, y resulta que aquellos que ejercen el poder no tienen por fuerza interés en ejercerlo, aquellos que tienen interés en ejercerlo no lo ejercen, y el deseo de poder juega entre el poder y el interés un juego que es todavía singular. Sucede que las masas, en el momento del fascismo, desean que algunos ejerzan el poder, algunos que, sin embargo, no se confunden con ellas, ya que si poderse ejercerá sobre ellas y a sus expensas, hasta su muerte, su sacrificio, su masacre, y ellas, sin embargo, desean este poder, desean que este poder sea ejercido. Este juego del deseo, del poder y del interés es todavía poco conocido. Hizo falta mucho tiempo para saber lo que era la explotación. Y el deseo ha sido y es todavía un largo asunto. Es posible que ahora las luchas que se están llevando a cabo, y además estas teorías locales, regionales, discontinuas que se están elaborando en estas luchas y que hacen cuerpo con ellas, es posible que esto sea el comienzo de un descubrimiento de la manera en que el poder se ejerce.

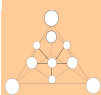
G. D.: Pues bien, yo vuelvo a la cuestión: el movimiento revolucionario actual tiene múltiples focos, y esto no es por debilidad ni por insuficiencia, ya que una determinada totalización pertenece más bien al poder y a la reacción. Por ejemplo, el Vietnam es una formidable respuesta local. Pero, ¿cómo concebir las redes, las conexiones transversales entre estos puntos activos discontinuos, de un país a otro o en el interior de un mismo país?



M. F.: Esta discontinuidad geográfica de la que usted habla significa quizá esto: desde el momento que se lucha contra la explotación, es el proletariado quien no sólo conduce la lucha sino que además define los blancos, los métodos, los lugares y los instrumentos de lucha; aliarse al proletariado es unirse a él en sus posiciones, su ideología, es retomar los motivos de su combate. Es fundirse. Pero si se lucha contra el poder, entonces todos aquellos sobre los que se ejerce el poder como abuso, todos aquellos que lo reconocen como intolerable, pueden comprometerse en la lucha allí donde se encuentran y a partir de su actividad (o pasividad) propia. Comprometiéndose en esta lucha que es la suya, de la que conocen perfectamente el blanco y de la que pueden determinar el método, entran en el proceso revolucionario. Como aliados ciertamente del proletariado ya que, si el poder se ejerce tal como se ejerce, es ciertamente para mantener la explotación capitalista. Sirven realmente la causa de la revolución proletaria luchando precisamente allí donde la opresión se ejerce sobre ellos. Las mujeres, los prisioneros, los soldados, los enfermos en los hospitales, los homosexuales han abierto en este momento una lucha específica contra la forma panicular de poder, de imposición, de control que se ejerce sobre ellos. Estas luchas forman parte actualmente del movimiento revolucionario, a condición de que sean radicales, sin compromisos ni reformismos, sin tentativas para modelar el mismo poder consiguiendo como máximo un cambio de titular. Y estos movimientos están unidos al movimiento revolucionario del proletariado mismo en la medida en que él ha de combatir todos los controles e imposiciones que reproducen en todas partes el mismo poder.

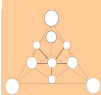
Es decir, que la generalidad de la lucha no se hace ciertamente en la forma de esta totalización de la que usted hablaba hace un momento esta totalización teórica, en la forma de «verdad». Lo que produce la generalidad de la lucha, es el sistema mismo de poder, todas las formas de ejercicio y de aplicación del poder.

G. D.: Y no se puede tocar un punto cualquiera de aplicación sin encontrarse enfrentado a este conjunto difuso que desde ese momento se estará



Curso Intensivo de Formación de Formadores UBV XXI

forzado a intentar reventar, a partir de la más pequeña reivindicación. Toda defensa o ataque revolucionario parciales se ensamblan así con la lucha obrera.



EL PODER EN LA ESCUELA

El método INVEDECOR como fundamento
del currículum alternativo



LOS APORTES DE GRAMSCI A LA CONSTRUCCIÓN DE LA HEGEMONIA

2

Veamos, primeramente, cuál era la concepción que tenía Gramsci sobre la hegemonía. En su trabajo Algunos temas sobre la cuestión meridional, dice al respecto:

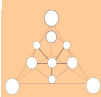
"Los comunistas turineses se plantearon concretamente la cuestión de hegemonía del proletariado, o sea, de la base social de la dictadura proletaria y del Estado Obrero. El proletariado puede convertirse en clase dirigente y dominante en la medida en que consigue crear un sistema de alianzas de clase que le permita movilizar contra el capitalismo)' el estado burgués a la mayoría de la población trabajadora..."

Sin embargo, donde el concepto de hegemonía adquiere una connotación mucho más precisa es en el artículo de Gramsci titulado *El problema de la dirección política en la formación y el desarrollo de la Nación y del Estado moderno en Italia*, donde señala:

"El criterio metodológico en el cual hay que fundar el examen es este: que la supremacía de un grupo social se manifiesta de dos modos, como dominio y como dirección intelectual y moral.

"Un grupo social es dominante respecto de los grupos adversarios que tiende a liquidar o someter incluso con la fuerza armada, y es dirigente de los grupos afines o aliados. Un grupo social puede y hasta tiene que ser dirigente y a antes de conquistar el poder gubernativo (esta es una de las condiciones principales para la conquista del poder): luego cuando ejerce el poder y aunque lo tenga firmemente en las manos, se hace dominante, pero tiene que seguir siendo dirigente..."



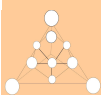


El concepto de hegemonía obviamente no fue descubierto por Gramsci. Está establecido que fue utilizado por diferentes autores, como Stalin, Zinoviev, Bujarin, Lenin, etc.; en los primeros antes nombrados, hegemonía era sinónimo de: "dominio", "control administrativo", de alianza de clase, en Lenin se subraya el matiz de que concibe la hegemonía como dirección política.

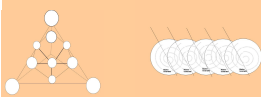
En el seno de los propios gramscianos -quienes periodizan el pensamiento de este autor según las etapas: *Orden nuevo*, *Cuadernos de la cárcel*, etc.- han existido diversos debates en los cuales se señala la hegemonía como alianza de clase, otros enfatizan la dirección política y hay quienes postulan solamente la hegemonía como dimensión cultural.

En tal sentido, adoptamos una postura crítica ante esta confrontación Y nuestra interpretación de esta categoría gramsciana posee las siguientes determinaciones:

1. La hegemonía lleva implícita tanto el "dominio" como la "dirección", y en relación con la interpretación reformista, que sólo concibe la hegemonía como consenso expresado en términos electorales ("mayoría numérica", olvidándose del dominio Y de la coerción), consideramos que es una interpretación acomodaticia hecha por sectores del PCI para justificar estrategias como las de "compromiso histórico" o las tácticas simplemente electorales.
2. La dirección no sólo está referida a lo político, sino también a lo intelectual Y moral. Por eso, en relación a Lenin, Gramsci aporta nuevos elementos Y nuevos desarrollos en relación con la hegemonía, vinculándola también a la "dirección cultural".
3. El otro rasgo que tiene una relevancia histórica se refiere al hecho de que la hegemonía, en términos gramscianos, plantea la posibilidad de que las clases



subalternas antes de conquistar el poder, e incluso como está subrayado, "deben" ser "dirigentes", siendo esta determinación una de las principales condiciones para la misma conquista del poder. En esto existe una ruptura ideológica bien importante con la izquierda tradicional inspirada en el marxismo soviético, para quienes el combate cultural, la lucha en el terreno de la subjetividad Y de los valores es algo que viene después de la toma del poder. Obviamente es un tipo de anacronismo teórico, que ni el propio enemigo sostiene; y en tal sentido podemos ver cómo, en el documento de Santa Fe n, el Departamento de Estado de los EEUU señala claramente que la guerra que vendrá será "cultural."



*El movimiento cultural como parte
esencial de la construcción hegemónica*

Gramsci relaciona la construcción de la hegemonía al proceso de reforma intelectual y moral, al desarrollo y difusión de una nueva concepción del mundo y la construcción de una nueva gnoseología. En su artículo Estructura y superestructura, Gramsci sostiene:

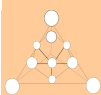
"(...) Las realizaciones de un aparato hegemónico al crear un nuevo terreno ideológico determinan una reforma de la conciencia)' de los métodos de conocimiento, es un hecho del conocimiento, un hecho filosófico..."

Reiterando el vínculo que posee el concepto de hegemonía con la unidad intelectual y ética, Gramsci en otro artículo, titulado *Relación entre la ciencia, religión y sentido común*, dice:

"He aquí por qué es necesario poner de relieve que el desarrollo político del concepto de hegemonía representa un gran progreso filosófico, además de político práctico, porque forzosamente encierra y presupone unidad intelectual y ética conforme a una concepción de lo real que ha superado al sentido común, convirtiéndose en crítica. "

Esta relación entre hegemonía y reforma intelectual y moral se establece en los siguientes aspectos:

- En ser una reforma de la conciencia y de los métodos de conocimiento, o sea una transformación en el terreno gnoseológico, tal como lo decimos hoy se trata de construir **un nuevo modo de producción de conocimiento.**
- Superación del sentido común y la adopción de actitudes críticas ante la



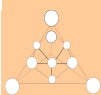
ideología dominante, que también implican la resistencia cultural, el cambio de mentalidad.

Veamos entonces algunos presupuestos de esta reforma intelectual y moral. En el trabajo *Notas críticas sobre una tentativa de "ensayo popular de sociología"*, Gramsci define lo que entiende por sentido común:

"Un trabajo como Ensayo Popular, destinado esencialmente a una comunidad de lectores que no son intelectuales de profesión, habría debido contener lo~ elementos de un análisis crítico de la filosofía del sentido común. que es la filosofía de los "no filósofos." o sea, la concepción del mundo absorbida acríticamente de los varios ambientes culturales en medio de los cuales se desarrolla la individualidad moral del hombre medio. El sentido común no es una concepción única, idéntica en el tiempo y en el espacio: es el "folklore" de la filosofía y como el folklore se presenta en formas innumerables; su rasgo más fundamental y más característico es el de ser una concepción (incluso en cada cerebro) disgregada, incoherente, incongruente, conforme a la posición social y cultural de las multitudes, cuya filosofía es... "

En otro artículo titulado *Cuestiones preliminares de filosofía*, Gramsci propone, a partir de la impugnación al sentido común, las líneas generales en que debe enmarcarse el proceso de reforma intelectual y moral:

"Estando demostrado que todos somos filósofos -a nuestra manera, inconscientemente aunque – solo porque el la más elemental manifestación de actividad intelectual, en el lenguaje, se halla contenida una determinada concepción del mundo, pasamos, en segundo lugar, al segundo aspecto de la crítica y del conocimiento: a la cuestión de si es preferible pensar sin poseer conocimientos críticos, de forma dispersa y ocasional; si lo es "participar" en concepto de la vida" impuesta" mecánicamente por el ambiente circundante de uno de tantos grupos sociales en el que automáticamente cada quien queda comprendido, en definitiva, al ingresar en e/mundo consciente, y que puede ser el propio pueblo, o la providencia, u originarse en la parroquia o en la actividad

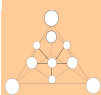


cultural del curato o en la sabiduría del viejo patriarca a la que llaman "ley", o en la mozueta que heredó la sapiencia de la hechicera o en el intelectual limitado, amargado en su propia estupidez e incapacidad de obrar. O si bien es deseable crear un concepto particular de la vida y, críticamente, en conexión con el trabajo cerebral elegir la esfera propia de actividad, participar vivamente en la creación de la historia del mundo, ser guía de sí mismo y no aceptar ya, pasiva e irreflexivamente, la impronta ajena a nuestra propia personalidad.

"Crear una gran cultura no representa sólo hacer descubrimientos individuales "originales"; también y especialmente difundir críticamente a verdad descubierta, "socializarla" por así decir; convertirla en fundamento de acción vital, en elemento de coordinación y de condición intelectual y moral. El que una masa de hombres sea inducida a pensar sobre el presente con coherencia y dentro de una cierta unidad, es un hecho "filosófico" más importante y "original" que la revelación de una nueva, verdad por el "genio filosófico ", revelación que queda como patrimonio de pequeños grupos intelectuales"

De estas líneas se desprende que el sentido común es una concepción disgregada, incoherente, una especie de filosofía de la cual no se está consciente, pues es una concepción impuesta mecánicamente por el ambiente circundante, en el pueblo, en la provincia, en la parroquia, en la iglesia, en el seno de la familia, en la fábrica, en la escuela. etc. Igualmente el sentido común no es una concepción única, idéntica en el tiempo y en el espacio, es decir, al hablar de sentido común debe ubicarse el contexto histórico donde se ha formado.

Enfrentando críticamente al sentido común, es necesario difundir, "socializar", la verdad descubierta, proceso este que inspira la democratización del saber y la implementación de una metodología de investigación participativa, como proceso colectivo, como diálogo de saberes. El hecho de que una masa de hombres a través de este proceso adquiera cohesión y unidad ideológica es un hecho filosófico más trascendental que la revelación de un "genio". Estas premisas han sido los soportes que orientan nuestra praxis con los talleres de Investigación-Acción: más que difundir un saber elaborado por élites intelectuales, se trata de establecer una estrategia



metodológica que facilite la producción colectiva de saberes.

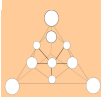
Esta es una exigencia puntual en la lucha contra la razón instrumental, el monopolio y la jerarquía del saber.

En el mismo trabajo que venimos reseñando, Gramsci describe la escisión entre el pensar y el obrar de los explotados que se encuentran bajo el dominio ideológico burgués:

"El hombre activo de la masa trabaja prácticamente, pero no tiene una clara conciencia de su operar no obstante ser este obrar un conocimiento del mundo en la medida que lo transforma. De este modo su conciencia teórica puede estar en contradicción histórica con su obra. Poco más o menos se diría que tiene dos conciencias teóricas (o una conciencia contradictoria): una implícita en su obrar y que le une en verdad a sus colaboradores en la transformación práctica de la realidad, y otra, superficialmente explícita o verbal, que ha heredado del pasado y recogido sin crítica. Empero, esta concepción verbal no deja de tener consecuencias, pues con más o menos fuerza une a un grupo social determinado, influye sobre su conducta moral, sobre el trazado de su voluntad, y puede llegar al punto en que la contradicción de la conciencia impida cualquier acción, decisión o elección produciendo un estado de pasividad moral y política. La comprensión crítica de sí mismo se produce mediante una lucha de "hegemonía" política, de rumbos opuestos, primero en el campo de la ética, luego en el de la política, para llegar a crear una conciencia de formar parte de una fuerza hegemónica dada (la conciencia política), es la fase primera para alcanzar la ulterior y progresiva autoconciencia donde, finalmente, se unifican teoría y práctica..."

De ello se deducen determinadas necesidades para todo movimiento cultural que tienda a restituir el sentido común y las viejas concepciones, en general, del mundo:

- 1) No cansarse jamás de repetir los mismos argumentos -aunque variando literalmente la forma- la repetición es el medio didáctico más eficaz para obrar sobre la mentalidad popular;*
- 2) Trabajar de continuo para elevar intelectualmente y en todo momento, a los más amplios estratos, populares, para dar personalidad al elemento amorfo de la masa, lo que representa trabajar para promover Elites de intelectuales de nuevo tipo surgidos directamente de aquélla, que permanezcan en*



contacto con ella para convertirse en el núcleo básico de expresión(...)

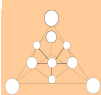
Desarrollando la temática del "clima cultural", de la hegemonía entendida como relación pedagógica, Gramsci, en el artículo *Lenguaje. Idioma y sentido común*, dice:

De ello se deduce la importancia que tiene la entidad cultural, incluso en la actividad práctica (colectiva). El movimiento histórico no puede ser realizado más que por el "hombre colectivo", que presupone el logro de una unidad cultural social en la cual la multiplicidad de valores dispersos con heterogeneidad de fines se soldan en idénticos objetivos sobre la base de una misma concepción del mundo (general o parcial, transitoriedad operante -por medios emotivos- o permanentes, y por la cual el fundamento intelectual se entrelaza. se asimila. vive, puede llegar a convertirse en inclinación). Puesto que esto es así, se presenta la importancia de la cuestión lingüística en general, o sea de la comunidad de un mismo "clima cultural..."

Este problema puede ser asemejado al moderno planteamiento de la doctrina y la práctica pedagógica, según el cual la relación entre maestro y alumno es activa (recíproca), donde el maestro sigue siendo alumno y el escolar; maestro. Pero la relación pedagógica no puede quedar limitada a las relaciones específicamente "escolares" mediante las cuales nuevas generaciones entran en contacto con las anteriores, de la que extraen experiencias y valores históricos superiores. Estas relaciones existen en todo el complejo social, en los individuos entre sí, entre los intelectuales y no intelectuales, gobernantes y gobernados, núcleos selectos y sus seguidores, dirigentes y dirigidos, entre vanguardia y cuerpo de ejército. Toda relación de "hegemonía" contiene una relación pedagógica...

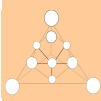
Resumiendo estos planteamientos de Gramsci sobre la necesidad de erradicar el sentido común, crear el mismo clima cultural, etc., tenemos:

1. Se parte del hecho de que el sentido común genera en los explotados una conciencia contradictoria, que puede impedir la acción, producir un estado de pasividad moral y política.



2. La lucha por la construcción de la hegemonía se produce primero en el campo de la ética, pero saberse miembro de una fuerza hegemónica es la primera fase de tipo político que debe conducir a una concepción superior en el entendimiento de lo real, forma de autoconciencia que unifica la teoría y la práctica.
3. El movimiento de reforma intelectual Y moral debe aplicar como método didáctico la repetición de sus planteamientos centrales, combinándolos con diferentes estilos y formas de expresión, elevar intelectualmente a los sectores explotados, formar nuevos intelectuales surgidos de su seno. Por tal razón, la "formación", la "educación" no tiene un carácter enciclopédico (o como dice Paulo Freire "bancario"), queriendo indicar que no se trata de "suma de conocimientos generales", "saber de todo", etc., como dice Gramsci, se trata de una forma superior de entendimiento. de desarrollar en los explotados y oprimidos una personalidad propia. construir el mismo "clima cultural".
4. La construcción del mismo "clima cultural" debe permitir coherencia a la multiplicidad de expresiones culturales que están presentes en el seno de los explotados, aquí cobra importancia aplicar el principio de que el educador debe ser educado, donde la relación dirigente-dirigido está inscrita en un marco de reciprocidad, evitando que la base y las masas sean simplemente "maniobra" y sigan jugando un papel subalterno.

Esta concepción de Gramsci de la hegemonía como Relación pedagógica no solamente escolar- también conlleva la denuncia del iluminismo, la rigidez y el dogmatismo de los intelectuales, incluyendo por supuesto a los partidos y demás aparatos burocráticos, lo cual conduce al reconocimiento de las diferencias específicas: ubicación del contexto local-regional, la diversidad socio-cultural (clase, etnias, etc.) sin que ello implique un culto al folklore y al localismo provinciano.



En tal sentido nos plantea en Pasado y presente:

(...) Hay que tener presente que en cada Región, especialmente en Italia, dada la riquísima variedad de tradiciones locales, existen grupos y grupitos caracterizados por motivos ideológicos)' psicológicos propios (...) Un error muy difundido consiste en pensar que cada estrato social elabora su conciencia)' su cultura del mismo modo y con los mismo métodos de los intelectuales de profesión (...) Es ilusorio pensar que una "idea clara" oportunamente difundida se inserta en las distintas conciencias con los mismos efectos organizadores de claridad difusora. Es un error "iluminista"

La necesidad de regionalizar las propuestas y proyectos no sólo posee un alcance educativo, sino también político-organizativo. En ambos casos se hace indispensable el estudio de la producción material y simbólica en contextos. etnográficos muy concretos. La región, al ser un "complejo étnico-cultural", requiere de una óptica analítica que deje a un lado las abstracciones vacías o las simples generalizaciones propias de intelectuales que están separados de las experiencias, modo de sentir y de vivir de la gente de carne y hueso. El iluminismo no sólo se combate con la democracia y el diálogo de saberes, sino también con el reconocimiento de las "diferencias específicas" de las regiones.

Caracterización del Estado y la lucha por destruir las casamatas de la sociedad civil



En el pasado era muy común encontrar una hipótesis que planteaba que la pobreza, la crisis, conducía a la revolución casi automáticamente. El economicismo al estilo Bujarin y el catastrofismo de Rosa Luxemburgo contribuyeron ideológicamente a sostener tal perspectiva. Contra este enfoque reaccionó Gramsci y planteó la necesidad de modificar la estrategia de poder partiendo de un examen más integral de la confrontación.

En el artículo *Lucha política y guerra militar*, Gramsci señala:

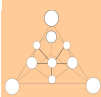
“...en lo que respecta a los Estados más avanzados y donde la sociedad civil se ha convertido en una estructura muy compleja y resistente a las “irrupciones” catastróficas del elemento económico inmediato (crisis, depresiones, etc.), las superestructuras de la sociedad civil son como el sistema de las trincheras en las guerras modernas. Así como en éstas ocurría que el encarnizado ataque de la artillería parecía haber destruido todo el sistema defensivo adversario, mas sólo había destruido la superficie externa) en el momento del ataque y del avance los asaltantes se encontraban frente a una línea defensiva todavía eficiente, así también ocurre lo mismo en la política durante grandes crisis económicas. (...)

“(...) exigía una reconstrucción del terreno nacional y una fijación de los elementos de trinchera y de fortaleza representados por los elementos de la sociedad civil, etc. En Oriente el Estado era todo, la sociedad civil era primitiva y gelatinosa; en Occidente entre Estado y sociedad civil existía una justa relación y bajo el temblor del Estado se evidenciaba una robusta estructura de la sociedad civil. El Estado sólo era una trinchera avanzada, detrás de la cual existía una robusta cadena de fortalezas y casamatas; en mayor medida de un Estado a otro, se entiende, pero esto precisamente exigía una reconstrucción de carácter nacional.”

En otro artículo titulado *Cuestión del hombre colectivo o del conformismo social*, Gramsci señala:

“...En el arte político ocurre lo mismo que en el arte militar: guerra de

movimiento deviene cada vez más guerra de posición y se puede decir que el Estado vence en una guerra, en cuanto se prepara minuciosamente en tiempo de paz. Las estructuras macizas de la democracia moderna, tanto como organizaciones estatales que como complejos de asociaciones operantes de la vida civil, representan en el dominio del arte político lo mismo que las “trincheras” y las fortificaciones permanentes del frente en la guerra de posición las tornan sólo “parcial” el elemento del movimiento que antes constituía “todo” en la guerra.”



Caracterizando otros aspectos de la guerra de posición, la necesidad de una concentración inaudita de hegemonía, el cerco recíproco que se establece entre la clase dominante y el proletariado insurgente, Gramsci, en el artículo *Paso de la guerra de movimiento (y del ataque frontal) a la guerra de posición también en el campo político*, señala lo siguiente:

La guerra de posición requiere sacrificios enormes y masas inmensas de población; por eso hace falta en ella una inaudita concentración de hegemonía (...)"

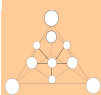
Considerar sólo el aspecto coercitivo del Estado, tal como lo concibieron muchos revolucionarios, resultaba de la incompreensión de la naturaleza cambiante del régimen, particularmente la diferencia entre el Estado de la Rusia zarista y el Estado en occidente. Esta falla la ubica Gramsci en estos términos en el artículo *Política y arte militar*:

"(...) En la política el error se debe a una comprensión inexacta de lo que es el Estado (

La clase en el poder no sólo domina -vía coerción, utilizando el aparato político-militar- sino que dirige a través de diversos aparatos de hegemonía: escuela, iglesia, medios de comunicación, industria cultural etc.

Resumiendo estas líneas expuestas por Gramsci, respecto a la guerra de posición encontramos que en esta concepción están presentes los siguientes elementos:

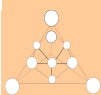
1. En las sociedades capitalistas de Occidente, la estructura de la sociedad civil es muy compleja y resistente a la crisis, como la recesión, inflación, depresiones. Al contrario del Oriente, donde el Estado lo era todo (Rusia de 1917), es decir, no se habían desarrollado las instituciones de la sociedad civil, tales como medios de



comunicación de masas, sindicatos, parlamentos, etc. En los países capitalistas de Occidente el Estado es una trinchera avanzada, rodeado por una cadena de fortalezas y casamatas, o sea, las distintas instituciones o aparatos ideológicos, entre estos últimos se encuentra el aparato escolar o escuela.

2. Estas casamatas de la sociedad civil intervienen activamente para neutralizar las contradicciones y conflictos y asegurar la hegemonía de la clase dominante. Por ello la guerra de posición implica la permanente impugnación ideológica de las instituciones burguesas, es decir, luchar por la dirección moral e intelectual implica la construcción de una red organizativa paralela al sistema parlamentario-sindical, es decir, acumular fuerzas al margen de las instituciones estatales, impulsando organizaciones autónomas en cada una de las casamatas de la sociedad civil. Este proceso de acumulación de fuerzas no tiene nada que ver, desde nuestra óptica, con la visión socialdemócrata que plantea la "cuota de poder", "nueva mayoría", "ampliación de la democracia", etc.; tal como ha sido interpretada la guerra de posición por los teóricos del eurocomunismo.
3. La guerra de posición es una estrategia que plantea un "cerco recíproco" donde el desgaste, debilitamiento y disolución de la maquinaria de hegemonía del Estado no surge súbitamente, en un solo acto como en la insurrección clásica (el "asalto al Palacio de Invierno" en la "teoría" leninista), el cerco recíproco define el tipo de enfrentamiento en todas las instancias.
4. La guerra de posición en ese sentido plantea modificar la correlación de fuerzas en lo político e ideológico-cultural a través de un largo período en lucha en la que sí: le disputa la hegemonía a la clase dominante, se impulsa el movimiento de reforma intelectual y moral, que le permita a los oprimidos convertirse en dirigentes de la sociedad.

Vinculando la hegemonía y la guerra de posición, María Antonieta Macciocchi plantea:



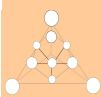
“Gramsci ha llegado a la convicción de que teniendo en cuenta el desarrollo desigual de las superestructuras en las sociedades orientales y en las sociedades occidentales -los acontecimientos de Rusia tenían como tela de fondo una sociedad civil "gelatinosa", inconsistente-, la toma del poder en Occidente plantea un problema nuevo al proletariado: convertirse en clase dirigente aún antes de ser una clase dominante, imponer su propia dirección intelectual y moral, disgregar el bloque ideológico superestructural del adversario y hacer estallar sus contradicciones para hacer avanzar la nueva visión revolucionaria; crear un nuevo sistema hegemónico capaz de destruir la retaguardia del enemigo, esas "trincheras", "plazas fuertes" y esos campos atrincherados que existen en el propio centro de la sociedad civil...”

Así se anudan y se vinculan los conceptos de hegemonía, reforma intelectual y moral, y la guerra de posición, dentro de una estrategia revolucionaria de nuevo tipo.

***Los contenidos históricos de la
hegemonía y su lectura de la
 coyuntura como crisis hegemónica"***

Copiar y aplicar mecánicamente las formulaciones gramscianas sería una reiteración de los errores teóricos que siempre hemos cometido, por ello se hace indispensable examinar los nuevos contenidos asociados a la reforma intelectual y moral, bloque histórico, guerra de posiciones, etc.

Unos de los primeros aspectos que tenemos que señalar es que la hegemonía no penetra todos los espacios de la sociedad civil (familia, escuela, etc.) de una manera uniforme y sin contradicciones, así como tampoco la dirección intelectual se logra de una vez para siempre.



Ello quiere decir entonces que existe una lucha permanente por la hegemonía y el consenso que se obtiene a través de ella debe renovarse a diario, ya que está sometido a las contingencias de los conflictos de intereses entre clases, grupos Y etnias. La construcción de un nuevo consenso no implica la eliminación de esas contradicciones fundantes del poder, tal como vimos anteriormente. Por ello el discurso, los contenidos Y los aparatos hegemónicos son a menudo contradictorios.

Particularmente tenemos interés en reseñar una situación donde no hay una clara hegemonía de la clase en el poder, pero al mismo tiempo los oprimidos tampoco logran hacerse dirigentes en el plano moral e intelectual.

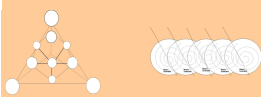
Esto es lo que denominamos **Crisis de hegemonía**, la cual es una clave teórica que nos ha permitido interpretar la coyuntura nacional.

Hagamos una breve reseña de los indicadores de la crisis hegemónica en el seno del bloque dominante:

Crisis de valores

Reflejada en el plano ético por la erosión de la estructura de valores tradicionales, encontrándonos cada día con una mayor pérdida de su credibilidad, extendiéndose formas nuevas de religiosidad con la aparición de nuevas sectas, emergencia de diversos tipos de drogadicción, cultura de la muerte, insurgencia de la teología de la liberación.

En el plano cognoscitivo, la preeminencia de enfoques pragmáticos y el dominio de la razón instrumental ha hechos grandes estragos en la elite intelectual. De allí la preeminencia de una vasta capa de funcionarios de la cultura o tecnócratas semi-analfabetos, eficientes manipuladores pero incapaces de motivar un proyecto de inspiración renovadora.



Erosión del liderazgo tradicional

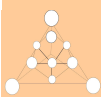
En un marco de costumbres, hábitos paternalistas y caudillescos, la figura del líder es uno de los factores claves en la cohesión social. En el bloque dominante, tal situación encierra una de sus mayores fracturas. ya que en la práctica las opciones se remiten a una dependencia de personajes grises como Lusinchi, CAP. todo ello indicando el grado de mediocridad en el cual se encuentra el ordenamiento político.

Corrupción galopante

Bajo el signo de valores consumistas, con el predominio del parasitismo del Estado rentista, se han incrementado las tradicionales prácticas de corruptelas propias del régimen capitalista, de allí que la capacidad de asombro hasta se ha ido perdiendo, ya que a diario aparecen implicados en escándalos vinculados a la corrupción numerosos sectores, que van desde dirigentes de partidos políticos, empresarios, militares, hasta "representantes del pueblo", como ha sucedido con la matraca parlamentaria, los narco-diputados y "garimpeiros"

Crisis de legitimación institucional

La contradicción entre la sociedad política y la sociedad civil, la distancia entre gobernantes y gobernados se ha ido incrementando, apareciendo datos evidentes de un deterioro de la "democracia formal". La división de poderes es una ficción. Hoy por hoy, son los cogollitos de los partidos quienes deciden la estructuración de los altos organismos como la Corte, la Fiscalía, la Contraloría. Los órganos representativos tales como la Asamblea Legislativa o Concejos Municipales son verdaderos cenáculos burocráticos, centros del clientelismo político. Los partidos, por su parte, son maquinarias electorales sin inspiración ideológica o doctrinaria, cuya capacidad de convocatoria cada día se reduce más a la capacidad de repartir cargos y migajas del presupuesto público.



De allí que tales indicadores de una Crisis en la legitimación institucional se inscribe dentro del proceso donde el bloque en el poder "domina", pero no ejerce propiamente una dirección intelectual y moral. La base del dominio descansa, por un lado, en la manipulación propagandística y, por el otro, en los mecanismos de coerción y represión. Por ello el consenso en torno al régimen es un "consenso pasivo", y no se puede hablar de una adhesión consciente e ideológicamente consciente.

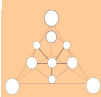
Así como en el seno del bloque dominante existe una crisis político-ideológica, también en el seno de los explotados hay signos importantes de crisis. Tal apreciación es fundamental para desechar las ilusiones y las respuestas simplistas, sin que ello implique escepticismo o desmovilización. Reconocer la crisis es la única manera posible de trabajar con seriedad en función de superar los obstáculos y limitaciones que actualmente aparecen en el horizonte del movimiento popular.

Dentro de los indicadores de crisis presentes en el campo revolucionario, merecen destacarse, entre algunos de ellos, los siguientes:

Preeminencia del dogmatismo y el empirismo

En el conjunto del movimiento revolucionario venezolano, salvo contadas excepciones, existe una especie de herencia histórica que está marcada por la predilección, por la "copia", por el apego a los dogmas mal digeridos, por una especie de servilismo teórico y falta de criticidad hacia las elaboraciones hechas en otras latitudes, negando con esto, por supuesto, una de las premisas fundamentales del marxismo, que plantea que los conceptos, leyes y categorías deben "contextualizarse", es decir, deben responder a la situación histórica en la que poseen validez plena.

El dogmatismo de citar y aplicar mecánicamente algunos aportes de los clásicos revolucionarios, ha conducido a elaborar programas y estrategias desfasadas de nuestra realidad histórico-concreta; así tenemos que una variada gama de formulaciones, tales como las versiones "socialistas", la liberación nacional y el socialismo, la democracia



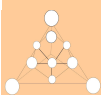
popular, la democracia avanzada, la alianza antimonopolista, son programas de bolsillo elaborados sobre la base de copiar esquemas, extrapolar experiencias que poco tienen que ver con nuestro proceso. De tal modo que nos encontramos con la incapacidad de evaluar de manera crítica los aportes y enseñanzas de otros procesos e, igualmente, indagar en nuestra realidad trascendiendo la simple recolección de datos o de constatación empírica.

Por ello, en el mismo sentido, considero que el dogmatismo prepara el terreno al oportunismo teórico. Esto es entendible porque de tanto repetir un programa-dogma, de dar cabezazos contra la pared, la gente termina renunciando a todo, rechazando hasta los postulados más elementales de la teoría revolucionaria.

En otros casos también podemos encontrar una singular combinación de dogmatismo con empirismo, o sea, en el terreno teórico se siguen prolongando las "generalidades" de siempre, pero en los hechos se está a la cola de los procesos, adaptándose a las "minucias políticas del día", como decía Lenin. En tal sentido, no hay correspondencia entre la estrategia y la táctica, entre lo que se dice y lo que se hace, por ello, la superación de esta crisis de hegemonía comporta la liquidación del dogmatismo-empirismo y sus múltiples secuelas, como parte del movimiento de reforma moral e intelectual.

Construir una nueva hegemonía social en estas condiciones concretas pasa por superar el desfase que existe entre las condiciones materiales de existencia y la "subjetividad" reinante, lo que lleva implícito:

1. Recrear el imaginario colectivo de explotados y oprimidos, produciendo su rearme ideológico, su identidad y voluntad colectiva. En esa dirección proponemos un horizonte de búsqueda específico: El pensamiento crítico latinoamericano, sustentado en nuestra corriente histórica, que sintetiza los aportes del marxismo crítico, la teología de la liberación, el bolivarianismo revolucionario, el cimarronismo afroamericano, la resistencia indígena.

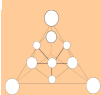


2. Modificar los métodos y estilos en el trabajo político-social: modo de producción de conocimientos, método pedagógico y comunicativo.
3. Construir el intelectual orgánico, que surge tanto de las clases subalternas como de los intelectuales tradicionales (nuevo docente, trabajadores de la cultura, etc.)
4. Intervenir y modificar las relaciones de fuerzas en las diversas casamatas de la sociedad civil (escuela, medios de comunicación, sindicatos y gremios).

En esa línea de acción hay que trascender los objetivos corporativistas y el burocratismo (la actitud lochera, el quítate tú pa' poneme yo).

Ser sujeto de la construcción hegemónica requiere, en consecuencia, superar los criterios de la militancia política tradicional.

En fin, se trata de construir un Proyecto Alternativo no sólo en el plano político, sino en el gnoseológico y pedagógico. De allí la importancia de hacer una caracterización correcta de la participación de los revolucionarios en la escuela y demás casamatas de la sociedad civil, Superando vicios y fallas teórico metodológicas, tal como es el caso del dogmatismo-empirismo.



BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

GRAMSCI, Antonio:

Algunos temas sobre la cuestión meridional. En Los usos de Gramsci, Ediciones de Pasado y Presente. México. 1997.

El problema de la dirección política en la formación y el desarrollo del Estado moderno italiano. En Antología. Siglo XXI - Editores. México 1977.

Estructura y Superestructura. La formación de los intelectuales. Edit. Grijalbo. México. 1997.

Relación entre ciencias, religión y sentido común. La formación de los intelectuales. Edic. Cit.

Cuestiones preliminares de filosofía. La formación de los intelectuales. Edit. Cit.

Lenguaje, idioma y sentido común. La formación de los intelectuales. Notas críticas sobre a tentativa de "ensayo popular" de sociología. En Gramsci y las ciencias sociales. Ediciones Pasado y Presente. México. 1997.

Lucha política y guerra militar: En notas sobre Maquiavelo, sobre política y el Estado moderno. Juan Pablo Editor. México. 1975.

Paso de la guerra de movimiento (y de ataque frontal) a la guerra de posición también en el campo político.

MACCIOCHI, Maria A. *Gramsci y la revolución de occidente.* Siglo XXI Editores. México. 1977.

ANDERSON, Perry, *Las antinomias de Antonio Gramsci.* Edit Fontamara. España. 1978.