

EL CONCEPTO DE SUJETO HISTÓRICO EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA
Proyecto de Investigación Licenciatura de Filosofía

MARIO SANTIAGO GALINDO
Cuenta No. 09933878-3

ASESOR: DOCTOR ENRIQUE DUSSEL A.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

México, D. F octubre de 2007



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mis padres y hermanos que me han dado el lugar desde donde enunciar un pensamiento crítico. Unos viajando hasta siete horas diarias para llegar a su trabajo, otros trabajando sin reconocimiento ni seguridad social.

A COMUNAL y al CLOP-LN que me han proporcionado el espacio práctico desde donde recrear y soñar las utopías.

A todos los compañeros y compañeras que desde otras trincheras no dudan en tender la mano en momentos difíciles, gracias Sandra.

Al compañero Enrique Dussel que con su ejemplo nos enseña día a día que la filosofía no solo piensa a la filosofía, sino que la filosofía piensa la realidad. Y sobre todo, que el noble oficio de la política debe responder a los intereses de las mayorías, pero de las mayorías hechas sujetos de la historia de liberación.

A mi compañera Adriana Cubillos quien me ha enseñado, entre tantas cosas, que la política no es tarea fácil, pero que es inmensamente satisfactoria cuando responde a los intereses de las mayorías.

ESTRUCTURA CAPITULAR

Introducción.....	3
Capitulo I. El Sujeto Histórico en Karl Marx (1818-1883).....	7
1.1 El materialismo histórico y dialéctico.....	8
1.2 Las clases sociales en el marxismo.....	11
1.3 Conciencia y lucha de clases.....	19
1.4 El proletariado como ente social generador de historia.....	21
Capitulo II. Antonio Gramsci (1891-1937): El “Bloque social de los oprimidos”.....	30
2.1 El “Bloque histórico” como categoría de análisis político.....	33
2.1.1 La articulación del “Bloque histórico”.....	38
2.1.2 Hegemonía del “Bloque histórico”.....	40
2.2 Crisis de hegemonía del “Bloque histórico en el poder”.....	43
2.3 El “Bloque social de los oprimidos” como Sujeto Histórico.....	45
Capitulo III. El populismo como actor histórico en Ernesto Laclau (1936-).....	51
3.1 Condiciones estructurales para el surgimiento del populismo.....	52
3.2 El populismo como la construcción del “pueblo” como Sujeto Histórico.....	64
Conclusión.....	69
Bibliografía.....	74

INTRODUCCIÓN

El objetivo de ésta investigación se centra en realizar una revisión y un análisis sobre la categoría de *Sujeto Histórico*, en tres autores fundamentales en la historia de la filosofía política, durante los siglos XIX y XX: Karl Marx, Antonio Gramsci y Ernesto Laclau. Esto a fin de comprender las transiciones de la teoría del Sujeto Histórico ante el surgimiento de nuevos agentes sociales a lo largo de la historia.

Ahora bien, el término de *sujeto* en el presente ha recibido una doble crítica. Por una parte, se encuentra la crítica hecha al *sujeto moderno*, que tiene como prototipo al *ego cogito* de Descartes, crítica comenzada por Nietzsche, Freud y Heidegger y seguida por los posmodernos como Derrida. Y, por otra parte, se halla la crítica al *Sujeto Histórico*, el cual propone un agente estructural en la conformación de las identidades colectivas. Sin embargo, la crítica al *Sujeto Histórico* esta justificada siempre y cuando sea hecha a las concepciones que ven en el fenómeno del Sujeto Histórico a un *sujeto* natural, único, sustantivo, (en algunos casos) puramente clasista, de donde emerge una conceptualización puramente metafísica. Pero esto no es así con todas las conceptualizaciones del *Sujeto Histórico*.

De ahí que algunos *sujetos sociales* o *sujetos históricos* sean la sustantivación de algunas formaciones colectivas, como es el caso del proletariado en el marxismo ortodoxo. Pero hay otras formaciones colectivas que no postulan un agente estructural a priori para la conformación del *sujeto(s) histórico(s)* como es el caso del *bloque social de los oprimidos* de Gramsci, el *populismo* de Laclau o la misma categoría de *pueblo* Dussel. Sin embargo, lo que es propio del Sujeto Histórico como tal, es el hecho de que estas formaciones colectivas toman conciencia de grupo, como un *sujeto singular* con conciencia propia. Está conciencia singular no es más que la toma de conciencia *intersubjetiva* de los miembros particulares del grupo. Estos miembros particulares pueden ser tanto los explotados (de Marx), como los oprimidos (de Gramsci), los excluido o todos en un mismo grupo. Pero en última instancia lo importante de estas formaciones

colectivas es el centro hegemónico que plantean para la conformación del *Sujeto Histórico de liberación*.

En cuanto a la conformación del (de los) *sujeto(s) histórico(s)* en el marxismo, éste plantea que es la *clase obrera* el agente universal e idóneo para la transformación del sistema de producción capitalista, dado que el proletariado se encuentra íntimamente relacionado al modo de producción. Por su parte Gramsci, siguiendo a Marx, propondrá que la tarea de transformación sea emprendida por el *bloque social de los oprimidos*. Esta idea no utiliza el concepto de *bloque* en el sentido de algo rígido, sino que lo entiende como un bloque que puede integrarse y desintegrarse en momentos determinados por las condiciones sociales. Es *bloque social* porque esta formado de múltiples grupos sociales y es *de los oprimidos* porque no restringe la participación revolucionaria a las clases sociales. Ahora bien, aunque Gramsci da los elementos conceptuales suficientes para superar el esencialismo clasista del marxismo ortodoxo, no lo soslaya dado que seguirá pensando que deberán ser los oprimidos por el sistema (léase explotados) los que lleven acabo las transformaciones sociales, pero ahora como un bloque de fuerzas contra hegemónicas.

Siguiendo la brecha conceptual abierta por Gramsci, Laclau superara cualquier tipo de esencialismo. Ya no verá en el fenómeno del Sujeto Histórico un actor homogéneo a priori, sino un actor heterogéneo que requiere ser pensado desde una "lógica social" que explique la formación y constitución de las identidades colectivas, al no poseer éstas un centro estructural.

Conviene aclarar en este punto algunas de las cuestiones centrales que han guiado la presente investigación. Para un primer acercamiento a la categoría de *Sujeto Histórico* surge la pregunta ¿Quién hace la historia?; pero no es suficiente con cuestionarse quién la hace, sino también ¿Cómo la hace? y ¿Para que la hace?; de donde se desprende la necesidad de indagar por los actores que intervienen y especialmente por el papel de cada uno de estos actores en el proceso de cambio de las estructuras sociales. Por esta razón es menester adentrarse con estas y otras preguntas en el pensamiento de los grandes

ideólogos que han conceptualizado a través de la historia su realidad social, misma que les ha proporcionado el material práctico/crítico para la comprensión del fenómeno del Sujeto Histórico.

En cuanto a la forma de escribir, ojala no se nos reproche un historicismo vulgar, por hacer en todo momento alusión directa e indirecta a la historia para fundamentar aspectos teóricos. Sin embargo, esto es consecuencia de que los conceptos y categorías que se emplean para la interpretación de la realidad social, por su condición histórica son muchas veces fluidos y fugaces. De cualquier modo, es bien sabido que toda teoría científica trasciende sus límites históricos, por lo que es posible emplear las principales tesis de los grandes ideólogos en diferentes momentos y realidades históricas.

Por último, vale la pena mencionar la razón por la cual esta investigación comienza con la categoría de *Sujeto Histórico* desarrollada por Marx, y termina con la categoría *pueblo* propuesta por Dussel. Si bien es cierto que se podría tomar como referente fundamental a filósofos como Hegel, por solo mencionar uno de los más importantes en la historia de la filosofía, o retomar lo dicho por Luxemburgo con su sujeto revolucionario, o Kautski, o Plejánov, o el mismo Lenin, o tantos otros que bien podrían ser objeto de estudio para éste tema, existen parámetros que permitieron tomar la decisión de incluir o prescindir de algunos autores.

En principio se tomó como hilo conductor el esencialismo clasista que se encuentra inmerso en las principales tesis del Sujeto Histórico en el marxismo ortodoxo. Aunque en el propio Marx no se halla dicho esencialismo, éste da los elementos conceptuales para caer en él. Este esencialismo se halla presente en autores como Luxemburgo, Kautski, Plejánov, Lenin, Trotski, entre otros. En estos autores marxistas no hay indicios de una posible superación de tal esencialismo clasista. Esto solo es posible en la obra de Gramsci quien da los elementos conceptuales suficientes para dicha superación. Y es justamente en la obra de Laclau donde se puede observar la ruptura radical que hay entre la teoría del Sujeto Histórico y el esencialismo.

Es importante resaltar que la cuestión central en la realización de esta investigación es el sentido que toma el *Sujeto Histórico* como el protagonista o realizador de la historia que es el equivalente al actor revolucionario social. Se piensa en todo momento en un sujeto de liberación, un sujeto que empuja los cimientos de las sociedades a través de la historia hacia condiciones más justas, no en sentido teleológico, porque no se cree que halla un fin de historia (a la manera hegeliana) ni mucho menos que halla un progreso (en el sentido de desarrollo), sino que los actores sociales desde sus condiciones económicas, políticas, culturales, históricas, son estimulados a formar sujetos colectivos que irrumpen en la(s) totalidad(des) del sistema institucional, para transformar esa realidad que los explota y los excluye.

Capítulo I. El Sujeto Histórico en Karl Marx (1818-1883)

Hay que tener presente que la categoría de *Sujeto Histórico* en la praxis revolucionaria de Karl Marx, desde su origen crítico, lo planteado por la teoría política revolucionaria burguesa, la cual concibe el cambio social como obra de un ser supremo, de un ser que trasciende las relaciones de los hombres en sociedad.¹ El fundamento de esta teoría social, del mito burgués, se encuentra en los elementos constitutivos de la “sociedad civil”: la propiedad privada y la libre competencia, que transforman a esta sociedad en un conjunto de átomos egoístas en lucha constante que los mantiene en una verdadera guerra de todos contra todos, en donde lo social, lo colectivo, tiene que ser necesariamente proyectado, alienado, en un ser o una institución que esta fuera y por encima de la sociedad civil.²

Así pues, esté mito burgués del salvador supremo se halla implícita o explícitamente presente en la mayoría de las doctrinas políticas de la burguesía. Por ejemplo, para N. Maquiavelo es el “Príncipe”; para T. Hobbes el “Soberano absoluto”³; para Voltaire el déspota “iluminado”; para T. Rousseau el “Legislador”; para G. W. F. Hegel el ser “superior” que encarna el verbo, es decir Napoleón.

En oposición a estas teorías idealistas de la historia, Marx propondrá una teoría materialista que rompe con la manera tradicional de concebir los cambios sociales como el resultado de la voluntad de alguno o algunos sujetos. Esta concepción materialista de la historia afirma que los pueblos son los sujetos activos que la realizan, — ya no un Mesías — son los mismos hombres en sociedad los que tiene la facultad de transformar su propia realidad social partiendo de sus condiciones materiales.

Es así como Marx y Engels con el materialismo histórico y el materialismo dialéctico, postularán un nuevo paradigma para pensar la historia como el resultado de la lucha de clases, lucha que se da entre explotados y explotadores. Asimismo propondrán que el Sujeto Histórico en el capitalismo, sea la clase obrera por ser ésta la única clase con la conciencia necesaria de liberar a la

sociedad entera, de la explotación a que los somete la burguesía, así como de liberar a la humanidad de la explotación del hombre por el hombre.

Antes de comenzar el análisis de la categoría de Sujeto Histórico en Marx, es conveniente hacer algunas aclaraciones sistemáticas que permitan una mejor comprensión de éste capítulo. En primer lugar cabe destacar que para tener una idea clara de los principales argumentos que usa Marx para sostener la tesis del Sujeto Histórico, es menester saber cual es la concepción de éste sobre la historia, para ello es importante distinguir cual es la diferencia entre el idealismo histórico y materialismo histórico. En segundo lugar, es necesario reconocer ¿qué son las clases sociales?, ¿qué es la conciencia de clase?, ¿qué es la lucha de clases? y cuál es el papel que juega la clase obrera en la historia, esto para responder a la pregunta, sobre quién es el agente social en la obra de Marx. Por ultimo, es oportuno aclarar que para la elaboración de éste capítulo se ha tomado como base la interpretación de algunos exegetas del pensamiento de Marx, como M. Lowy, G. Glezermán, M. Harnecker, T. Dos Santos, E. Dussel, entre otros, dado que permiten ver de manera más inteligible y sintética, la posición de éste con relación al Sujeto Histórico.

1.1 El materialismo histórico y dialéctico

Para los fines de esta investigación en la que se analiza la categoría de *Sujeto Histórico*, es pertinente a modo de contexto general entender la ruptura teórica existente entre el idealismo histórico y el materialismo histórico como marco global en el cual se inscribe el desarrollo de esta categoría. Asimismo es fundamental comprender la importancia que para la filosofía marxista, representan sus dos partes esenciales: el materialismo dialéctico y el materialismo histórico, es decir la teoría económica y la teoría del socialismo científico. Estas partes constituyen una unidad indisoluble sin las cuales es imposible alcanzar la totalidad de la teoría marxista, dado que el marxismo rompe con la manera tradicional de concebir la historia como resultado de las ideas, la cual le dejaba a la conciencia, la determinación de todas las condiciones materiales de la vida humana.

Con respecto al idealismo se puede subrayar que a través de la historia de la filosofía se han constituido distintas concepciones, aunque su esencia, la de explicar el mundo o la realidad por medio de las ideas, ha sido siempre la misma. Por ejemplo, el idealismo Alemán, que ve su origen en el siglo XVIII en obra de Fichte, Schelling, Hegel, como todas las formas anteriores, afirma que "...la conciencia es primero, en tanto que la materia deriva de la conciencia..."⁴. Partiendo de una metafísica del sujeto, el idealismo aseverara que la realidad sensible ha de ser comprendida en definitiva desde el espíritu, desde la conciencia, desde el sujeto pensante.

Análogamente a estos planteamientos idealistas, hay una vertiente materialista que se atiene a la concepción materialista de la naturaleza, pero no la hace extensiva a la comprensión social, dado que a diferencia de la naturaleza la vida social es el resultado de la actividad humana. No sólo se comprende sino que se crea. Es así que ésta corriente al interpretar la naturaleza, se topa con el hecho de que los objetos y los fenómenos no obedecen a su conciencia, pero al explicar la vida social es evidente que está es obra de los mismos hombres, lo que dio lugar a que creyeran que la conciencia establecía todas las relaciones sociales. En esta línea de pensamiento idealista se encuentran algunos materialistas ingleses y franceses de los siglos XVII y XVIII y el propio materialismo alemán de Ludwig Feuebach quien seguía sosteniendo principios idealistas en el momento de interpretar la realidad social.

Todas y cada una estas vertientes idealistas consideran que el progreso social es la consecuencia del cambio en las opiniones, es decir la historia no es más que el resultado de la modificación de las ideas. De la misma forma se interpretaban las transformaciones sociales desde personajes insignes, olvidando la fuerza transformadora del pueblo. Se dejaban de lado las condiciones materiales de la sociedad y se pretendía que éstas fueran el resultado subjetivo de unos cuantos seres pensantes, esto es, se entendían las transformaciones sociales desde una conciencia (dígase un sujeto particular o un grupo de sujetos) iluminada en la historia, sin tomar en cuenta la fuerza trasformadora de los pueblos.

Ahora bien, el materialismo histórico en contra posición al idealismo histórico, explora la estructura de la sociedad y las leyes objetivas de la misma. Trata de las leyes más generales del desarrollo de la sociedad humana, de este modo tiene como objeto el concepto de historia, a través del estudio de los diversos modos de producción y formaciones sociales, al mismo tiempo estudia su estructura, su constitución, su funcionamiento y la forma en que transita de una sociedad a otra.

Paralelamente, de una forma indisoluble con el materialismo histórico, el materialismo dialéctico tiene como objeto de estudio la vida espiritual de los pueblos, estudia la estructura y el funcionamiento del proceso de pensar. A diferencia del idealismo histórico, reconoce que el ser, objetivo y real, es independiente de la conciencia. Dirá Marx, en *La Ideología Alemana*, "...que no es la conciencia la que determina la vida, sino que es la vida la que determina la conciencia..."⁵. Desde esta concepción materialista se parte de las condiciones reales, desde las condiciones materiales que determinan la conciencia de los seres humanos. Al respecto dirá Georg Lukács en su libro *Historia y conciencia de clase* que "...la esencia del marxismo científico consiste en el conocimiento de la independencia de las fuerzas realmente motoras de la historia respecto de la conciencia (psicológica) que tengan de ellas los hombres..."⁶.

En consecuencia se puede afirmar que el materialismo histórico no se detiene a explicar los móviles ideológicos de la actividad de los hombres, sino que descubre las causas materiales de esos móviles, que influyen determinantemente en las transformaciones sociales, tanto políticas como económicas. Es así que el materialismo histórico comprende el mundo a partir de las condiciones materiales e históricas dadas de antemano y creadas por la acción de los individuos. De aquí se desprenden dos aspectos: por una parte, el materialismo histórico se refiere a una concepción material de la historia y del mundo. Por otra, se refiere a la acción transformadora de los individuos, de los hombres sobre esta misma historia.

Pasemos a concebir de que forma los hombres hacen la historia.⁷ Sí para Marx, como para Engels, la historia no es otra cosa más que el resultado de la lucha de clases, entonces el primer aspecto que tiene que ser aclarado es: ¿Cuál es el papel que juegan los hombres dentro de esa lucha de clases? Para ello es forzoso saber ¿Qué son las clases sociales?, ¿Cómo se constituyen?, ¿Cuántas hay?, ¿Acaso todas las sociedades presentan la misma división en clases sociales o existen sociedades que estén fuera de dicha división?

1.2 Las clases sociales en el marxismo

Para entrever lo que para Marx son las clases sociales⁸ es necesario comprender lo dicho por éste en la totalidad de su obra, esto es, puesto que nunca da una definición propiamente dicha de lo que son las clases sociales. La interrupción de su manuscrito al final del tomo III de su obra *El Capital*, deja inexplicado el tema. Mucho se ha dicho sobre la ausencia de una definición del concepto de clases sociales, por ejemplo para T. Dos Santos, el desarrollo del concepto de clase hasta el final del *Capital* se debe al nivel de abstracción con el que Marx pretendía presentarlo, esto es porque estudia el concepto solamente después de haber tratado el proceso de la producción del capital en general⁹. Por su parte, E. Dussel dirá que Marx nunca da una definición de las clases sociales dado que, "...la cuestión de las clases está *siempre* presente en el nivel *esencial* del capital 'en general', como el momento fundamental de la 'relación social' que constituye al capital como tal..."¹⁰.

En cualquier caso Lenin lo concretó al definir las clases sociales como:

Esos grandes grupos de personas que se diferencian por el lugar que ocupan en un sistema históricamente determinado de la producción social, por su posición (generalmente establecida y sancionada por leyes) frente a los medios de producción, por su función en la organización social del trabajo y, por lo tanto, por el modo en que obtienen una parte de la riqueza social o la medida en la que disponen de ella. Las clases sociales son grupos de personas en los que unos pueden apropiarse del trabajo del otro, merced al diferente lugar que ocupa en un determinado sistema de economía social¹¹.

De hecho Lenin, en esta definición ha tocado el punto esencial para la comprensión del concepto de clase. Antes que nada, se tiene como fundamento de las sociedades divididas en clases, la explotación que existe en ellas. Esta explotación lleva a que los miembros de una misma sociedad tengan funciones e intereses diferentes, antagónicos.

Es pertinente hacer una aclaración en este punto, dado que Marx no considera que todos los grupos sociales que coexisten en una sociedad puedan ser considerados o catalogados como parte de una clase social. Esto es, porque solamente se puede designar el concepto de clase a los grupos de la sociedad ligados directamente al proceso de producción. Sin embargo, la actividad económica siendo la fundamental, no es la única actividad dentro de la sociedad. Aunque para la teoría marxista la estructura es el hilo conductor para poder explicar los fenómenos sociales, esta afirmación no implica que todo se reduzca o sea un simple reflejo de lo económico.

Para Marx la sociedad esta constituida en dos niveles: por una parte se encuentra el nivel de la base o estructura que comprende el carácter económico de la sociedad y por la otra, la superestructura, que a su vez descansa en el nivel económico, pero que tiene un carácter propio, este nivel esta formado por la región jurídica-política (estado, derecho) y por la región ideológica (conjunto de ideas y comportamientos sociales). Al no estar ligados directamente al proceso de producción, los grupos sociales que se encuentran vinculados a actividades de la superestructura, no constituyen clase social alguna para el marxismo. Marx dirá en su *Contribución a la crítica de la economía política* que:

En la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden formas sociales determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política e intelectual en general¹².

Es por ello que la contribución más importantes de Marx al estudio de las distintas sociedades, y por añadidura al estudio de las clases sociales, se encuentra en haber descubierto que para la comprensión de la realidad social no se debe partir de lo que los hombres dicen, imaginan o piensan, sino de la forma en que se producen los bienes materiales necesarios para la reproducción y desarrollo de la vida humana.

De ahí que el papel que juegan los hombres en la lucha de clases sea un papel preponderante dado que las clases están constituidas por hombres que forzosamente producen bienes materiales para la reproducción y desarrollo de su vida, lo cual los condiciona a entablar relaciones con otros hombres independientemente de su voluntad. Pero como se vera enseguida, cuando se analicen los modos de producción, estas relaciones no son siempre de igualdad sino que también existen relaciones de explotación, lo que produce la división de la sociedad en clases. El hecho de que las sociedades estén divididas en clases sociales implica ya de por sí que hay clases explotadas y clases explotadoras.

Las clases sociales en los modos de producción

Toda sociedad¹³, dice Marx, presenta un fenómeno básico, el de la producción de bienes materiales sin la cual la vida humana se haría impensable. Se entiende por bienes materiales todos los objetos que permiten la conservación y reproducción de la vida del ser humano en sus distintas manifestaciones; comida, vestido, vivienda, etcétera. De ahí que la forma en que se produzcan los bienes materiales en una sociedad condicione las características que ha de adquirir dicha sociedad, no es lo mismo la producción de bienes materiales en el comunismo primitivo que en el capitalismo, dado que en el segundo las fuerzas productivas y, por ende, las relaciones de producción están más desarrolladas que en el primero.

Con respecto a cuantos modos de producción han existido en la historia, Marx dirá en su *Contribución a la crítica de la economía política* que a través de la historia han existido cuatro modos de producción¹⁴, con un desarrollo social diferente que los caracteriza por el progreso de las fuerzas productivas y sus relaciones de producción¹⁵. En primer lugar se encuentra el comunismo primitivo, después el esclavismo, posteriormente el feudalismo y por último el capitalismo.

De esta manera el proceso histórico social tiene su origen en el comunismo primitivo, que es la primera formación organizativa para la producción de bienes materiales, entre individuos pertenecientes a núcleos familiares distintos. La producción de bienes materiales en las comunidades primitivas, se caracteriza por la división del trabajo entre cazadores-recolectores. En estas formaciones sociales los medios de trabajo son rudimentarios se componen de herramientas primitivas que les permiten tener una agricultura elemental. En este modo de producción, los bienes materiales son producidos por todos los miembros de la tribu, quienes a su vez gozan de sus beneficios. En esta sociedad al no existir un excedente de producción es imposible la división del trabajo, al respecto dirá E. Mandel que:

Mientras la producción de un grupo humano es apenas suficiente para mantener en vida a los productores, mientras esa producción necesaria no deja un excedente, es imposible la división del trabajo, la aparición de artesanos, de artistas o de sabios [...] En tanto que la productividad del trabajo es tan baja que el producto del trabajo de un hombre sólo alcanza a cubrir su propia manutención, no se registra tampoco una división social, no hay diferenciación en el interior de la sociedad. En tal caso, todos los hombres son productores, todos se encuentran en el mismo nivel de indigencia¹⁶.

Al no haber una división del trabajo tampoco pueden existir las clases sociales en la sociedad primitiva.

Por el contrario, se encuentran los modos de producción esclavista, feudal y capitalista, en los cuales hay un incremento de la producción, lo que posibilita la división de la sociedad en clases por la explotación que se genera en el momento en el que aparece la posibilidad de luchar por el reparto de ese excedente de producción y ser exento de producir bienes materiales, pero tener acceso y gozar de los beneficios de estos. Es decir, la lucha por la apropiación del excedente posibilita al ganador estar exento de producir sus bienes materiales.

A partir de ese momento, la totalidad del trabajo de una colectividad no esta destinada exclusivamente a la manutención de los productores. Con una parte de este trabajo es posible, liberar a un sector de la sociedad de la necesidad de trabajar para subsistir [...] cuando esa posibilidad se hace real, una parte de la sociedad puede constituirse en clase dominante caracterizándose especialmente por el hecho de que se ha emancipado de la necesidad de trabajar [...] A partir de entonces, el trabajo de los productores se descompone en dos partes. Una parte de ese trabajo sigue efectuándose para proveer a la subsistencia de los productores; lo llamamos *trabajo necesario*. Otra parte de ese trabajo sirve al mantenimiento de la clase dominante; la denominamos *trabajo excedente*¹⁷.

En tal caso el modo de producción esclavista, da comienzo al largo camino de los sistemas de producción caracterizados por la división en clases sociales, que ven su origen en el excedente de producción y que se caracterizan fundamentalmente por la explotación que se genera en el momento de la producción y reparto de los bienes materiales. Este modo de producción está dividido fundamentalmente en dos clases sociales, por un lado tenemos la clase explotadora, el “amo” y por el otro, la clase explotada, el “esclavo”. El amo considera al esclavo como una no-persona, pura cosa, objeto de compra-venta; el dueño posee un poder absoluto sobre el esclavo, razón por la cual puede beneficiarse de su capacidad de trabajo y de sus servicios sin límite alguno. Sólo le proporciona el alimento necesario para que no muera y así, siga produciendo en beneficio suyo.

El modo de producción feudal, por su parte, se desenvuelve en el ámbito rural donde las tierras son divididas en tres partes: las tierras comunales, que siguen siendo propiedad colectiva (los bosques, pantanos, prados, etcétera.), las tierras que el siervo trabaja para atender a su subsistencia y la de su familia y, finalmente, las tierras que aquél trabaja para mantener al señor feudal. Esta tripartición es de suma importancia para comprender el modo en que se producen y se obtienen los bienes materiales en el feudalismo.

Como se ha percibido en esta tripartición, el siervo es dueño de una porción de tierra que le permite producir lo necesario para sobrevivir, (a diferencia del esclavo que no es dueño de nada) mientras que el señor feudal obtiene bienes materiales sin ser él, el que trabaje la parte de tierra que le corresponde. Esto es posible dado que en este modo de producción existen relaciones de dependencia, protección personal y ayuda, que constituyen el vasallaje —advuértase que estos factores son extraeconómicos—. El vasallo, es decir el siervo se sitúa en dependencia respecto al señor feudal, dado que éste le brinda protección en contra de sus agresores, por consiguiente el siervo está obligado a brindarle a su vez al señor feudal, ayuda militar en las empresas bélicas en contra de otros señores feudales, así como de trabajar las tierras de éste sin recibir sueldo alguno.

Con lo anterior se puede percibir que la división en clases sociales en el marxismo no sólo es de carácter económico, como algunos exegetas han querido ver¹⁸, sino que hay factores extraeconómicos como en el caso del feudalismo donde la división social esta dada por la existencia de un señor feudal y un siervo, cuya relación no se basa en la propiedad absoluta, como en el esclavismo, sino en la protección y dependencia que lo ata al señor feudal.

Es oportuno aclarar en este punto que Marx criticará la postura de los teóricos burgueses quienes dividen a la sociedad en tres clases: la clase alta, la clase media y la clase baja, por estar fundada ésta en función de los bienes materiales con que cuenta cada uno de estos grupos, lo que dependería en gran medida de sus ingresos. Para Marx ésta definición es descriptiva dado que se limita a

señalar que existen individuos más ricos que otros y que mete en un mismo saco a personas que tienen funciones e intereses muy diferentes dentro de la sociedad.

Siguiendo con el análisis de los modos de producción se puede decir que, análogamente al esclavista y feudal, el capitalismo se caracteriza por la división y antagonismo entre dos clases fundamentales, los que poseen los medios de producción, la clase capitalista, y los que han sido privados de dichos medios de producción, la clase obrera. Marx al final del tomo tres del *Capital* dirá que hay tres clases principales en el capitalismo:

Los propietarios de simple fuerza de trabajo, los propietarios de capital y los propietarios de tierra, cuyas respectivas fuentes de ingreso son el salario, la ganancia y la renta del suelo, es decir, los obreros asalariados, los capitalistas y los terratenientes, forman las tres grandes clases de la sociedad moderna, basada en el régimen capitalista de producción¹⁹.

Los obreros asalariados, los capitalistas y los terratenientes, forman las tres grandes clases de la sociedad moderna, sin embargo Marx afirma que las sociedades tienden a polarizarse y dividirse en dos clases antagónicas fundamentales, esto mismo sucede en el capitalismo, el cual se polariza en dos clases: la burguesía y al proletariado.

Se entiende por burguesía o clase capitalista²⁰ a la clase que controla y dirige el sistema de producción capitalista. Con dinero acumulado compra medios de producción y fuerza de trabajo a fin de obtener una cantidad de dinero mayor a la que invirtió al iniciar este proceso, dinero que obtiene a través del trabajo no pagado, la plusvalía. Dirá Engels que: "...por burguesía se comprende a la clase de los capitalistas modernos, que son los propietarios de los medios de producción social, y emplean trabajo asalariado..."²¹.

La clase obrera o clase proletaria es la clase explotada del modo de producción capitalista, que se caracteriza por ser libre. Está constituida por los trabajadores de la industria y del comercio principalmente, que al vender su fuerza de trabajo producen o realizan plusvalía para quienes la compran. Dirá Engels que:

Por proletarios se comprende a la clase de los trabajadores asalariados modernos, que, privados de medios de producción propios, se ven obligados a vender su fuerza de trabajo para poder existir [...] es la clase social que consigue sus medios de subsistencia exclusivamente de la venta de su trabajo, y no del rédito de algún capital²².

En resumidas cuentas el papel que desempeñan estas clases en la producción de los bienes económicos, es el que determinara el nivel de vida, la conciencia de clase, la ideología, la cultura, la actitud política, cuya existencia se manifiesta por la lucha que libran entre sí por el poder. Es así que en el capitalismo, como en el esclavismo y el feudalismo, las relaciones de producción generan intereses antagónicos que se expresan en una continua lucha de clases entre explotados y explotadores.

En conclusión, para Marx las clases sociales están integradas por hombres que desempeñan un mismo papel dentro de la producción y que tienen intereses económicos comunes, además de esto interviene la solidaridad de clase, cuyo funcionamiento supone la toma de conciencia, la que a su vez, no puede obtenerse sino por la ideología de clase. Así mismo las clases sociales, por su parte, no existen aisladamente ni afirman su personalidad por separado, sino precisamente en relación con otras clases, sobre todo con la clase opuesta, en este caso, el proletariado se afirma con su clase antagónica que es la clase capitalista.

1.3 Conciencia y lucha de clases

La categoría de clase así definida, presupone que hay intereses en común entre miembros de una misma clase e intereses antagónicos entre clases distintas. La teoría de la conciencia de clase intenta explicar bajo qué condiciones los miembros de una misma clase, toman conciencia de que tienen una situación e intereses comunes con otros hombres, que están en las mismas condiciones materiales y además son capaces de organizar una defensa colectiva de tales intereses. Así pues, las distintas clases sociales que se forman en las diferentes sociedades se van constituyendo con una conciencia colectiva, determinada por las condiciones materiales, esto es a lo que ha llamado Marx “conciencia de clase”. La conciencia de clase posee dos partes indisolubles: por un lado, están los fines a los cuales se encamina dichas clases y, por otro, las acciones que deben realizar para llegar a dichos fines.

Georg Lukács en *Historias y conciencia de clase* ha precisado esta definición, diciendo que la conciencia de clase es la reacción racionalmente adecuada que se atribuye de este modo a una determinada situación típica en el proceso de la producción. Es decir, las diferentes clases sociales que coexisten en una determinada forma de producir los bienes materiales, van adquiriendo de manera involuntaria una conciencia colectiva que se origina por las condiciones materiales en las que se encuentran.

Es así que la conciencia de clases no es de ninguna manera lo que un miembro singular piensa, opina, desea, o crea, sino que ésta, va más allá de la simple estructura psicológica que tiene un miembro o un grupo determinado de personas. Preciado el concepto se puede decir que la conciencia de clase no es pues, ni la suma ni la media de lo que los individuos singulares que componen la clase piensan, y sin embargo, sólo pueden reconocerse por esa conciencia colectiva. Dirá Marx en *La sagrada familia* que:

No se trata de lo que directamente se imagine tal o cual proletario, [cualquier burgués, cualquier pequeño burgués, cualquier terrateniente o cualquier campesino], o incluso el proletariado...entero [o cualquier clase entera]. Se trata de lo que es y de lo que históricamente se verá obligado a hacer por ese ser²³.

De esta manera, la conciencia de clase es considerada abstracta y formalmente, al mismo tiempo como una inconciencia de los miembros singulares, clasísticamente determinados, por la propia situación económica, histórica y social en la cual se encuentran imbricados en las estructuras sociales. Esta situación de clase se les presenta a los miembros singulares como una determinación de las relaciones estructurales, como una relación formal establecida que parece dominar todas las relaciones entre los hombres.

Lucha de clases

Marx afirma que el problema central para comprender los cambios sociales estriba en última instancia en la comprensión de la lucha de clase. La lucha de clases²⁴, así como la teoría de las clases sociales, permite entender científicamente la historia de los pueblos y descubrir lo que hace posible el avance de las sociedades divididas en clases. La lucha de clase es claramente una lucha de clase contra clase. Sí para Marx las clases tienen una especie de sólida unidad sustancial, es claro que el enfrentamiento no puede ser entre individuos particulares, sino que éste sobrepasa los deseos, los intereses de los miembros singulares que componen las clases en pugna. Es decir, la lucha de clases se sitúa en el ámbito de lo que históricamente deberán hacer los miembros de una clase por ese ser, por esa conciencia de clase. Para Marx la lucha entre clases es el “motor de la historia” dirá en el *Manifiesto del partido comunista* que:

La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases [...] hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras, franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases en pugna²⁵.

Las sociedades divididas en clases, entonces, como se había visto anteriormente, son sociedades donde reina el antagonismo, merced a que una clase se apropia del trabajo de otra. En ello reside precisamente su carácter antagónico y eso hace precisamente que los intereses de las clases en pugna sean objetivamente inconciliables. Por ello la lucha entre clases no es un fenómeno temporal, fortuito, sino una ley inevitable del desarrollo de este tipo de sociedades.

En este punto ya se tienen los elementos conceptuales suficientes para avanzar en la comprensión del proletariado como agentes social generador de historia.

1.4 El proletariado como ente social generador de historia

Para entender la importancia que tiene la clase obrera dentro del capitalismo se deben tener en cuenta algunos aspectos esenciales del desarrollo del mismo. Conviene señalar que con la revolución burguesa —que se va generando en el siglo XVI en Europa y que tiene su culminación con la victoria de la burguesía en los países latinoamericanos en el siglo XIX— se van creando nuevas y múltiples relaciones sociales que difieren en grado sumo a las precedentes, dado que en estas nuevas sociedades capitalistas se proclama la propiedad privada y la libre competencia como bien máximo.

Simultáneamente a estos cambios sociales, se va generando una industria cada vez más poderosa que se desarrollará con gran fuerza en el siglo XIX con la revolución industrial. Aunado a estos desarrollos industriales, la clase burguesa se vuelve muy poderosa económicamente y para este siglo ya es propietarios y gestores de las industrias, a demás incursiona en los órganos de gobierno de muchos países, asociándose con la elite hegemónica en el poder.

Paralelamente al desarrollo industrial se va dando la posibilidad y la necesidad de desplegar sistemas filosóficos que sistematicen conceptual y categorialmente los logros de las prácticas sociales de la burguesía. Es aquí donde el sistema

filosófico hegeliano representara su culminación. Las principales tesis de los teóricos burgueses, apuntan a que para alcanzar el bien colectivo es necesario que cada cual cuide de sus intereses particulares. Al respecto se puede leer lo escrito por Adam Smith en su libro *La riqueza de las naciones*²⁶ de 1776 donde declara que todos los individuos al intentar satisfacer sus propios intereses, son conducidos por una “mano invisible” que permite alcanzar el mejor objetivo social posible.

Pero contrariamente a estas tesis, en las sociedades capitalistas no sólo no se obtenía el bien común, como en el esclavismo y el feudalismo, sino que se produce y se reproduce incesantemente una masa creciente de hombres dependientes, carentes de los medios de producción. El bien común que pregonaban no era tan común como habían pensado, sino que dicho bien sólo era alcanzado por una minoría selecta y reducida, la cual poseía los medios de producción. Esto es a lo que Marx ha llamado *La acumulación originaria*. “...La llamada *acumulación originaria* no es, pues, más que el proceso histórico de disociación entre el productor y los medios de producción. Se llama ‘originaria’ porque forma la prehistoria del capital y del régimen capitalista de producción...”²⁷. Es decir, la misma lógica del capitalismo arrastra inevitablemente a los hombres a la acumulación, permitiendo así que unos cuantos posean los medios de producción, mientras que la gran mayoría carece de ellos.

Como consecuencia de la disociación de los productores con los medios de producción se crea en estas nuevas sociedades capitalistas una masa creciente de trabajadores libres, orillando así a los productores de las zonas rurales a emigrar a las zonas urbanas donde se ensancharan cada vez más las filas de un proletariado creciente. Es por ello, que en este punto es importante subrayar el carácter universal de la clase obrera, por ser esta la única clase social dentro del modo de producción capitalista, que acoge en su seno a todos los hombres que fueron despojados de los medios de producción.

El papel de la clase proletaria en la historia

Como ya se ha indicado en párrafos anteriores, las clases sociales son sujetos colectivos con conciencia propia, de las cuales depende el proceso histórico. Asimismo en el capitalismo, el sujeto que pone en movimiento la gran estructura de la sociedad es la clase obrera, por ser ésta la única poseedora de la conciencia política necesaria para organizar y dirigir la revolución y el cambio de las estructuras sociales. Además de ser está la única clase social dentro del capitalismo, que alberga en su seno a todos los hombres que han sido despojados de su humanidad y arrojados a la indigencia, en el momento en que se produjo la disociación del trabajador con los medios de producción.

Es importante comprender el carácter universal del proletariado dentro del capitalismo para poder concebir el por qué Marx le atribuye a la clase obrera, y no a otra clase social, el papel de generador de la historia. Dirá Marx que la clase obrera es universal por dos condiciones fundamentales: uno, porque el capitalismo al ser mundial a creado al proletariado que a su vez, tiene una presencia preponderante en todos los países en donde el capital esta presente. Y dos, porque en las filas de la clase obrera desfilan diferentes grupos sociales, desde campesinos que fueron arrancados de las plantaciones, hasta artesanos, comerciantes, pequeños burgueses, terratenientes,

Pequeños industriales, pequeños comerciantes y rentistas, [...] toda la escala de las clases medias de otro tiempo, caen en las filas del proletariado; unos, porque sus pequeños capitales no les alcanza para acometer grandes empresas industriales y sucumben en la competencia con los capitalistas más fuertes; otros, porque su habilidad profesional se ve despreciada entre los nuevos métodos de producción. De tal suerte, el proletariado [es reclutado] entre todas las clases de la población²⁸.

Hay que tener en cuenta que el carácter mundialista del capital no es más que la misma dinámica del modo de producción capitalista, que va expandiendo sus fronteras poco a poco y a su vez, también va aumentando el número de los proletarios. En la medida en que se van crean nuevos mercados, la demanda de productos aumenta y con el aumento de la producción también aumenta la mano

de obra. Esto es porque la clase burguesa, ha anidado en todos los rincones del planeta, donde ha impulsado la producción en masa y con ello también el consumo. Esto ha generado que los países no se puedan mantener aisladamente, sino que por el contrario se crea un intercambio universal y desigual, que mantiene a las distintas naciones en interdependencia.²⁹

Asimismo como se va expandiendo y desarrollando la burguesía también se expande y se desarrolla el proletariado, que no vive sino a expensas de encontrar trabajo, y lo encuentra mientras su trabajo acrecienta el capital.

Estos obreros, obligados a venderse al detalle, son una mercancía como cualquier otro artículo de comercio, sujeta, por tanto, a todas las vicisitudes de la competencia, a todas las fluctuaciones del mercado [...] Pero la industria, en su desarrollo, no sólo acrecienta el número de proletarios, sino que les concentra en masas considerables; su fuerza aumenta y adquieren mayor conciencia de la misma³⁰.

La afirmación del *Manifiesto* de que la burguesía produce sus propios enterradores es verdadera no sólo económica, sino también ideológicamente. Dirá Marx que "...la burguesía no ha forjado solamente las armas que deben darle muerte; ha producido también a los hombres que empeñarán esas armas: los obreros modernos, los proletarios..."³¹.

Es así que la universalidad del proletariado, por una parte, y el estar concentrados en las fábricas, por la otra, les facilita la asociación a los trabajadores de la industria, formando así sindicatos, partidos obreros, todo esto para ir tomando conciencia de sus condiciones materiales y además, ir tomando conciencia de su responsabilidad histórica. Por ello, no es fortuito que Marx considere a la clase obrera como el sujeto de la praxis de liberación en el modo de producción capitalista.

De todas las clases que hoy se enfrentan con la burguesía no hay más que una verdaderamente revolucionaria: el proletariado. Las demás perecen y desaparecen con la gran industria; el proletariado, en cambio, es un producto genuino y peculiar³².

El proletariado, como se ha dicho anteriormente, está ligado directamente al modo de producción capitalista, así como la clase burguesa, pero a diferencia de la burguesía el proletariado busca echar abajo todas las relaciones de explotación en que los ha sometido el capitalismo. Como bien observa Engels en *la sagrada familia*, la clase capitalista no busca poner en movimiento a la historia sino al contrario, busca conservar su existencia y la del proletario, en este punto radica el carácter positivo de la clase burguesa. Contrariamente a la burguesía, el proletariado, clase explotada, busca incesantemente el desarrollo de las estructuras sociales, así como destruirse como clase. En este punto emerge el carácter negativo de la clase obrera, dado que ésta se dirige con su praxis revolucionaria a eliminar la contradicción que lo forma como tal, como clase explotada, como proletario. De esta manera, con la victoria de la clase obrera, en contra de la clase capitalista, desaparece la contradicción que lo determina, es decir la propiedad privada sobre los medios de producción.

La praxis de liberación de la clase proletaria

Ahora bien, la categoría de la “praxis” en el marxismo, le otorga a las clases explotadas la facultad de ser ellas mismas las que se liberen de la explotación a que son sometidas por las clases explotadoras; en una situación revolucionaria entendida, como el momento en que las relaciones de producción ya no se corresponden con las fuerzas productivas. La autoemancipación obrera como praxis revolucionaria, rompe con el mesianismo burgués, al postular que la liberación de las clases explotadas de ser obra de las mismas clases explotadas y resultado de sus propias condiciones materiales. Esto es, la clase proletaria como clase universal debe guiar y dirigir su propia praxis revolucionaria.

En contra posición a los teóricos burgueses, la teoría de la praxis de Marx plantea la unión de los hombres en sociedad como una condición humana, y así también su liberación. La revolución no podría ser realizada por una clase particular de la sociedad civil, sino que debe de ser una acción consciente de una clase universal que no tenga ningún privilegio que defender, que no tenga a ninguna otra clase por debajo de sí misma, esta clase es la clase proletaria. La clase obrera tiene un carácter universal por su sufrimiento universal, que no

reivindica un derecho particular, es una clase con cadenas radicales, por lo tanto una revolución radical sólo puede ser la revolución de necesidades radicales.

La naturaleza misma del proletariado y de la revolución proletaria constituye el fundamento estructural de la teoría de la autoliberación de los trabajadores.

La revolución proletaria, por el contrario de la revolución burguesa, tiene que ser la primera transformación 'conciente' de la sociedad, el primer paso en el 'reino de la libertad', el instante histórico en que los individuos que hasta entonces habían sido objeto y producto de la historia se 'ponen' como sujetos y productores; no realizan el estado inmediato del proletariado, sino que, a la inversa, implica para él una 'superación de sí mismo' por la toma de conciencia y por la acción revolucionaria³³.

Entonces, ¿Cómo transformar la posibilidad objetiva en acto? Para Marx la praxis es la posibilidad objetiva para el acto revolucionario. Éste será el lazo dialéctico entre el pasado y el futuro, entre las posibilidades abiertas por el proceso histórico y su realización. Los hombres hacen su historia dentro de los límites impuestos por el desarrollo económico y social en condiciones determinadas. Pero son ellos quienes la hacen a causa y por la consecuencia del proceso histórico. Luxemburgo, en su célebre texto *Sobre la revolución rusa*, demuestra la significación política de estas tesis: "...es el proletariado el que debe derrocar al absolutismo en Rusia. Pero el proletariado tiene necesidad para eso de un alto grado de educación política, de conciencia de clase y de organización. No puede aprender todo esto en los folletos o en los panfletos, sino que esta educación debe ser adquirida en la escuela política viva, en la lucha y por la lucha, en el curso de la revolución en marcha..."³⁴.

En conclusión, en un país donde dominan las relaciones de producción capitalista, a la clase obrera le corresponde la dirección del proceso revolucionario. En una carta enviada Weydemeyer el 5 de marzo de 1852, Marx formuló las principales tesis teóricas sobre el papel revolucionario del proletariado, así como la importancia que tiene la división de la sociedad en clases y la lucha entre estas:

Lo que yo he aportado de nuevo ha sido demostrar: 1) que *la existencia de las clases* está vinculada únicamente a *fases particulares, históricas, del desarrollo de la producción*; 2) que la lucha de clases conduce necesariamente a la *dictadura del proletariado*; 3) que esta misma dictadura sólo constituye la transición de la *abolición de todas las clases* y a una *sociedad sin clases*³⁵.

Mucho se ha dicho y se ha criticado el papel que juega la clase obrera dentro del pensamiento marxista, por ejemplo para Georges Gurvich³⁶ la clase proletaria esta marcada por una visión escatológica de un fin de la historia: el comunismo. El proletariado se transforma así en un ente metafísico que lleva una misión histórica que la filosofía social le atribuye, esto también es afirmado por Ricardo Burquette³⁷. Pero lo cierto es que esta crítica es genuina en tanto hecha al sujeto metafísico ortodoxo, que ve en el “proletariado” un sujeto natural, sustantivo, único en la historia, pero no es así con el propio pensamiento de Marx que esta muy lejos de poder ser criticado de esa forma.

¹ El lazo común, la unión de los ciudadanos dentro de estas nuevas sociedades capitalistas se les presenta a los teóricos burgueses como consecuencia de un pacto hecho entre los mismos hombres para poder conservar la vida y sus bienes materiales. Sí éste es un pacto hecho entre los hombres para poder conservar la vida y la propiedad privada, entonces se necesita un ser que no pertenezca, propiamente dicho, a la sociedad sino que trascienda las simples relaciones sociales. La teoría burguesa considera que la vida social es una “guerra de todos contra todos” que debe de ser regulada por un ente trascendente.

² La institución que regulará el comportamiento egoísta de los hombres en estas sociedades capitalistas será el Estado. Ésta nueva institución política, históricamente independizada de la religión y de la Iglesia, encuentra primeramente su justificación teórica en *El príncipe* de Maquiavelo, quien la vincula a la figura del gobernante por su habilidad y sagacidad. Durante los siglos XVII y XVIII, las teorías del contrato social procuran una base racional mejor para justificar el hecho de que un ciudadano, o un grupo de ciudadanos, ejerza un poder -que no es suyo- sobre otros. En un primer momento nació el Estado para proteger la seguridad de los ciudadanos, pero pronto se le añade como misión propia la defensa de sus libertades. Surgen así los principios del Estado de derecho, o Estado protector de las libertades públicas, y las diversas maneras como se entenderán éstas dentro -y fuera- de las democracias liberales, que se establecen durante los siglos XIX y XX.

³ Se puede analizar lo dicho por Thomas Hobbes en su libro el *Leviatán*, quien representa en el siglo XVII el pensamiento de los teóricos burgueses. Para Hobbes la sociabilidad es el resultado de un pacto hecho originalmente entre los hombres para no morir en el estado de naturaleza en que se encuentran anteriormente al Estado. El Estado, para Hobbes, cumple el papel de mediador entre las relaciones de los hombres, sin el Estado no habría fuerza que los obligara a cumplir su palabra. A hora bien, para Hobbes, la formación del Estado es el resultado de la unión de voluntades, donde los hombres ceden por voluntad propia su poder particular para la constitución de un ser supremo, el “Soberano absoluto”, el Leviatán. Los hombres después de depositar su voto tácito —que no se dice formalmente, sino que se supone e infiere— deben obedecer al soberano por encima de sus intereses particulares. Dice Hobbes, que sólo les es posible desobedecer al soberano si y solo si su vida esta en peligro, dado que ésta, la vida, es la condición por la cual están dentro de un Estado. Por consiguiente, para Hobbes, como para otros teóricos burgueses, los hombres son por naturaleza insociables, la sociabilidad les viene de fuera. Es decir, sus intereses particulares les obligan a unirse con otros hombres en sociedad, esto es el lazo común que permite la sociabilidad entre ellos es de tipo trascendente, externo a la misma vida sociedad. Para mayor información remitirse a Thomas Hobbes, 2003, *Leviatán: o la materia, forma y poder de una republica eclesiástica y civil*, México, FCE.

⁴ Cherkashin, 1967, p. 20

⁵ Marx y Engels, 1955.

⁶ Lukács, 1982, p. 141

⁷ No se piense que Marx cree que el hombre realiza la historia a voluntad. Al contrario para Marx el hombre la hace bajo circunstancias que lo determinan, así pues, cuando Marx dice que los hombres son los que hacen la historia no se refiere a que la hagan a su libre voluntad sino que la realizan bajo circunstancias que los determinan. Por ello insiste tanto en diferenciar a la Naturaleza de la Historia. Para éste la historia es la relación dialéctica entre sujeto y objeto, entre el hombre y las circunstancias, la actividad humana y las condiciones dadas.

⁸ Así pues, el manejo de la categoría de “clase” está implícito y necesariamente en todo el análisis conceptual desde donde Marx piensa a la sociedad. Por ello, para T. Dos Santos y E. Dussel, es necesario analizar los distintos planos desde los cuales Marx aborda el análisis de las “clases sociales”. Por su parte, T. Dos Santos dirá que: existen cuatro niveles desde los cuales se debe comprender la categoría de “clase”. El primer nivel que presenta una abstracción mayor, hace referencia al “modo de producción”, dado que éste representa el nivel más abstracto, es decir es la característica más general de las sociedades. El segundo nivel es “la estructura social”, son las sociedades históricamente determinadas, por ejemplo el capitalismo. El tercer nivel es la “situación social” esta describe a las clases sociales desde una formación socioeconómica concreta. Por ultimo, el cuarto nivel, “la coyuntura” que analiza los cambios profundos que sufre la estructura social en momentos de auge o de crisis de un determinado sistema social. (Dos Santos, 1974)

Enrique Dussel propone que sean tres los niveles. El primero es la “clase” *en general*, implícita en “la relación social” del capital como tal, es decir “la universalidad”. El segundo, la “clase” social en su “particularidad”, globalmente como clase capitalista o clase trabajadora, en cuanto tales, una se apropia del plusvalor de la otra, acumulando una “masa” de plusvalor como clase global, total. Y el tercer nivel corresponde a los miembros individuales de la clase, esto es la “singularidad”, por ejemplo, el individuo capitalista inglés o francés. (Dussel, 1988)

⁹ Dos Santos, 1974.

¹⁰ Dussel, 1988, p. 80.

¹¹ Lenin, 1999, p. 289.

¹² Marx, 1974.

¹³ Se habla de sociedades y no de sociedad, por que a través de la historia han existido muchos modos de producción que dependen de la correspondencia entre fuerzas productivas y las relaciones de producción, que a su vez, dependen del desarrollo social. Así tenemos la sociedad del comunismo primitivo, la sociedad del esclavismo, la sociedad del feudalismo y, por último, la sociedad del capitalismo.

¹⁴ No solo en este texto trata los modos socioeconómicos de producción, sino que, también, hablara de ello en otros textos, por mencionar otro en los Grundris. Es decir es un tema fundamental para la comprensión del movimiento social.

¹⁵ Op. Cit.

¹⁶ Mandel, 1997, p. 9.

¹⁷ Op. Cit., p. 10

¹⁸ Remitirse a Eugenio del Rio, 1986, *La clase proletaria en Marx*, Madrid, Revolución.

¹⁹ Marx, 2006, p 817.

²⁰ Y ha nombrado fracción de clase a las divisiones internas dentro de la clase capitalista o burguesía. Esta clase se divide en burguesía financiera, burguesía comercial y burguesía industrial.

²¹ Marx y Engels, 1990, p. 61.

²² Ibid.

²³ Marx, 1955.

²⁴ En rigor los economistas Malthus y Ricardo ya habían reconocido la posibilidad de oposición entre las clases como consecuencia del funcionamiento de las leyes económicas.

²⁵ Marx y Engels, 1990, p. 27.

²⁶ En este libro Smith realiza un profundo análisis de los procesos de creación y distribución de la riqueza. Demostrando que la fuente fundamental de todos los ingresos, así como la forma en que se distribuye la riqueza, radica en la diferenciación entre la renta, los salarios y los beneficios o ganancias. La tesis central de este escrito es que la mejor forma de emplear el capital en la producción y distribución de la riqueza es aquella en la que no interviene el gobierno, es decir, en condiciones de librecambio. Según Smith, la producción y el intercambio de bienes aumenta, y por lo tanto también se eleva el nivel de vida de la población, si el empresario privado, tanto industrial como comercial, puede actuar en libertad competencia mediante una regulación y un control gubernamental mínimos. Para defender este concepto de un Estado no intervencionista, Smith estableció el principio de la “mano invisible”. Por eso, para éste autor cualquier interferencia en la competencia entre los individuos por parte del Estado será perjudicial.

²⁷ Marx, 2006, p. 608.

²⁸ Marx y Engels, 1990, pp. 61 a 62.

²⁹ Entre naciones no se puede dar el fenómeno de la explotación, sino que entre estas se da la transferencia de valor. Este será el tema de la teoría de la dependencia.

³⁰ Op. Cit., p. 63.

³¹ Id., p. 33.

³² Id., p. 37.

³³ Lukács, 1969.

³⁴ Luxemburgo, 1975.

³⁵ Marx y Engels, 1973, p.55.

³⁶ Remitirse a Georges Gurvitch, 1973, *El concepto de clases sociales, de marx a nuestros días*, Buenos Aires, Nueva Visión.

³⁷ Remitirse a Ricardo Burguette, 1997, *La teoría marxista de las clases sociales y la estructura de la sociedad contemporánea*, México, Editorial Cultura Popular.

Capítulo II. A. Gramsci (1891-1937): El “Bloque social de los oprimidos”

El tema que nunca ha sido cerrado, como muchos otros, y que le ha causado los mayores dolores de cabeza al marxismo, sin duda alguna es la cuestión del Sujeto Histórico. Como se vio anteriormente, para Marx la clase social que está determinada por sus condiciones materiales a llevar a cabo la revolución en el sistema de producción capitalista es la clase obrera, dado que ésta es la única poseedora de la conciencia política necesaria para organizar y dirigir la revolución y el cambio de las estructuras sociales. Pero desafortunadamente para todos los explotados del mundo la concepción del marxismo sobre el Sujeto Histórico fue refutada por la misma historia. Desde la segunda mitad del siglo XIX el análisis principalmente económico, había demostrado que el desarrollo capitalista y el desarrollo de la sociedad burguesa en algunos países europeos, había llegado a una etapa en la cual las condiciones objetivas estaban dadas para la transformación de las sociedades capitalistas. Lo único que hacía falta para el cambio social, era la conciencia política de clase que debía poseer necesariamente la clase trabajadora, pero desgraciadamente nunca logró la clase obrera desarrollar dicha conciencia revolucionaria.

La práctica y la teoría revolucionaria de Lenin a finales del siglo XIX y principios del XX, también habían demostrado la inviabilidad de las principales tesis de la revolución socialista de Marx y Engels. Esto es, debido a que la aplicación de dichas tesis a la situación Rusa era imposible dado que ésta a principios del siglo XIX era un país atrasado y además, la clase obrera era una clase minoritaria. Esto llevo a Lenin a hacer una interpretación distinta a la elaborada por Marx, quien vaticinaba la posibilidad de una revolución por parte de la clase proletaria en países altamente industrializados. Lenin radicalizó las posturas de Marx, referentes a la dictadura del proletariado, y elaboró la teoría del partido dirigente dada la imposibilidad del proletariado de lograr una conciencia política en ese país, que le permitiera organizar y desplegar sus propias instituciones. Lenin afirmaba que la clase obrera requería de un sujeto externo a la propia clase, para que los instruya y organice en la lucha contra la clase capitalista. El resultado de esta teoría es la creación del partido de vanguardia¹,

compuesto originalmente por burgueses intelectuales, cuya tarea era organizar a la clase trabajadora para la revolución.

Sin duda alguna, la revolución Rusa de octubre de 1917 modificó dos aspectos fundamentales de la teoría y la práctica del pensamiento marxista. Por una parte, la teoría del Sujeto Histórico cambió de postular a la clase obrera como la que dirija la revolución, a un partido dirigente, constituido de intelectuales que conducen y organizan a los trabajadores y por otra parte, también cambió el lugar de la revolución, de ser los países desarrollados de Europa a poder ser también los países menos avanzados como era la Rusia zarista, que aun no habiendo terminado de salir del modo de producción feudal ya estaba avanzando hacia el socialismo². Al respecto dirá Lenin en *Economía y política en la época de la dictadura del proletario* que "...la dictadura del proletariado [en Rusia] tiene inevitablemente que distinguirse por algunas particularidades respecto de los países adelantados, en virtud del gran atraso y del carácter pequeñoburgués [de ésta]..."³.

Como resultado de estos cambios en la teoría marxista, Antonio Gramsci desde el sur de Italia, en la Europa del siglo XX, siendo fundamentalmente marxista, afrontará el estudio de la sociedad desde la superestructura. Después de lo sucedido con la revolución Rusa, la tercera internacional y el asenso al poder Italiano por Benito Mussoline, Gramsci concebirá los cambios sociales desde la unidad orgánica del "Bloque Histórico". Para éste, el bloque histórico esta compuesto por dos partes esenciales: la estructura y la superestructura. Aunque Marx le había dado una mayor importancia al nivel de la estructura⁴, esto no ocurrió así con Gramsci quien enfoco sus estudios al nivel superestructural principalmente. Para éste aunque el nivel de la estructura es fundamental para comprender la historia de las sociedades y los cambios que acontecen dentro de ellas, no será el nivel decisivo para las transformaciones sociales, sino que éstas serán el resultado de la crisis orgánica del bloque histórico en el poder. Es decir, es el resultado de la lucha hegemónica entre bloques.

Antes de comenzar el análisis de la categoría de Sujeto Histórico en Gramsci es conveniente hacer algunas aclaraciones metodológicas, que permitan una mejor comprensión de la teoría gramsciana. Algunos especialistas⁵ han ubicado el desarrollo del pensamiento gramsciano en tres momentos: el primero que comprende la etapa de formación del joven Gramsci⁶ que termina en 1921. El segundo momento, va de 1921 a 1926 durante el cual representa al PCI en Moscú, estos años son el periodo de construcción del Partido Comunista Italiano. Por último, el tercer periodo comprende de 1926 hasta su muerte el 27 de abril de 1937. Éste periodo comprende lo escrito por Gramsci en la cárcel principalmente *Los cuadernos de la cárcel*.⁷

Para otros autores, esta periodización debe hacerse en cuatro etapas: la primera que comprende los años de 1916 a 1918 que marca el inicio de la obra teórica y política de Gramsci. La segunda etapa del 1919 a 1920 denominada los consejos de fábricas. La tercera abarca los años de 1921 a 1926, donde se da la derrota del Partido Socialista Italiano frente al fascismo, hasta el encarcelamiento de Gramsci en 1926. La cuarta etapa abarca de 1926 hasta la muerte de éste, en el año de 1937. En esta última redactara los *Cuadernos de la cárcel* en donde reflexiona sobre la derrota de la revolución en occidente.⁸

Para los fines de esta investigación se tomara en cuenta el periodo en el cual Gramsci escribe los *Cuadernos de la cárcel*, por ser éste el más rico en términos conceptuales y ser en donde elabora la categoría de Sujeto Histórico como “Bloque social de los oprimidos”. Aunque es cierto que la interpretación de los *Cuadernos de la cárcel* atraviesa diversos problemas que tienen su origen en la forma fragmentaria de éstos, es también cierto que su obra más importante se encuentra consignada en los mismos. Por ello, para desarrollar el tema de este capítulo, esto es, para distinguir lo que para Gramsci es el “Bloque social de los oprimidos” como “Sujeto Histórico”, es ineludible acudir a algunos de los intérpretes que han examinado exhaustivamente los *Cuadernos de Cárcel* y que han vislumbrado la categoría de Sujeto Histórico en este autor. Entre ellos se encuentran C. Buci-Glucksmann, H. Portelli, A. Macciocchi, E. Dussel⁹, entre otros. Así como estudiar algunos de los conceptos más importantes en el

pensamiento gramsciano como son: Bloque Histórico, Hegemonía, Estructura, Superestructura, Sociedad Civil y Sociedad Política, los Intelectuales, el Estado, Crisis y la Formación Orgánica. Con el fin de entender cuales son las características fundamentales del Sujeto Histórico en Gramsci y de la misma manera, comprender las divergencias conceptuales entre el autor de los *Cuadernos de la cárcel* y Marx.

2.1 El “Bloque histórico” como categoría de análisis político

Para vislumbrar los cambios que sufre la categoría de Sujeto Histórico como superación de la sustantivación en la obra de Gramsci, es menester tener una idea clara de como se forma y como se constituye el bloque social de los oprimidos como un todo orgánico, que irrumpe en la totalidad establecida por el bloque histórico en el poder. Para ello es insoslayable concebir al bloque histórico como categoría analítica de la realidad social.

Con respecto a la categoría de bloque histórico, hay que tener presente que el pensamiento gramsciano hace referencia a una situación histórica global, integrada por una estructura y por una superestructura, las cuales no se sitúan una sobre la otra sino que se imbrican para la constitución orgánica del bloque histórico. Donde el “bloque” representa un grupo o una fracción de éste que ejerce el poder político. De ahí que para Gramsci, la división entre estructura y superestructura sea de carácter metodológico y no orgánico como algunos autores han querido verlo.

Las categorías de estructura y de superestructura Gramsci las toma de Marx, quien estudia a la sociedad en dos niveles: la base o estructura, la cual comprende el nivel económico, y la superestructura, que hace referencia al nivel integrado por la región jurídica-política (estado, derecho) y por la región ideológica (conjunto de ideas y comportamiento social, o sea las formas de la conciencia social).

De hecho aunque Gramsci ha tomado de Marx estas dos categorías — contrariamente a los marxistas ortodoxos los cuales han estudiado a fondo y detalladamente los fenómenos económicos y la relación entre la base económica y las clases sociales— no se detiene a analizar el nivel de la estructura, la tomará tal y como la han elaborado Marx y Engels: como el conjunto de las fuerzas materiales y del mundo de la producción. Pero esto no sucedió así con el nivel de la superestructura el cual ha sido desarrollado ampliamente por Gramsci. Será en este nivel, donde se encuentra la contribución más importante del pensamiento gramsciano a la teoría marxista, además de contribuir con el análisis del vínculo orgánico entre estructura y superestructura, el cual había sido relegado por los teóricos marxistas, incluso por el mismo Marx.

Se ha dicho que el bloque histórico esta constituido por dos partes fundamentales que se encuentran imbricadas: la estructura y la superestructura, pero lo que no se había dicho es que la misma superestructura, a su vez, esta integrada por dos esferas fundamentales, que también se encuentran concatenadas para la formación de la superestructura: la sociedad civil y la sociedad política. Pero antes de estudiar las partes constitutivas de la superestructura entendamos qué es el todo superestructural. Para Gramsci la superestructura —siguiendo a Marx— es aquella parte de la sociedad que comprende el carácter político e ideológico del bloque histórico. Así pues, la superestructura es aquel componente que forma parte de una situación histórica global dada, que alberga dos esferas esenciales: la sociedad política, que es el aspecto de la dirección de la sociedad, que agrupa al aparato de Estado. Y la sociedad civil que, es el aparato ideológico de éste, que contiene la mayor parte de la superestructura.

Después de tener una idea sucinta de que es el todo pasemos a sus partes. El concepto de sociedad civil se halla ya en los teóricos del contrato social y del derecho natural: Hobbes y Locke. Aunque difieren en sus argumentos, interpretaciones y propósitos, en general todos oponen la sociedad civil al Estado y la conciben como el dominio de la actividad libre, por ser esta representante de la autonomía de lo social institucionalizado frente a las instituciones políticas, pero

no independiente de ellas. También Hegel y Marx toman a la sociedad civil como opuesta al Estado, pero estos autores redefinen el concepto.

Para ellos la sociedad civil será definida de manera distinta a como había sido concebida, le darán un sentido propio a la expresión en una época en que la sociedad civil es la “sociedad burguesa”. Hegel por su parte, en *Principios de la filosofía del derecho*, considera a la sociedad civil como un estadio inferior del desarrollo del espíritu, intermedio entre el individuo y el Estado, referible sobre todo al ámbito propio de las familias y de la parte de la administración que se ocupa de ellas. En éste texto dirá que la sociedad civil es, en la mayoría de las veces, la estructura socioeconómica. Pero aunque en menor medida, también le incluirá las asociaciones políticas y sindicales, las cuales representan el contenido ético del Estado. Marx, siguiendo a Hegel, en *La ideología alemana* definirá a la sociedad civil como la base del Estado y estructura que comprende la vida comercial e industrial, sobre la que la burguesía construye por necesidad la superestructura estatal.

Gramsci tomara el concepto de sociedad civil de Hegel, no de Marx, porque, como bien observa H. Portelli, Marx ve en el concepto hegeliano de sociedad civil, el conjunto de las puras relaciones económicas y la relación de las clases sociales. A diferencia de Marx, Gramsci interpretará el concepto hegeliano como el complejo de la superestructura ideológica. Para éste la sociedad civil es aquella esfera de la superestructura, que se va constituyendo a partir de las relaciones que los hombres establecen libremente dentro de la sociedad a través de los sindicatos, organizaciones, etc., además de ser el lugar de las funciones de los valores comunes y de la obtención del consenso, que es la base para la adquisición del poder.

Para Gramsci la sociedad civil o dirección cultural está formada por la región o conjunto de organismos llamados privados y que tienen como función principal la de fundamentar la hegemonía del grupo dominante. En los *Cuadernos de la cárcel*, se define como “la dirección intelectual y moral” de un sistema social. Dirá que la sociedad civil es la “...hegemonía política y cultural de un grupo social

sobre la entera sociedad, como contenido ético del Estado...”¹⁰, de la misma manera la superestructura, por contener a la sociedad civil, abarca el campo de la ideología, que tiene que ver con la manera de concebir el mundo. Gramsci definirá a la ideología como todo aquello que en un sistema de significados y valores constituye la expresión o proyección de un particular interés de un grupo dominante. Esta forma de concebir el mundo se encuentra implícita en el arte, el derecho, la filosofía, el cine, en el campo económico, es decir en todas las manifestaciones de la vida intelectual y colectiva.

En suma, la categoría de “sociedad civil” en el pensamiento gramsciano es vista como un todo orgánico que encierra, por una parte el carácter ideológico del grupo dirigente, en tanto abarca todas las ramas de la ideología, desde el arte hasta las ciencias, pasando por la economía, el derecho, etc. y por otra parte es una concepción del mundo difundida entre todas las capas sociales a las que liga de este modo al grupo dirigente, en tanto se adapta a todos los grupos; de ahí sus diferentes grados cualitativos: filosofía, religión, sentido común, folklore, etcétera. Y, por último, se encuentra su dirección ideológica de la sociedad, que se articula en tres niveles esenciales: la ideología propiamente dicha, la “estructura ideológica” –es decir las organizaciones que crean y difunden la ideología- y el “material” ideológico, es decir, los instrumentos técnicos de difusión de la ideología: sistema escolar, medios de comunicación de masas, bibliotecas, etc.¹¹

Con respecto a la sociedad política o aparato de estado (es el Estado en el sentido estricto de la palabra) se refiere más al Estado como dominación, que como dirección ideológica y cultural de la sociedad y representa el momento de la fuerza coercitiva. Acorde a esta definición del Estado como pura coerción, se encuentran por ejemplo los teóricos burgueses entre ellos Hegel, que considera al Estado como el aparato especial empleado sistemáticamente para la represión y sometimiento del pueblo por la fuerza. Por su parte Marx, siguiendo a Hegel, definirá al Estado como esa maquina de represión que surge en el momento en que las sociedades se dividen en clases sociales como el órgano o aparato de coerción especial para la dominación de las clases subalternas, es decir el Estado

es el órgano social que le permite a una clase apropiarse del trabajo de otra, merced al diferente sitio que ocupan dentro de la sociedad.

Desde la antigüedad el término de Estado se aplica a la comunidad política, pero no es hasta el siglo XVI, época en que nace el concepto de Estado como tal, que la nueva institución política históricamente independizada de la religión y de la Iglesia, encuentra primeramente su justificación teórica en *El príncipe* de Maquiavelo, quien la vincula a la figura del gobernante y a su habilidad y sagacidad. En general el término de Estado es concebido como la organización jurídica coercitiva de una determinada comunidad, nace para proteger la seguridad de los ciudadanos y muy pronto se le añade como misión propia la defensa de sus libertades. Surgen así los principios del Estado de derecho, o Estado protector de las libertades públicas, y las diversas maneras como se entenderán éstas dentro -y fuera- de las democracias liberales, que se establecen durante los siglos XIX y XX.

En todo caso no es hasta siglo XX, en la obra de Gramsci, que el término de Estado toma un significado más amplio. La categoría de Estado gramsciana rompe con la manera tradicional de concebirlo, desde este momento ya no sólo es un órgano represivo sino que también posee la dirección ideológica y cultural de la sociedad. Este concepto incluirá a la sociedad civil como elemento constitutivo de la composición del Estado, ya no sólo es represivo sino que también tiene a su cargo la dirección ideológica de la sociedad. En tal caso el concepto de Estado en su sentido amplio será la unidad orgánica entre la sociedad política más la sociedad civil.

En efecto, [dice Gramsci] el concepto de Estado como “dictadura de clase” no se reduce pura y simplemente al aparato de represión y de mando, sino que abarca el conjunto de las relaciones complejas a través de las cuales se ejerce el trabajo de mediación y de compromiso entre los intereses del grupo dominante y los de los grupos aliados y subordinados, determinando la unidad de los objetivos políticos y económicos¹².

De esta manera Gramsci ha definido al Estado como el conjunto de actividades prácticas y teóricas, con las cuales el grupo dirigente no sólo justifica y mantiene su dominio sino también logra obtener el consenso de los gobernados.

A manera de conclusión se puede decir que la división de la superestructura en dos esferas es de orden metódico y no orgánico, dado que el Estado no es solamente la “sociedad política”, sino que es la imbricación entre “sociedad política” y “sociedad civil” en un todo orgánico. A su vez, el carácter orgánico de la unidad estructura-superestructura es dado por la intervención de los intelectuales para formar o crear el “Bloque histórico”. Asimismo esta última, se logra en la sociedad civil por ser en esta esfera de la superestructura donde se fundamenta ideológicamente el bloque histórico, es decir donde se encuentra la base y el contenido ético del Estado. Así pues solo es posible tener un bloque histórico, en la medida en que la superestructura se corresponda orgánicamente con la estructura.

2.1.1 La articulación del “Bloque histórico”

La articulación del bloque histórico se logra cuando un grupo social o fracción de éste, ejerce su hegemonía sobre los demás grupos de la sociedad. Es decir, existe un bloque histórico en la medida en que todos o la mayoría de las clases sociales, de los grupos sociales, de los partidos políticos, de las agrupaciones religiosas, militares, en una palabra de las diferentes capas de la sociedad, están bajo la dirección de alguna de ellas. Pero para lograr dicha unificación es necesario que el grupo o fracción de antemano haya logrado conquistar el consenso cultural entre las diferentes capas de la sociedad. El consenso se logra si entre las filas del grupo o fracción se hallan los mecanismos orgánicos necesarios para conseguirlo, es decir cuando el grupo o fracción posee los dispositivos necesarios para poder adquirir hegemonía sobre el resto de la sociedad, la cual le garantiza el ejercicio de una cierta dominación ideológica.

Esta hegemonía sólo es posible por la intervención de los intelectuales orgánicos. Los intelectuales, dirá Gramsci, son esa capa social diferenciada de la estructura, la de los “funcionarios de la superestructura”. Precisamente el vínculo orgánico entre base y superestructura la efectúan ciertos grupos sociales que operan en el nivel superestructural, particularmente en la esfera de la sociedad civil: los intelectuales.

[Gramsci propone, con toda su genialidad teórica un concepto de intelectual] éste se define por su función de organizador en la sociedad y en todas las esferas de la vida social: Por intelectual debemos entender no solamente esas capas sociales a las que llamamos tradicionalmente intelectuales, sino en general toda la masa social que ejerce funciones de organización en el sentido más amplio: ya sea en el dominio de la producción, de la cultura o de la administración pública¹³.

De ahí que el carácter orgánico de los intelectuales, aparezca en la solidaridad estrecha que los liga a las clases de las que son representantes. Para Gramsci los intelectuales no forman una clase política aparte; son los intelectuales de los diversos grupos sociales, los diferentes grupos hegemónicos o dominantes poseen los suyos. La importancia política de los intelectuales estriba en la capacidad que tienen para integrar a la sociedad, es decir en la forma en que homogenizan la conciencia política. En suma, los intelectuales orgánicos en última instancia proporcionan la posibilidad de ejercer un cierto dominio ideológico sobre la sociedad.

En última instancia, el bloque histórico debe ser considerado también como el punto de partida para el análisis de cómo un sistema de valores culturales (la ideología) penetra, se expande, socializa e integra un sistema social. Se dice que un sistema social está integrado sólo cuando se construye un sistema hegemónico bajo la dirección de un grupo fundamental que confía su gestión a los intelectuales: en este caso se ha logrado un bloque histórico. Por ejemplo, en el sistema capitalista encontramos un sistema hegemónico, el cual tiene como clase fundamental a la burguesía, la cual confía la gestión de organización ideológica, jurídica y política a grupos especializados, estrechamente solidarios, a menudo

burgueses o salidos de clases aliadas a la burguesía, que son los intelectuales. En este caso el sistema capitalista ha logrado un “bloque histórico en el poder”.

Muchos autores teóricamente han concebido el concepto gramsciano de bloque histórico como una simple alianza entre clases sociales. Han tomado como referente los trabajos de Lenin sobre la estrategia de la clase obrera, lo que ha conducido al error teórico de pensarlo simplemente como una alianza entre estas. Pero este concepto no se deriva de la formación científica del problema de las alianzas de clases como se ha querido ver, sino que los intelectuales establecen los nexos orgánicos necesarios entre la estructura y la superestructura, que da lugar al fenómeno del bloque histórico conceptual no mecánicamente, y no sólo como alianza de clase, sino también como unidad orgánica de esa base y superestructura. El bloque histórico, entonces, no es una mera “alianza de clases” ni “alianza de partidos” en un Frente popular. Esta crítica en contra de aquellos autores que ven en el bloque histórico una simple alianza entre clases sociales ha sido hecha por Portelle¹⁴, Buci-Glucksmann¹⁵, Macciocchi¹⁶, Loza prieto¹⁷, entre otros.

En conclusión la articulación orgánica del bloque histórico se obtiene sí el grupo dominante delega la función de educar a la población a grupos de intelectuales, que dirigirán ideológicamente a la población. Esto permite que además de que el grupo dominante tenga el mando, haya una dirección en la sociedad, al penetrar por todas las venas sociales la forma de concebir el mundo del grupo hegemónico.

2.1.2 Hegemonía del “Bloque histórico”

El concepto de hegemonía¹⁸ es el aporte más importante de Gramsci al pensamiento marxista y su contribución más significativa a los movimientos revolucionarios. Éste concepto representa la traducción política de la noción de bloque histórico y asimismo, el bloque histórico representa la manera como se realiza una hegemonía determinada. Estos dos conceptos son inseparables, pues según Gramsci:

La hegemonía es, pues, la parte visible[...]que oculta la enorme masa de todo un cuerpo teórico-político, que representa el punto culminante de un genial y complejo trabajo intelectual: el concepto de 'bloque histórico', el enlace estructura-superestructura, el concepto de Estado y la división interna [...] entre 'sociedad política' y 'sociedad civil', la definición de la naturaleza del partido revolucionario como 'Príncipe moderno', interprete de una 'voluntad colectiva', el papel de los intelectuales como promotores del consenso¹⁹.

Además, las implicaciones del concepto de hegemonía son diversas dado que éste tiene una estrecha relación con el Estado, como gobierno de una clase y además, la hegemonía concierne al desarrollo del Estado en el cual prepara las condiciones de la existencia de éste. Si bien, la hegemonía de clase y el poder estatal están ligados, no pueden ser confundidos, porque la hegemonía garantiza un tipo determinado de poder, su expresión, su carácter legítimo, democrático.

Ahora bien con respecto a donde se efectúa la hegemonía, dirá Gramsci que ésta se realiza preponderantemente en la sociedad civil, como ideología, sobre la sociedad política, como dominación, a diferencia del análisis leninista que ve en la hegemonía el aspecto puramente político, Gramsci pensara a la hegemonía como dirección ideológica (hegemonía/sociedad civil) en primer lugar y, en segundo lugar, dominación político-militar (dictadura/sociedad política). Esto es, la hegemonía le garantiza al bloque histórico la dirección ideológica de la sociedad sin la cual el poder se volvería puramente dominación, pura represión. Es decir la hegemonía avala, garantiza, el carácter democrático, dirigente, del bloque histórico. Es así que:

El concepto de *hegemonía*, [es] el momento de la *dirección*, más allá de la simple dominación por la fuerza, implica una multitud de implicaciones teóricas y políticas [que Gramsci condensa de la manera siguiente] Un grupo social puede y hasta tiene que ser dirigente ya antes de conquistar el poder gubernativo [...] luego, cuando ejerce el poder y aunque lo tenga firmemente en las manos, se hace dominante, pero tiene que seguir 'siendo dirigente'[si quiere seguir conservando el consenso intersubjetivo entre las diferentes capas de la sociedad]²⁰.

Es así que Gramsci a diferencia de Lenin, quien define el término de hegemonía en sus textos como hegemonía política, la definirá como la estrategia para obtener el consenso intersubjetivo, no sólo basado en intereses económicos y políticos, sino justificado teórica, ideológica y culturalmente. Así pues el concepto de hegemonía en el pensamiento gramsciano además de ser dominación será dirección intelectual y moral, tendrá como misión la de fundamentar el consentimiento social y político en todas las diferentes capas sociales.

Por otra parte, no sería posible la hegemonía sin la participación de los aparatos de hegemonía que organizan la cultura formando un tipo de conciencia en la sociedad. Estos aparatos pertenecientes a la esfera de la sociedad civil, ayudan a la formación de un tipo de conciencia, permitiendo la diseminación de la ideología del grupo dirigente en todas las capas sociales. Entre los aparatos de hegemonía se encuentran las escuelas (desde el nivel básico hasta la universidad), los sindicatos, las instituciones artísticas, el teatro, los museos, las bibliotecas, medios de comunicación de masas como los diarios, las revistas, los libros, etc., los cuales crean y difunden la ideología, formando una concepción del mundo propagada entre todas las capas sociales a las que liga de este modo al grupo dirigente.

En resumidas cuentas, la hegemonía definida de esta forma, implica la creación de “un bloque ideológico” —o bloque intelectual— en favor del grupo dirigente. Este bloque intelectual le posibilita al grupo dominante la difusión de su ideología mediante los aparatos ideológicos de tal forma que todas las capas de la sociedad puedan interiorizarla, lo que permite a su vez al grupo dominante formar en torno de sí, un bloque de fuerzas sociales. Es así como la hegemonía es condición de posibilidad del bloque histórico en tanto una clase, grupo social o fracción de ésta ha logrado realizar el consenso intersubjetivo, sobre el conjunto de la sociedad, pero cuando el grupo dominante pierde dicho consenso y por consiguiente deja de ser hegemónico los grupos subalternos tienen la posibilidad de irrumpir en la totalidad en crisis, antes de que el grupo dominante pueda reestablecer su hegemonía. Este será el tema del siguiente apartado.

2.2 Crisis de hegemonía del “Bloque histórico en el poder”

El bloque histórico en el poder, como se ha visto líneas arriba, personifica un proyecto particular que cumple con los intereses de la mayoría, es decir es la universalidad de una particularidad hegemónicamente establecida en el poder. Este grupo hegemónico ejerce delegadamente el poder al haber logrado el consenso intersubjetivo entre las distintas capas de la sociedad, sin embargo la hegemonía del grupo dominante esta expuesta a entrar en crisis, esto se da cuando el grupo hegemónico pierde su capacidad de dirección ideológica y cultural, al haber una escisión con los grupos aliados. Éste fenómeno se produce básicamente en los partidos donde la burocracia dirigente ha terminado por separarse de la masa.

La crisis²¹ de hegemonía es por tanto una crisis de autoridad donde el grupo dirigente se ha convertido en grupo puramente dominante²² al haber perdido el consenso intersubjetivo en las diferentes capas de la sociedad. Este tipo de crisis se presenta esencialmente cuando el bloque ideológico que le da cohesión y hegemonía al bloque histórico en el poder, tiende a disgregarse porque la clase dirigente ha dejado de cumplir su función principalmente económica y cultural. Por consecuencia el grupo en el poder deja de tener la dirección de los demás grupos subordinados. Con ello el grupo en el poder que sostenía firmemente las riendas de la economía a nivel estructural, pierde al disgregarse el bloque ideológico, su supremacía a nivel superestructural y de ese modo, cae su hegemonía sobre el conjunto de la sociedad.

En términos estructurales la crisis orgánica o crisis de hegemonía se refleja en la desintegración del bloque histórico donde acaece la ruptura entre estructura y superestructura. Así mismo la concatenación entre sociedad civil y sociedad política se rompe para dar paso al Estado en sentido restringido, como puramente coercitivo.

Para Marx la crisis revolucionaria se presenta esencialmente como contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y el desarrollo de las relaciones de producción, veía pues, la crisis revolucionaria esencialmente como crisis de la estructura económica. Sin embargo, como hemos visto, Gramsci dirige su atención a otro momento de la crisis revolucionaria, para éste la crisis revolucionaria se presenta en la esfera de la sociedad civil en el momento en que el grupo dirigente pierde su hegemonía sobre los de más grupos. Es así que para Gramsci la crisis revolucionaria es considerada sobre todo a nivel superestructural; traducida a nivel de la hegemonía y concebida como crisis de la hegemonía. Dicha crisis abarca toda la sociedad, todo el bloque histórico, o sea la crisis se da tanto en la superestructura como en la estructura. La crisis es vista en la totalidad del proceso social.

En suma, la crisis hegemónica se presenta cuando el vínculo orgánico entre estructura y superestructura se rompe, porque la clase dirigente pierde su capacidad de dirección ideológica y cultural, su poder de organizar el consenso. Esta crisis puede ser suscitada por las clases subalternas o bien puede ser del fracaso político de la clase dirigente.

[Hay diferentes tipos de] crisis [que Gramsci analiza]. Distingue en ellas dos tipos: la crisis que refleja la crisis de la estructura, y habla entonces de *crisis orgánica*, que puede durar décadas; y la *crisis coyuntural*: “Los fenómenos de coyuntura dependen también de movimientos orgánicos, pero su significado no es de gran importancia histórica; dan lugar a una crítica política mezquina, cotidiana, que se dirige a los pequeños grupos dirigentes y a las personalidades que tienen la responsabilidad inmediata del poder²³.”

En resumidas cuentas el bloque histórico en el poder se articula alrededor de la hegemonía de la clase dirigente, pero por una parte, esta hegemonía de la clase dirigente no es eterna y por la otra, este sistema hegemónico excluye a los grupos no aliados, a las clases subalternas, de los cuales saldrá el nuevo bloque.

Es así que la crisis del bloque histórico en el poder abre la posibilidad de que otros grupos sociales puedan buscar el consenso intersubjetivo en las distintas capas de la sociedad. Pero como se ha visto líneas arriba, existe la posibilidad de producir la crisis del bloque histórico en el poder, es lo que Gramsci ha llamado la estrategia de la hegemonía. Con esta nueva estrategia política pueden los grupos subalternos buscar formar en torno de sí, un bloque social de fuerzas contra hegemónicas que facilite la posibilidad de lograr crear el consenso intersubjetivo entre todos los grupos excluidos por el bloque histórico en el poder, para así poder irrumpir en el todo establecido y formar el nuevo bloque social de los oprimidos. Este será el tema del siguiente apartado.

2.3 El “Bloque social de los oprimidos” como Sujeto Histórico.

Si la crisis de hegemonía del bloque histórico en el poder, se caracteriza por la pérdida del consenso intersubjetivo, entonces la conquista de la hegemonía del bloque social de los oprimidos, deberá ser el resultado de la obtención de dicho consenso entre las diferentes capas de la sociedad. Como se ha visto, la obtención y la pérdida del consenso se efectúan en la esfera de la sociedad civil por ser en esta donde se realiza la hegemonía. Es así que el concepto de hegemonía en la teoría gramsciana, precisa las condiciones políticas en que un grupo social puede erigirse en sujeto de transformación social.

De ahí que Gramsci parta de una significación diferente del Estado, en donde éste ya no solamente se restringe a la función del ejercicio del poder coercitivo, sociedad política, sino que también, tiene a su cargo la dirección cultural y moral de la sociedad, la sociedad civil. Por ello la construcción de un nuevo bloque social de y para los oprimidos, presuponga una verdadera reformulación de la cuestión del Estado, de sus articulaciones con la sociedad, con las clases, con los aparatos de hegemonía, sin la cual sería impensable una nueva construcción de Sujeto Histórico. Por consiguiente el campo de batalla en contra del bloque histórico en el poder se sitúa en la esfera de la sociedad civil.

El Estado definido de ese modo, amplía considerablemente el campo de la política y el campo de batalla en contra del grupo dominante. Las luchas sociales ya no se limitan tan solo a los aparatos de gobierno (los tribunales, el ejército, la policía, las cárceles, etc.), sino que también éstas se dan en todos los aparatos de hegemonía como son las escuelas, las iglesias, los partidos, los sindicatos, etc. La guerra de posiciones, como la ha llamado Gramsci, acerca y mina las “posiciones” de la clase dominante en la sociedad y en el Estado, esto implica que las diferentes luchas sociales en estos aparatos, son aspectos de la lucha política en su conjunto que van diezmado la hegemonía del bloque histórico en el poder.

La revolución gramsciana de lo social y de sus nuevas formas de lucha —lucha en el conjunto de los “aparatos de hegemonía”: desde la fábrica al aparato escolar o la iglesia— amplía considerablemente el mismo campo de la política, modifica sus límites. Desde el momento en que el estado ya no se limita tan sólo a la esfera del gobierno y de la dominación (lo que Gramsci llama estado en sentido restringido), sino que se apoya en los diferentes aparatos de hegemonía de la sociedad civil y política, toda crisis del estado toma también la forma de una crisis de estos aparatos, e inversamente toda lucha de masas en estos aparatos (por ejemplo, las luchas estudiantiles, las luchas de las fuerzas de la cultura, las luchas de las mujeres en el aparato social y familiar) se convierte en un aspecto de la lucha política en su conjunto²⁴.

En definitiva, la función de la hegemonía en el pensamiento gramsciano será un momento y una condición de posibilidad del proceso revolucionario, como momento fundamental de la conquista del poder. La obtención de la hegemonía, en este caso, significa en última instancia la crítica a una forma de concebir el mundo, a la forma de concebir el mundo de la clase dominante. La supremacía de un grupo contra hegemónico, en este caso de los oprimidos, se debe de manifestar de dos modos, como dominio en contra de sus adversarios de clase y como dirección intelectual y moral con sus aliados. Este es el segundo aspecto fundamental del concepto gramsciano de hegemonía.

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 tienden a 'liquidar' o a 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 ya antes de conquistar el poder gubernativo (ésta es una de las condiciones principales para la conquista del poder y aunque lo tenga firmemente en las manos, se hace dominante, pero tiene que seguir siendo también "dirigente"²⁵.

Por ejemplo, uno de los problemas fundamentales que sufrió el Fascismo al acceder al poder estatal fue que se olvidó de la dirección de la sociedad y se mantuvo en el poder con la pura dominación. Por ello el fascismo no se había constituido propiamente —aunque quizá sí al comienzo, para Gramsci— en un bloque histórico, sino que se había establecido como la tiranía de un partido. Dirá Gramsci si no hay hegemonía lo que hay es mera fuerza coactiva que posibilita al bloque histórico en el poder seguir manteniéndose en el poder con un Estado represivo.

Una clase que detentaba la hegemonía en el seno del bloque histórico la pierde en provecho de un nuevo sistema hegemónico, y logra solo mantenerse por la fuerza: es el fenómeno fascista...una clase que aspira a la hegemonía se apodera del aparato de Estado: es el caso de la Revolución rusa de 1917²⁶.

Así aunque la hegemonía y la dictadura pueden estar combinadas, su carácter aparece sin embargo bien delimitado. Frente a la hegemonía, donde domina la sociedad civil, la dictadura representa la utilización de la sociedad política.

Servirse del poder de Estado, de sus aparatos coercitivos e ideológicos, para reprimir, controlar y desagregar a las masas —como lo hacen todos los estados militares y dictatoriales—, es sin duda alguna dominar, pero de ninguna forma puede ser dirigir en el sentido gramsciano del término. La dirección (hegemonía), política o cultural, requiere algo radicalmente diferente: la actividad de las masas, el consentimiento activo, y no pasivo, su auto organización y no su autodestrucción, su dominación.

De ahí que la pérdida de la primacía del bloque histórico en el poder sea un período de transición entre dos períodos hegemónico, aunque no por eso debe de ser subestimado, ya que la clase en el poder puede aprovechar la ocasión para diezmar la sociedad civil de su adversario, es por ello que el bloque social de los oprimidos deberá construir con anterioridad un bloque de fuerzas sociales, que le permitan tener la hegemonía antes de conquistar el poder estatal.

Si para Gramsci la hegemonía implica dirección y dominación, entonces la crisis revolucionaria se manifiesta como crisis de hegemonía, esto es cuando el bloque histórico en el poder pierde su capacidad de dirección y se torna en pura dominación. Entonces la conquista del poder, por parte del bloque social de los oprimidos, exige de entrada que pongan en práctica una capacidad de dirección tanto cultural como política. La organización de un “bloque” de fuerzas sociales múltiples (movimientos sociales, clases explotadas, grupos excluidos, etc.) y la unificación ideológica y cultural de las masas deberá de ser el resultado del proceso histórico que encabezen los grupos oprimidos en contra del bloque histórico en el poder.

De ahí que los diferentes movimientos sociales deberán de crear una cultura de masas capaz de ahogar la ideología omnipresente de la clase dirigente. A su vez, los oprimidos que conforman el bloque social, deberán crear en torno de sí a los intelectuales orgánicos que tendrán como tarea la diseminación de la concepción del mundo que posee éste bloque de fuerza y además, deberán de constituir orgánicamente un bloque ideológico que atraiga a los demás grupos sociales.

Conviene aclarar que para la constitución del bloque social de los oprimidos es fundamental la función de los intelectuales para formar el bloque ideológico, esto es porque antes de que el bloque social irrumpa en la esfera de la sociedad civil, los aparatos de hegemonía se encuentran en manos de la clase dominante. El bloque social deberá contrarrestar la hegemonía del bloque dominante con el bloque ideológico y además, deberá tomar a su cargo los aparatos de hegemonía.

Como consecuencia se puede concluir que todo “bloque” es una formación integrable y desintegrable, es decir no hay una sustantivación de un Sujeto Histórico, (como sería el caso de la “clase obrera” en el marxismo). Este bloque que no es sólido sino que tiene la facultad de integrarse en un momento histórico bajo condiciones determinadas por el desarrollo material y desintegrarse cuando deja de cumplir su función de dirigente principalmente y, la de dominante, se desintegra para dar paso a otra formación de fuerzas sociales.

¹ El partido es concebido por Lenin como instrumento para impulsar a la clase obrera a la revolución comunista, tesis que expuso fundamentalmente en sus obras tituladas *¿Qué hacer?* de 1902 y *El Estado y la revolución* (1917) en donde además desarrolla la tesis sobre la dictadura del proletariado.

² Antonio Gramsci al respecto del carácter atrasado y pequeño burgués de Rusia dirá en *La revolución contra "El capital"* publicado el 5 de enero de 1918 en *El Grito del Pueblo* (ya publicado y censurado en *¡Avanti!* De Milán el 24 de noviembre de 1917) que "...¿Por qué debería esperar ese pueblo [el pueblo Ruso] que la historia de Inglaterra se repita en Rusia, que se forme en Rusia una burguesía, que la lucha de clase sea suscitada para que nazca la conciencia de clase y sobrevenga finalmente la catástrofe del mundo capitalista?..." (Gramsci, 1917). Apenas habían pasado escasamente dos meses desde la revolución de octubre cuando Gramsci escribe este artículo, el cual refleja la misma inquietud que tenía Lenin sobre el cambio y modificación de las principales tesis sobre el socialismo de Marx y Engels.

³ Lenin, 1976, p. 2 y 3.

⁴ No hay que perder de vista que si Marx y Engels dedican la mayor parte de sus reflexiones a la base económica es porque en su tiempo existía una fuerte corriente idealista que atribuía a la voluntad y al pensamiento de los hombres los cambios sociales, despreciando así el papel revolucionario autoconciente del pueblo, aun los intelectuales a los cuales se les consideraba con un pensamiento más avanzado como los materialistas ingleses y franceses de los siglos XVII y XVIII y el propio materialismo alemán de Ludwig Feuebach quien seguía sosteniendo principios idealistas en el momento de interpretar la realidad social.

⁵ Para la elaboración de los tres periodos de Gramsci se ha tomado como base lo escrito por Juan Carlos Portantiero en su libro *Los usos de Gramsci*.

⁶ En este periodo tiene los primeros contactos con el movimiento socialista turinés, los jóvenes del "Fascismo central", también en 1914-1915 interviene en el debate sobre la posición que debe tomar el partido socialista italiano frente a la guerra escribiendo un artículo titulado "*Neutralidad activa y operante*", además en ese mismo año reinicia su colaboración en *Il Grido del popolo*, el 1 de mayo de 1919 lanza la revista de *L'Ordine Nuovo* junto con Tasca, Terracini y Togliatti, es uno de los fundadores del Partido Comunista Italiano (PCI) en Livorno el 21 de enero de 1921,

⁷ Portantiero, 1982.

⁸ Chihu, 1991.

⁹ Uno de los texto que se ocuparon de Enrique Dussel para elaborar éste capítulo es el del "El 'Bloque histórico en el poder' como categoría estratégica" que aparece en su libro *Política de la liberación. La arquitectónica*, que se encuentra en imprenta.

¹⁰ Gramsci, 2005, p. 290.

¹¹ Portelli, 1983.

¹² Macciocchi, 1975, p. 148.

¹³ Gramsci, 1986, 1, 43.

¹⁴ Leer Portelli, 1983, pags 8-9.

¹⁵ Buci-Glucksmann, 1979.

¹⁶ Macciocchi, 1975.

¹⁷ Para un acercamiento a éste tema que enuncia José María Losa Prieto leer *Vigencia del pensamiento de Gramsci* en *El Basilisco* n. 6, primera época, pags. 73-87, enero- abril 1979 o en la pagina de Internet <http://www.wenceslaoroces.org/arc/laso/articulos/bas/6.htm>

¹⁸ "...El concepto de hegemonía deriva del griego *eghestai*, que significa 'conducir', 'ser guía', 'ser jefe', y del verbo *eghemonēua*, que quiere decir 'ser guía', 'preceder', 'conducir', lo que da, por derivación, 'ser jefe', 'mandar', 'dominar'. Con *eghemonia* el griego antiguo designaba el mando superior de los ejércitos. Se trata, pues, de un término militar. El 'eghemon' era el *condottiere*, el guía y también el comandante del ejército. En la época de la guerra del Peloponeso, se hablaba de ciudad 'eghemon' para referirse a la que dirigía la alianza de las ciudades griegas, que lechaban entre sí..." (A. Macciocchi, 1975)

¹⁹ Op. Cit., p. 150.

²⁰ Id., p 163.

²¹ Otro tipo de crisis es la de coyuntura, se refiere más a la crisis que enfrentan personalidades que tienen la responsabilidad inmediata del poder.

²² Gramsci utiliza los términos de dictadura o dominación para definir la situación de un grupo social (o clase) no hegemónico que domina la sociedad exclusivamente por medio de la coerción, debido a que detenta el aparato de Estado. Este grupo no tiene —o ha dejado de tenerlo si ya lo tuvo— la dirección ideológica.

²³ Id., p. 167.

²⁴ Buci-Glucksmann, 1979, p. 9.

²⁵ Gramsci, 2005, p. 486.

²⁶ Portelli, 1973, p. 125.

Capítulo III. El populismo como actor histórico en Ernesto Laclau (1936-)

Como se vio en el primer capítulo, para Marx el hecho de que las sociedades capitalistas tiendan a la homogeneización es la condición *sine qua non* para la victoria del proletariado como actor histórico universal. Para Gramsci, por su parte, ya no es la clase obrera como tal la responsable de llevar a cabo la revolución, sino que ésta es obra de un sujeto colectivo que ya no tiene como centro estructural a las clases sociales sino que el centro estructural puede ser conquistado por cualquier grupo dentro de la sociedad.¹ Este nuevo sujeto colectivo no depende solamente de la lucha de clases, sino que la lucha en contra del grupo hegemónico es una lucha de bloques, en donde el bloque social de los oprimidos representa el actor contra hegemónico del bloque histórico en el poder.

En esta línea de pensamiento se encuentra Ernesto Laclau quien abreva en el marxismo de Gramsci y Derrida y en el psicoanálisis de Lacan. Laclau verá en el fenómeno del Sujeto Histórico ya no un agente unificado y homogéneo, como era la clase obrera, sino un agente múltiple y heterogéneo, como es el bloque social de los oprimidos, que requiere ser pensado en el marco de una posible articulación entre las diferentes fuerzas contra hegemónicas, o para decirlo de una manera más laclaudiana, entre demandas que no son satisfechas por el sistema institucional. Éste será el tema que desarrollará Laclau a lo largo de su obra en donde trazará las principales tesis sobre las que se basará la categoría de populismo como la construcción del “pueblo” como Sujeto Histórico.

Para introducir el tema es conveniente aclarar que para Laclau el populismo no tiene un contenido específico sino una forma de pensar las identidades colectivas, un modo de articular demandas dispersas; en definitiva, una manera de construir lo político. El populismo surge para Laclau, como respuesta a una dicotomización del espacio social, en donde éste busca encauzar las demandas insatisfechas en el sistema institucional, las cuales ya no puede ser unificadas por un sujeto a priori. Por ello, para este autor es menester entender de que forma, o de que manera, se dan las alianzas de los diferentes grupos sociales que reclaman el reconocimiento de sus necesidades y la solución de las mismas dentro de un

sistema social que los explota y los excluye. Este será el tema del presente capítulo.

3.1 Condiciones estructurales para el surgimiento del populismo

Para comenzar es insoslayable hacer referencia a algunos aspectos históricos que permitieron, estimularon, o inspiraron, (sin caer en un historicismo vulgar) el cambio en las principales tesis de la teoría del Sujeto Histórico. Ahora bien, a finales del siglo XX y principios del XXI la realidad social se había tornado ambigua, con el derrumbe del Muro de Berlín y la caída de la Unión Soviética, las esperanzas en el socialismo como la vía por antonomasia del cambio de las estructuras sociales se había vuelto nebulosas, así como las expectativas que se tenían de un cambio profundo y efectivo en el sistema capitalista.

Como resultado de estos cambios ya no se ve claramente cual pueda ser la vía por la cual los diferentes grupos sociales puedan irrumpir en la totalidad establecida por el sistema institucional, para inscribir sus demandas y que éstas logren ser resueltas. Adicionalmente los actores políticos o de transformación social se vuelven más heterogéneos y oscilantes entre sí. Ya no hay un actor históricamente determinado que pueda unificar a los diferentes grupos sociales como había sido el caso de la clase obrera en el marxismo, sino que hay múltiples actores que podrían bien jugar el papel que el marxismo le había otorgado al proletariado.

De ahí que en la actualidad los movimientos sociales² desde su particularidad, vengán a jugar un papel preponderante en la constitución y construcción del Sujeto Histórico. Ya que los movimientos sociales son la manifestación empírica de las necesidades insatisfechas de los diferentes grupos sociales que coexisten en una sociedad determinada.

El problema que subyace de antemano (de éstos cambios que ha sufrido la teoría del Sujeto Histórico, como el resultado del devenir histórico de las sociedades) es que sí los grupos sociales tienen demandas que difieren entre sí

según sus necesidades, es decir no existe vínculo aparente entre ellas, por ejemplo los homosexuales (que demandan el reconocimiento de sus preferencias sexuales), los indígenas (que demandan el reconocimiento cultural), las mujeres (que demandan la igualdad de género), los desempleados (que demandan su incorporación a la actividad productiva), los obreros (que demandan mejores condiciones de trabajo), etcétera. Entonces ¿qué es aquello que es análogo a todos los movimientos sociales, que hace posible o posibilita, el surgimiento de un sujeto colectivo? y ¿cómo transitar de las reivindicaciones particulares a una reivindicación hegemónica que tenga la capacidad de unificar a todos los movimientos sociales en un momento dado?, si se parte del hecho de que no se está tratando con algún centro estructural a priori, esencial, natural.

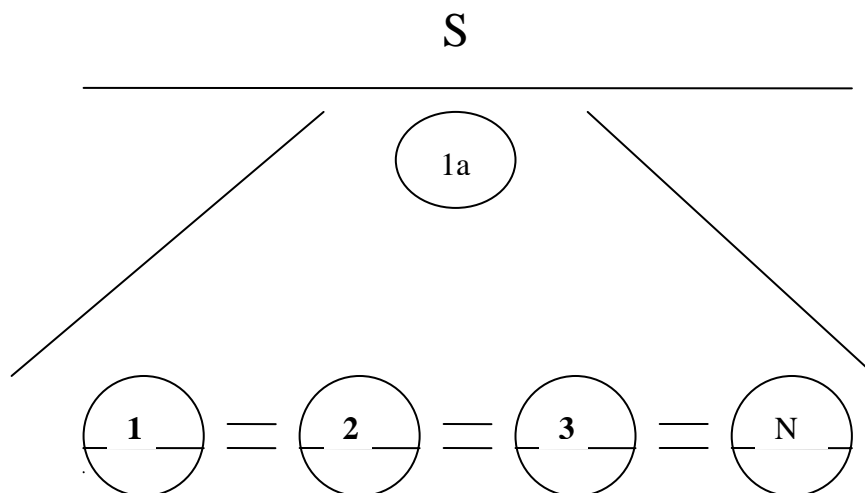
A estas y otras preguntas responderá Laclau en su libro *La razón populista* (2005) en donde propone que hay un pasaje de las reivindicaciones particulares a la *reivindicación hegemónica* universal. Dirá Laclau, que cada *demanda* en su particularidad se suscribe dentro de una *cadena equivalencial*. ¿Pero qué es lo que hace posible la cadena equivalencial? Lo que posibilita la formación de la *cadena equivalencial* es lo que tienen en común las *demandas*, su *diferencialidad*, la no satisfacción de sus necesidades por parte del sistema establecido.

Es así que en la constitución de las identidades colectivas no se requiere de una sustantivación del Sujeto Histórico, a la manera del marxismo ortodoxo, si no que en la obra de Laclau, el concepto de hegemonía da las condiciones necesarias y suficientes para que cualquier eslabón de una *cadena equivalencial* pueda ejercerla. Es decir, todas y cada una de las *demandas* que se suscriben dentro de la *cadena equivalencial* en potencia, pueden ejercer la significación del grupo, como un *significante vacío*.

Por lo tanto, la categoría de *demanda social*, que es representada por los eslabones “1, 2, 3, N...” en el diagrama 3.1, hace referencia a los movimientos sociales que tienen necesidades particulares que no son satisfechas por el sistema institucional, que a su vez está simbolizado en el mismo diagrama por la letra “S”, que se van incorporando a la *cadena equivalencial* de donde emanará la

reivindicación hegemónica universal, que esta representada en el diagrama con el símbolo “1a”.

Diagrama 3.1 Formación de las identidades colectivas



Los eslabones “1, 2, 3, N...” representan las demandas diferenciales que se subscriben en la cadena equivalencial, de donde surgirá la reivindicación hegemónica universal “1a”. La mitad inferior del círculo simboliza lo particular de cada reivindicación y la mitad superior simboliza lo equivalencial de las demandas, el rechazo al sistema. La “S” representa el sistema institucional, antagónico.

Fuente: Elaborado sobre la base de Ernesto Laclau (2005).

Detengámonos en este punto a analizar los diferentes componentes que se han bosquejado para el surgimiento de las identidades colectivas. En primer lugar, es ineludible atender al elemento último de constitución de la cadena equivalencial, las *demandas sociales*. En palabras de Laclau

El camino que hemos intentado seguir para tratar [la formación de las identidades colectivas] es doble. Lo primero ha sido dividir la unidad del grupo en unidades menores que hemos denominado *demandas*: la unidad del grupo es, en nuestra perspectiva, el resultado de una articulación de demandas³.

Donde el término *demanda*, tendrá una importancia fundamental para entender los momentos esenciales en la constitución de las identidades populares. Dirá Laclau que el concepto de *demanda* en inglés posee dos significados: por una parte, significa una *petición* y por la otra, significa un *reclamo*. El término de *demanda* es equivoco dado que admite dos sentidos, pero sin ninguna relación entre sí más allá del sentido verbal del nombre.⁴ Es así que el concepto de *demanda* alberga en su seno dos momentos fundamentales de las demandas sociales, por un lado, está el sentido de *petición* que se refiere más al momento inicial de las demandas en el cual se encuentran ante el sistema institucional y por el otro, el *reclamo* que ya no solicita como en el primer momento, sino que exige la solución pronta a sus necesidades.

Ahora bien, qué es aquello que hace posible la formación de las demandas en una cadena equivalencial. En primer lugar, para que surja una demanda es necesario que halla un tipo de carencia, una no satisfacción de una o varias necesidades humanas. En segundo lugar, el sistema institucional deberá no atender estas demandas (*petición*) de los grupos sociales. Si el sistema institucional no responde a dichas demandas, diferencialmente es posible que estas formen alianzas con otras demandas que estén en la misma situación. Así el sistema tendrá ahora que enfrentarse a un conjunto de demandas (*reclamo*) suscritas a una cadena equivalencial. Es decir, si el sistema no puede o no quiere responder diferencialmente a las demandas sociales, éstas buscarán alianza con otras demandas que se encuentren en condiciones similares.

Las demandas surgen, aisladas al comienzo, en diferentes puntos del tejido social, y la transición a una subjetividad popular consiste en el establecimiento de un vínculo equivalencial entre ellas⁵.

Entre más demandas se suscriban a la cadena equivalencial mayor peso tendrán en la sociedad. Y esto ocasiona que el sistema institucional se separe cada vez más de la población.

Si la situación permanece igual por un determinado tiempo, habrá una acumulación de demandas insatisfechas y una creciente incapacidad del sistema institucional para absorberlas de un modo *diferencial* (cada una de manera separada de las otras) y esto establece entre ellas una relación *equivalencial*. El resultado fácilmente podría ser, si no es interrumpido por factores externos, el surgimiento de un abismo cada vez mayor que separe al sistema institucional de la población⁶.

Laclau ejemplifica lo anterior de la siguiente manera:

Pensemos en una gran masa de migrantes agrarios que se ha establecido en las villas miseria ubicadas en las afueras de una ciudad industrial en desarrollo. Surgen problemas de vivienda, y el grupo de personas afectadas pide a las autoridades locales algún tipo de solución. Aquí tenemos una *demanda* que, inicialmente tal vez sea sólo una petición. Si la demanda es satisfecha, allí termina el problema; pero si no lo es, la gente puede comenzar a percibir que los vecinos tienen otras demandas igualmente insatisfechas -problemas de agua, salud, educación, etcétera,-⁷.

En este punto podemos volver por un momento, a ver que es aquello que hace posible el surgimiento del populismo. De lo anterior se puede deducir que hay dos momentos iniciales para que surja el populismo. Por una parte, se tiene la frontera dicotómica que separa a las demandas insatisfechas dentro de la totalidad fallida del sistema institucional y por la otra, la formación de una cadena equivalencial.

Con respecto a la formación de la cadena equivalencial se puede subrayar que la particularidad de las demandas nunca desaparece, siempre esta presente como elemento esencial de la cadena. Esto es porque si desapareciera la diferencia no habría posibilidad de equivalencia. De ahí que se pueda concluir que en la formación del populismo, la diferencia siempre esta presente como elemento indispensable para la formación del grupo (por eso en el diagrama 3.1 los círculos, que representan a las demandas particulares, están divididos en dos partes; la parte superior representa lo equivalente que tiene entre sí y la parte inferior representa su diferencialidad). Aunque es cierto que la diferencia y la equivalencia son incompatibles entre sí, lo incuestionable es que son necesarias para la construcción de lo social.

Hasta este punto se han desarrollado dos de los aspectos más importantes para la constitución del populismo. Pero ahora resulta necesario representar la totalidad de esta cadena más allá del particularismo diferencial de los eslabones equivalentes. La representación estará a cargo, como se verá en las siguientes líneas, de una particularidad que sin dejar de ser particular ella misma, asume la representación de una universalidad que la trasciende, la significación de la cadena equivalencial. Esta particularidad será la *reivindicación hegemónica* universal que emanará de entre las demandas particulares, "...esta relación, por la que una cierta particularidad asume la representación de una universalidad enteramente inconmensurable con la particularidad en cuestión, es lo que llamamos una *relación hegemónica*..."⁸.

Para Laclau la hegemonía del grupo la ejerce cualquier eslabón de la cadena equivalencial. Pero esto no es tan fácil como parece, dado que hay un problema fundamental que subyace a la hora de identificar como se da el paso de las reivindicaciones particulares a la reivindicación hegemónica universal, dado que no se está tratando con un centro estructural necesario a priori. Por ello, es forzoso construir un horizonte totalizador por precario que éste sea desde las propias identidades diferenciales. Laclau responderá a éste problema con un argumento:

Primero, si tenemos un conjunto puramente diferencial, la totalidad debe estar presente en cada acto individual de significación; por lo tanto, la totalidad es la condición de la significación como tal. Pero en segundo lugar, para aprehender conceptualmente esa totalidad, debemos aprehender sus límites, es decir, debemos distinguirla de algo *diferente* de sí misma. Esto diferente, sin embargo, sólo puede ser otra diferencia, y como estamos tratando con una totalidad que abarca todas las diferencias, esta otra diferencia —que provee el exterior que nos permite constituir la totalidad— sería interna y no externa a esta última, por lo tanto, no sería apta para el trabajo totalizador. Entonces, en tercer lugar, la única posibilidad de tener un verdadero exterior sería que el exterior no fuera simplemente un elemento más, neutral, sino el resultado de una *exclusión*, de algo que la totalidad expelle de sí misma a fin de constituirse (para dar un ejemplo político: es mediante la demonización de un sector de la población que una sociedad alcanza el sentido de su propia cohesión). Sin embargo, esto crea un nuevo problema: con respecto al elemento excluido, todas las otras diferencias

son equivalentes entre sí —equivalentes en su rechazo común a la identidad excluida—⁹.

Este argumento lo que deja en claro es que existen fuerzas opuestas en el seno de la totalidad, de tal manera que se puede deducir que toda identidad se forma dentro de la tensión entre la lógica de la diferencia y la lógica de la equivalencia, lo que ya se había apuntado líneas arriba. Lo que resulta de esta oscilación de fuerzas es una totalidad malograda, de tal forma que la totalidad es inalcanzable.

La totalidad [formada por esta tensión] constituye un objeto que es a la vez imposible y necesario. Imposible porque la tensión entre equivalencia y diferencia es, en última instancia, insuperable; necesario porque sin algún tipo de cierre, por más precario que fuera, no habría ninguna significación ni identidad¹⁰.

Lo que ha demostrado Laclau con el argumento anterior es que una identidad sin dejar de ser particular, puede asumir la representación de una totalidad inconmensurable consigo misma. De esta manera un eslabón de la cadena equivalencial está dividido entre la particularidad que es el mismo y la universalidad que representa "...Esta operación por la que una particularidad asume una significación universal inconmensurable consigo misma es lo que denominamos *hegemonía*..."¹¹. Entonces para Laclau la hegemonía por su imposibilidad y su necesidad se encuentra en el ámbito del *significante vacío*. El representante hegemónico de la cadena equivalencial es tendencialmente vacío, entre más demandas se incorporen a la cadena equivalencial más vacío se tornara el significante que significa la cadena.

Pero ¿qué es el *significante vacío*? Laclau definirá al significante vacío como la representación de aquello que no es posible nombrar, pero es necesario hacerlo.¹² Es la tensión entre la imposibilidad y la necesidad, que también es característica de la hegemonía dado que la particularidad que significa la totalidad fallida de la cadena equivalencial, está presente en el ámbito del significante vacío.

Cuando hablamos de ‘significantes vacíos’ queremos decir algo enteramente diferente: que existe un punto, dentro del sistema de significación, que es constitutivamente irrepresentable; que, en ese sentido, permanece vacío, pero es un vacío que puede ser significado porque es un vacío *dentro de* la significación¹³.

En este punto subyace una nueva pregunta ¿Cuál es la diferencia entre una totalidad populista y una institucionalista? Para Laclau “... la diferencia... debe buscarse en el nivel de estos significantes privilegiados, hegemónicos, que estructuran, como puntos nodales, el conjunto de la formación discursiva...”¹⁴. Esto es, dado que en las dos totalidades esta presente la lógica de la equivalencia y de la diferencia “...pero un discurso institucionalista [se diferencia de uno popular en que el institucional] es aquel que intenta hacer coincidir los límites de la formación discursiva con los límites de la comunidad...”¹⁵. Es decir, el primero, el institucionalista, tiende a la homogeneización del espacio universal de la “diferencialidad”, esto es en términos gramscianos, cuando un bloque dominante impone su ideología, la forma en que concibe el mundo, al resto de la población.

Es así que la totalidad populista, a diferencia de la totalidad institucional, esta dividida en dos campos. “...‘El pueblo’, en ese caso, es algo menos que la totalidad de los miembros de la comunidad: es un componente parcial que aspira, sin embargo, a ser concebido como la única totalidad legítima...”¹⁶. Es decir, la totalidad institucional, aunque fallida, es actuante, esta en acto, produciendo demandas, a diferencia de la populista que es una totalidad en potencia, producto de la exclusión, que como totalidad fallida excluida tiende a la totalidad de la comunidad. “...La terminología tradicional...ya aclara esta diferencia: el pueblo puede ser concebido como *populus* —el cuerpo de todos los ciudadanos—, o como *plebs* —los menos privilegiados—...”¹⁷.

En suma, son dos formas de constituir lo social. Por una parte, se tiene la totalidad institucional que esta en acto y que no requiere de una frontera dicotómica, antagónica, para ser. Por la otra, a diferencia de la totalidad

institucional, la totalidad populista requiere de la frontera dicotómica, antagónica, para ser.

Una demanda siempre está dirigida a alguien. Por lo cual nos enfrentamos desde el comienzo con una división dicotómica entre demandas sociales insatisfechas, por un lado, y un poder insensible a ellas, por el otro. Aquí comenzamos a comprender por qué la *plebs* se percibe a sí misma como el *populus*, la parte como el todo: como la plenitud de la comunidad es precisamente el reverso imaginario de una situación vivida como *ser deficiente*, aquellos responsables de esta situación no pueden ser una parte legítima de la comunidad; la brecha con ellos es insalvable¹⁸.

En resumidas cuentas, volvemos al inicio de éste apartado donde se especificaron los elementos mínimos para la construcción del populismo. Hasta este punto se sabe que para la contracción del populismo se necesita de la división dicotómica de la sociedad en dos campos, por un lado, el sistema institucional y, por el otro, la cadena equivalencial, que reclama ser el todo social. A demás, que el campo popular presupone una totalización de su espacio social como condición necesaria de su constitución, a partir de la equivalencia de una pluralidad de demandas sociales de donde emanara la reivindicación hegemónica universal.

Con lo anterior se abarca la estructura interna del populismo. Pero pensar que la constitución de las identidades colectivas es tan estable, es dejar de lado dos de los supuestos que permitieron la explicación de la formación de la cadena equivalencial y su subsunción en un todo, aunque fallido, necesario, para la constitución de las identidades populares. A demás facilitó la exposición de la categoría de significante vacío, sin los supuestos hubiera sido imposible. Pero en este punto de la exposición es momento de dejar de lado dichos supuesto estructurales.

Los significantes flotantes y la heterogeneidad social

Es necesario entender la importancia de dos de los supuestos que se habían dejado de lado en toda la anterior explicación de la formación de las identidades populares: los *significantes flotantes* y la *heterogeneidad social*. Ahora bien, los *significantes flotantes* son aquellas demandas que desde su particularidad "...su sentido permanece indeciso entre fronteras equivalenciales alternativas. [Dirá Laclau] A los significantes cuyo sentido está 'suspendido' de este modo los denominamos *significantes flotantes*..."¹⁹.

Como se ha visto anteriormente la formación de las identidades populistas presuponen que hay una frontera dicotómica que separa al campo populista del campo institucional. Pero este es un supuesto que es momento de soslayar, dado que la frontera dicotómica bien puede desaparecer o bien puede desdibujarse. Si la frontera dicotómica desaparece la cadena equivalencial se desarticula en sus demandas particulares las cuales se extinguirían en su particularidad diferencial. Pero, si la frontera dicotómica se desdibuja por un movimiento realizado por el régimen institucional al volverse él mismo hegemónico, el resultado de esto sería la formación de otra cadena equivalencial. Es decir, al tornarse el sistema institucional él mismo hegemónico tiende a la construcción de una cadena equivalencial alternativa que le hace frente a la cadena populista.

El problema que conlleva este movimiento de fronteras es que algunas demandas que ya pertenecían a la cadena populista son articuladas a eslabones de la nueva cadena equivalencial. Como consecuencia, a esta nueva articulación las demandas que ya pertenecían a la cadena populista al articularse a la nueva cadena equivalencial su significado queda suspendido entre fronteras equivalenciales alternativas. "...Así, tenemos dos maneras antagónicas de constituir al 'pueblo' como un actor histórico..."²⁰.

Con respecto a la *heterogeneidad* hay que tener en cuenta dos aspectos. Por una parte, hay heterogeneidad dentro de la misma cadena equivalencial entre las mismas demandas que la constituyen, es decir la diferencialidad de cada demanda es ya en sí la heterogeneidad intrínseca de la cadena equivalencial. Y,

por la otra, hay heterogeneidad entre las demandas que se encuentran inscritas en la cadena equivalencial y las demandas que no pueden ser integradas en la cadena por oponerse a alguna o algunas de las demandas ya existentes en la cadena. "...Una demanda puede no ser incorporada a la cadena equivalencial porque se opone a los objetivos particulares de las demandas que ya son eslabones de esta cadena [en este caso] el particularismo (la heterogeneidad) es también lo que impide a algunas demandas incorporarse a la cadena equivalencial..."²¹.

La *heterogeneidad social* es un tipo de exterioridad de las demandas que no pueden ser incorporadas por ninguno de los dos campos antagónicos, por ser estas no diferentes sino externas al mismo campo social. Si fueran sólo diferentes esto implicaría que hay un espacio dentro del cual esa diferencia es representada, pero lo que ahora se presenta como heterogeneidad social presupone la ausencia de dicho espacio común. "...Los 'pueblos sin historia' no determinan cuáles son los pueblos históricos. Es por eso que la heterogeneidad es constitutiva..."²².

A fin de cuentas la heterogeneidad social presupone la posibilidad de la irrupción desde la exterioridad. Es decir, el antagonismo siempre procede del exterior esto es, dado que el surgimiento del antagonizante nunca procede del antagonizado, o sea, desde el sistema institucional, sino que la irrupción al sistema establecido surge desde cualquier punto de la exterioridad del sistema.

Por lo tanto no hay puntos privilegiados de ruptura y disputa a priori; los puntos antagónicos particularmente intensos sólo pueden ser establecidos contextualmente y nunca deducidos de la lógica interna de ninguna de las dos fuerzas enfrentadas tomadas en forma aislada [...] no hay lugar para que las luchas que tiene lugar dentro de las relaciones de producción deben ser los puntos privilegiados de una lucha global anticapitalista. Un capitalismo globalizado crea una miríada de puntos de ruptura y antagonismos —crisis ecológica, desequilibrio entre diferentes sectores de la economía, desempleo masivo, etcétera—, y es sólo una sobredeterminación de esta pluralidad antagónica la que puede crear sujetos anticapitalistas globales de llevar adelante una lucha de tal nombre²³.

La categoría de heterogeneidad social muestra la imposibilidad de determinar a priori al agente hegemónico en las luchas sociales. Lo único que hay de certeza es que van hacer los que están fuera del sistema, los excluidos, los que determinaran el origen de la frontera antagónica.

En conclusión, si algo permanece con la anterior explicación de los significantes flotantes, es que toda constitución del pueblo implica la construcción de una frontera dicotómica, dado que las fronteras siempre son inestables y están en un desplazamiento constante. Lo mismo ocurre con la heterogeneidad social, dado que las demandas sociales siempre están entre la exterioridad y la interioridad del sistema. Es decir, en todo momento se incorporan nuevas demandas (nuevos actores histórico) a la escena política, mientras otras van siendo excluidos de la misma. En suma, las demandas sociales siempre están en perpetua oscilación entre la homogeneidad (que les proporciona los significantes vacíos) y la heterogeneidad que les es inherente.

3.2 El populismo como la construcción del “pueblo” como Sujeto Histórico

No cabe duda de que no es tarea fácil explicar el fenómeno del populismo debido a la vaguedad del término y a la diversidad de las identidades colectivas consideradas populistas. Esta vaguedad y diversidad es lo que dificulta y obstaculiza la comprensión y la aprehensión del fenómeno populista. Pero si esto fuera poco, aunado a estas dificultades conceptuales, hay teorías²⁴ que critican el fenómeno populista. Unas lo consideran a la vez como un movimiento o como una ideología y otras simplemente lo reducen a un fenómeno puramente ideológico.²⁵

Pero como se ha visto en lo expuesto anteriormente, el populismo en la obra de Laclau tiene una connotación reivindicatoria. El populismo no se reduce a un puro movimiento social ni mucho menos a un fenómeno puramente ideológico, sino que éste es ya de por sí una forma de constituir lo político. Donde lo político no es otra cosa más que el momento de la institucionalización de lo social. Por ello, las luchas sociales, que ya de por sí son populistas, buscan cristalizar su particularidad en el todo institucional. A estas alturas de la exposición debiera

estar claro que el populismo no se reduce a un solo movimiento social sino que éste se halla presente estructuralmente en todas las luchas sociales.

¿Significa esto que lo político se ha convertido en sinónimo de populismo? [Dirá Laclau] Sí, en el sentido en que concebimos esta última noción. Al ser la construcción del pueblo el actor político *par excellence* —como oposición a la administración pura dentro de un marco institucional estable—, los requerimientos *sine que non* de lo político son la constitución de fronteras antagónicas dentro de lo social y la convocatoria a nuevos sujetos de cambio social, lo cual implica, como sabemos, la producción de significantes vacíos con el fin de unificar en cadenas equivalenciales una multitud de demandas heterogéneas. Pero estas constituyen también los rasgos definitorios del populismo²⁶.

“...Sin embargo, esto no significa que todos los proyectos políticos sean igualmente populistas...”²⁷. Entonces, ¿de qué depende que un proyecto político sea o no populista? Depende de la extensión de la cadena equivalencial y esta a su vez, esta sujeta al tipo de discurso que la sustenta, si el discurso es muy institucionalista la cadena equivalencial será pequeña, pero si el discurso es contrario a lo establecido por el marco institucional, la cadena equivalencial será más extensa. Es decir, entre más extensa sea la cadena equivalencial más demandas se habrán incorporado al nuevo proyecto político y esto es síntoma de que el discurso que respalda el todo popular es netamente un nuevo proyecto político que va en contra del actual sistema institucional. Por el contrario, si la cadena equivalencial es pequeña, seguramente el discurso es muy apegado al institucional y no pretende ir más allá de los límites que le impone el marco institucional existente. En consecuencia, entre más extensa sea la cadena equivalencial más cercano será el proyecto político de ser un fenómeno populista.

Ahora bien, es conveniente en este punto precisar los términos de *hegemonía*, *articulación* y *antagonismo* que son centrales para la constitución del “pueblo” como Sujeto Histórico. Aunque ya a lo largo de la exposición se han tocado dichos términos, es necesario situarlos conceptualmente en el marco de una política que rompe con el esencialismo clasista de los marxistas ortodoxos.

Hay que tener presente para entender el concepto de *hegemonía* en Laclau lo dicho en el capítulo anterior sobre el desarrollo conceptual que tiene el término de hegemonía en la obra de Gramsci, dado que Laclau abreva en el concepto gramsciano de hegemonía. Aunque en este punto de la exposición no es posible volver sobre lo dicho, si es conveniente sintetizar la tesis principal sobre el concepto gramsciano de hegemonía.

La hegemonía en Gramsci²⁸ se refiere más a la capacidad que tiene una clase, grupo social o fracción de estas, de obtener el consenso intersubjetivo entre los diferentes grupos sociales diseminando una manera de concebir el mundo entre las diferentes capas de la sociedad. Es decir, en termino laclaudianos, es la capacidad que tiene una de las demandas diferenciales de supeditar la significación de todas las demás demandas de la cadena equivalencial a su significado, a su necesidad particular.

Esto sería lo contrario de lo que es el significante vacío en Laclau, dado que el significante vacío, la reivindicación hegemónica universal, no supedita la significación de las demás demandas de la cadena equivalencial a su significado, sino que al contrario, significa todas y cada una de las demandas diferenciales que componen dicha cadena. Es decir, en términos gramscianos, sería la capacidad que tendría una clase, grupo social o fracción de estas, de articular a su forma de concebir el mundo elementos ideológicos disímiles.

Ya en el primer apartado se ha indicado que el concepto de hegemonía en la formación de las identidades colectivas es la capacidad que tiene un elemento de la cadena equivalencial y diferencial de significar el todo popular. Es así que "... [Laclau dirá que] la hegemonía no consiste en imponer una ideología uniforme, sino en articular elementos ideológicos disímiles..."²⁹. Esta última cita introduce el siguiente concepto a ser entendido en este apartado, *la articulación*.

El concepto de *articulación* ha sido ampliamente tratado en el apartado anterior a sí como el de *antagonismo*, por ello en este punto solamente se bosquejaron algunos elementos que permitan una mejor comprensión del populismo. Dirá Laclau en su libro *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* que:

La radical contingencia de lo social se muestra...en la experiencia del antagonismo. Si la fuerza que me antagoniza niega mi identidad, el mantenimiento de esa identidad depende del resultado de una lucha; y si el resultado de esa lucha no está garantizado por ninguna ley *a priori* de la historia, en tal caso toda identidad tiene un carácter contingente. Ahora bien, si como lo hemos mostrado el antagonismo es el exterior constitutivo que acompaña la afirmación de toda identidad, en tal caso toda práctica social será, en una de sus dimensiones, articuladora. Por articulación entendemos la creación de algo nuevo a partir de una dispersión de elementos. [La] 'articulación', en tal sentido, es el nivel ontológico primario de constitución de lo real³⁰.

En conclusión se ha llegado a constituir la significación de lo que es el populismo para Laclau. Para éste el "pueblo" es la voluntad colectiva de articulación política, de fuerzas históricas antes dispersas y fragmentadas en torno de una frontera dicotómica que antagoniza al pueblo. Por ello los movimientos sociales que son la manifestación empírica de las necesidades insatisfechas, de los diferentes grupos sociales que coexisten en una sociedad determinada, son los actores sociales de cambio y transformación entorno de una totalidad constituida desde su particularidad.

Pero, ¿Cuál es el sujeto de *articulación* de la *hegemonía*? El sujeto ya no es un sujeto natural como había sido para el marxismo estándar, el sujeto de articulación, al igual que para Gramsci, pero más allá de éste, es el excluido. Es decir, la heterogeneidad social garantiza y posibilita que el agente hegemónico proceda desde la exterioridad negada del sistema institucional. En este sentido no hay significantes fijos sino significantes flotantes. Sólo la estructura impredecible contingente, concreta, puede situar la lucha hegemónica política como (usando un término de Gramsci) "lucha de posiciones". El mundo social no está dado, sino que debe construirse incesantemente.

¹ Esta tesis Ernesto Laclau y Chantal Mouffe en su libro *Hegemonía y estrategia socialista*, donde aseveran que Gramsci no pudo superar el dualismo del marxismo clásico. En este texto escriben: “... Sin embargo, el conjunto de la construcción gramsciana reposa sobre una concepción finalmente incoherente, que no logra superar plenamente el dualismo del marxismo clásico. Porque, para Gramsci, incluso si los diversos elementos sociales tienen una identidad tan sólo relacional, lograda a través de la acción de prácticas articuladoras, tiene que haber siempre un principio unificante en toda formación hegemónica, y éste debe ser referido a una clase fundamental. Con lo cual vemos que hay dos principios del orden social —la unidad del principio unificante y su carácter necesario de clase— que no son el resultado contingente de la lucha hegemónica, sino el marco estructural necesario dentro del cual toda lucha hegemónica tiene lugar. Es decir, que la hegemonía de la clase no es enteramente práctica y resultante de la lucha, sino que tiene en su última instancia un fundamento antológico. La infraestructura no asigna a la clase obrera su victoria, sino que ésta depende de su capacidad de liderazgo hegemónico; pero a una falla en la hegemonía obrera sólo puede responder una reconstitución de la hegemonía burguesa. La lucha política sigue siendo, finalmente, un juego suma-cero entre las clases. Éste es el último núcleo esencialista que continúa presente en el pensamiento de Gramsci...” (Laclau y Mouffe, 2005, pp. 103 y 104). Esta además indicar que estamos de acuerdo con esta interpretación.

² Propiamente dicho los movimientos sociales llamados de la nueva izquierda como son fundamentalmente el feminismo, los ecologistas, los reivindicadores de la dignidad cultural, movimientos “anticapitalistas”, entre otros, surgen en los años setenta y ochenta.

³ Laclau, 2005, p. 9.

⁴ Laclau, 1980 y 2005.

⁵ Laclau, 2005, p. 113.

⁶ Op. Cit., p. 99.

⁷ Id., p. 98

⁸ Laclau, 2004, p. 13.

⁹ Laclau, 2005, p. 24.

¹⁰ Op. Cit., p. 95.

¹¹ Id., p. 95.

¹² Por ejemplo: el brazo de la guitarra. Todos saben que las guitarras no tienen brazo pero la necesidad de nombrar aquella que no puede ser nombrado con un concepto literal es lo que obliga a usar uno concepto figurativo, es lo que la retórica clásica ha llamado catacreción.

¹³ Ibid.

¹⁴ Id., p. 107.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Id., p. 108.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Id., p. 113.

¹⁹ Id., p. 165.

²⁰ Id., p. 166.

²¹ Id., pp. 175 y 191.

²² Id., p.187.

²³ Id., p. 189.

²⁴ Para un acercamiento al tema remitirse a lo dicho por Laclau en su libro *Política e ideología en la teoría marxista*, principalmente el apartado “Hacia una teoría del populismo”.

²⁵ Laclau, 1980.

²⁶ Laclau, 2005, p. 195.

²⁷ Op. Cit., p. 195.

²⁸ Véase en esta misma obra el apartado 2.1.2 *Hegemonía del “Bloque histórico”*.

²⁹ Laclau, 1980, p. 214.

³⁰ Laclau, 1993, p. 195.

CONCLUSIÓN

El concepto de Sujeto Histórico en la filosofía de la liberación

Después de haber hecho el recorrido teórico por las principales tesis sobre la categoría de *Sujeto Histórico* en occidente, es pertinente situar el análisis del Sujeto Histórico en América Latina, como el punto de enunciación de una nueva categoría política estratégica que responda a la realidad latinoamericana actual. Dicha categoría es la categoría *pueblo* desarrollada en el ámbito de la filosofía de la liberación por Enrique Dussel.

Ahora bien, en cuanto al movimiento filosófico de la “filosofía de la liberación”, se puede decir, que surge en Argentina en la década de los sesenta, a través de un grupo de filósofos latinoamericanos preocupados por la situación de los países de la periferia. La filosofía de la liberación como fue llamada, es una forma distinta de filosofar desde lo concreto de los pueblos latinoamericanos. Su tarea principal será descubrir nuevas posibilidades *desde la praxis de liberación del pueblo*, a partir de la “lógica de las mayorías”, pero de las mayorías hechas sujeto de liberación.

De ahí que una de las alternativas de liberación sea la que se plasma en la filosofía política de Dussel, en la cual, el autor desarrolla la categoría *pueblo* como categoría estratégica, no sólo para acercarse y comprender la realidad de los explotados y excluidos en el mundo, sino para aproximarse cara-a-cara ante el dolor del otro y tomar el lugar del otro, de la víctima.

Por consiguiente Dussel retomando lo dicho por K. Marx, A. Gramsci, E. Laclau, entre otros, constituye conceptualmente un nuevo actor colectivo renovado que responde a la realidad social actual. Hay que tener en cuenta que el concepto de *pueblo* es utilizado en los distintos discursos políticos en todo el mundo, aunque cobra una significación particular en América Latina y los países de la periferia, por el sometimiento económico, político y cultural en que los han mantenido los países del centro. De esta manera el concepto *pueblo* es

constitutivo, esencial y constituyente, integral, para la estrategia de liberación en América Latina y en el resto del mundo.

Otro tipo de categorías, como la categoría *clase* (que fue vista en capítulo primero), son insuficientes para dar cuenta de la realidad, pues ésta no puede ser solamente aprehendida con la categoría *clase*, ni siquiera a través de un conjunto de clases determinadas por los modos de producción. Por el contrario las sociedades están conformadas por otros grupos sociales que guardan exterioridad con respecto al capitalismo como tal. Se puede ver, por ejemplo que ciertos *grupos étnicos*, no se identifican, no son parte de la *nación*, como un todo homogéneo, y por ello piden ser llamados pueblos para circunscribir su autonomía, para distinguirse de la uniformidad de lo nacional.

Es así, que el *pueblo* puede guardar exterioridad aun con respecto a los oprimidos dentro del horizonte nacional. El concepto *pueblo* explotado y excluido, como *bloque social de los oprimidos y excluidos*, como categoría compleja y política, en el nivel concreto de la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana, subsume a la categoría de *clase* (más abstracta). Por muchas razones toda la población no puede ser subsumida como clase asalariada: las grandes masas marginales, *populares*, desempeñan por ello una función protagónica en el proceso de cambio. La organización estratégica popular deviene una prioridad política. Es liberación del *pueblo oprimido y excluido*.

Ahora bien, existen varias formas de acceso a la realidad social, por ejemplo, para Marx hablar de Sujeto Histórico desde la economía, es hablar de clases sociales; para Gramsci es hablar de oprimidos, oprimidos políticamente; por su parte, para Laclau el acceso a la realidad social es desde la lingüística por ello hablar de Sujeto Histórico es hablar de la significación de una particularidad que significa el todo popular; para la sociología es hablar de movimientos sociales y, por último, para la política estratégica de Dussel es hablar de *pueblo*.

El pueblo como categoría estratégica política hace referencia al conjunto orgánico de los actores que integran el seno popular, entre ellos están las clases explotadas (que se encuentran íntimamente relacionadas al sistema); los grupos étnicos, los desempleados, las amas de casa, los vagabundos, los ancianos (que guardan cierta exterioridad con el sistema); los niños, los jóvenes, los maestros (que al no participar en la producción permanecen de alguna manera en la exterioridad), entre otros grupos sociales tanto oprimidos por el sistema político como los excluidos de el ámbito nacional, social, cultural, en una palabra todas las víctimas del sistema.

Entonces, ¿qué es el pueblo? Dirá Dussel el *pueblo* es una categoría política estratégica, analógica. Es estratégica porque surge en la efervescencia de la lucha, en la práctica emancipatoria y se desintegra cuando a cumplido su cometido. Es analógica, en resumidas cuentas, porque es el espacio político estratégico por antonomasia de todas las víctimas.

Aquí cabría hablar de las víctimas que se encuentran en los diferentes campos que atraviesa la vida humana. Para Dussel la vida humana se juega en diferentes campos prácticos, que a su vez contienen sistemas. Todo campo puede contener varios sistemas. Asimismo los campos se hallan imbricados unos con otros. Por ejemplo, está el campo familiar; el campo político; el campo económico; el campo deportivo; el campo cultural; el campo ecológico; etcétera. Esta diversidad de campos prácticos, permite concebir la diversidad de víctimas que pueden aparecer en los diferentes campos. Por ejemplo, el proletario es víctima dentro del campo económico capitalista. Pero este mismo proletario puede ser victimario dentro del campo familiar al perpetuar el machismo y negar la participación simétrica de su compañera en las decisiones familiares. En resumidas cuentas hay víctimas en todos los campos prácticos.

En resumen, el *pueblo* es un conjunto de actores colectivos que aparece coyunturalmente y desaparece dejando a su paso un bloque de fuerzas sociales que al institucionalizarse se convierte en un bloque político. Así pues el pueblo, en un primer momento, se consolida como un bloque de fuerzas social, pero

inmediatamente después de conquistar el poder hegemónico, el bloque pasa a ser un bloque político institucional. Para Dussel, al igual que para Laclau, el liderazgo lo puede cumplir cualquier actor social o un bloque de fuerzas sociales, siempre y cuando se tenga un proyecto hegemónico que posibilite la permanencia de los demás proyectos políticos que hilvanaron el bloque social. Es decir, el pueblo solamente logra unidad cuando posee un proyecto político hegemónico, contra sistémico.

La crisis es una determinación inherente a todo proyecto político que detenta delegadamente el poder, por ser éste una creación de seres de por sí finitos. Pero esto no es impedimento para que el nuevo bloque político se mantenga en él. Es decir, éste se puede mantener delegadamente en el poder, siempre y cuando no genere víctimas, o mejor dicho, si todo orden de por sí crea víctimas su tarea será en todo momento redimir a las víctimas del nuevo orden político. Si no fuera así las nuevas víctimas del nuevo orden político tenderán a la formación de un nuevo pueblo.

Entonces, *pueblo* es el *bloque social de los oprimidos*, como Gramsci lo ha denominado, dentro del sistema, pero también de los *excluidos*, como Dussel lo ha llamado, del sistema vigente. El *Bloque social de los oprimidos y excluidos* como actor histórico, surge en momentos coyunturales dentro de la esfera del sistema y más allá de ella en la exterioridad. Aunque es cierto que toda exterioridad del sistema nunca está completamente fuera de él, es decir toda víctima oscila entre el interior y el exterior del sistema.

Este nuevo bloque de fuerzas sociales es un proyecto que es de todos, y no de uno solo como piensa Laclau. Para Laclau el significante vacío se va vaciando de significado, de contenido, en tanto las demandas se van incorporando a la cadena equivalencial, entre más demandas haya en la cadena, más vacío se tornará el significante hegemónico. Por el contrario para Dussel el *Hegemón Analógico* (lo que para Laclau era el significante vacío) se va llenando de contenido, es un espacio que se va llenando y no vaciando, en tanto se van incorporando más proyectos políticos al espacio popular.

En conclusión *pueblo* es la categoría originaria de una política de liberación que viene dada desde la propia realidad latinoamericana. Así como la política es inesperada, así también es la constitución del pueblo como actor. Entonces se habla de pueblo si de política se trata.

BIBLIOGRAFÍA

- Buci-Glucksmann, Christine, 1979, *Gramsci y el Estado. Hacia una teoría materialista de la filosofía*, México, siglo XXI.
- Cherkashin, P. P., 1967, *Esencia y raíces del idealismo filosófico*, México, Fondo de Cultura Popular.
- Chihu Amparán, Aquiles, 1991, *Gramsci y un nuevo paradigma en la concepción de la política*, México, UAM-I.
- Dri, Ruben, 1991, *Revolución burguesa y nueva racionalidad: sociedad burguesa y razón en el joven Hegel*, Argentina/Buenos Aires, Editorial Biblos.
- Dos Santos, Theotonio, 1974, *Concepto de clases sociales*, México, Editorial Galerna.
- Dussel, Enrique, 2007, *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*, Madrid, Editorial Trotta.
- , ..., *Política de la liberación. La arquitectónica*, (en imprenta).
- , 2006, *20 tesis de política*, México, Siglo XXI.
- , 2001, *Hacia una filosofía política crítica*, España/Bilbao, Palimpsesto.
- , 1998, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Madrid, Editorial Trotta.
- , 1988, *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos del 61-63*, México, Siglo XXI/UAM-I.
- , 1985, *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*, México, Siglo XXI.
- Elster, Jon, 1992, *Una introducción a Karl Marx*, México, Siglo XXI.
- Glezermán, G. y G. Kursánov, 1969, *Problemas fundamentales del materialismo histórico*, Rusia/Moscú, Editorial Progreso.
- Gramsci, Antonio, 2005, *Antología*, Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán, México, Siglo XXI.
- , 1986, *Cuadernos de la cárcel*, México, Editorial Era, (En seis tomos).
- , 1972, *La concepción del partido proletario*, México, Ediciones de Cultura Popular.

- Laclau, Ernesto, 2005, *La razón populista*, Argentina/Buenos Aires, FCE.
- , 1993, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Argentina, Nueva Visión, (primera edición en inglés, 1990).
- , 1981, *Teoría marxista del estado. Debates y perspectivas*, en *Estado y política en América latina*, Copilador Norberto Lechner, México, Siglo XXI, pp. 25 a 59.
- , 1980, *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo*, México, Siglo XXI.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe, 2004, *Hegemonía y estrategia socialistas. Hacia una radicalización de la democracia*, Argentina, FCE, (primera edición en inglés, 1985; primera edición en español, 1985).
- Lenin, V. I., 1983, *¿Qué hacer?*, México, Editorial Cartago de México.
- , 1978, *El estado y la revolución: la doctrina marxista del Estado y las tareas del proletariado en la revolución*, Rusia/Moscú, Editorial progreso.
- , 1976, *Economía y política en la época de la dictadura del proletario*, Republica Popular China, Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- , 1999, “Una gran iniciativa” (28 de junio de 1919), en *Obras completas*, Tomo 31, Buenos Aires, Editorial Cartago.
- Lowy, Michael, 1972, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, México, Siglo XXI.
- Lukács, Georg, 1969, *Historia y conciencia de clase*, México, Editorial Grijalbo.
- Luxemburgo, Rosa, 1975, *La revolución rusa y otros escritos*, Madrid, Castellote.
- Macciocchi, Maria-Antonieta, 1975, *Gramsci y la revolución de occidente*, México, Siglo XXI.
- Mandel, Ernest, 1997, *Introducción a la teoría económica marxista*, México, Ediciones Era.
- Marx, Karl, 2006, *El capital. Crítica de la economía política*, México, FCE, (En tres tomos).
- , 1987, *Los manuscritos de 1844*, El Salvador, ED. San Salvador.
- , 1974, *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Ediciones de Cultura Popular.
- Marx, Karl y Federico Engels, 1990, *El manifiesto del partido comunista*, URSS, Editorial Progreso.

- , 1973, *Correspondencia*, Argentina/Buenos Aires, Editorial Cartago.
- , 1955, *Obras escogidas en dos tomos*, Moscú, Editorial Progreso. (En dos tomos)
- Portantiero, Juan Carlos, 1982, *Los usos de Gramsci. Escritos políticos*, México, Plaza y Valdés.
- Portelli, Hugues, 1983, *Gramsci y el bloque histórico*, México, Siglo XXI.
- Román, Luís Manuel, 2004, *El sujeto histórico en Kant, Hegel y Marx*, México, Universidad Autónoma de Chapingo.