

1  
2 ej

143  
-0-



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS**



**FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS**  
**INSTITUTO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**

**ANTECEDENTES DE CRISIS  
ORGANICA EN AMERICA LATINA  
(UN ENSAYO DE INTERPRETACION)**

**T E S I S**

**que presenta**



**SECRETARIA DE  
ASUNTOS ESCOLARES**

1985

**JORGE HECTOR AVILA HERNANDEZ**  
Para obtener el grado de Licenciatura  
en Estudios Latinoamericanos.

Diciembre de 1985.



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 está 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.

ANTECEDENTES DE CRISIS ORGANICA  
EN AMERICA LATINA  
(UN ENSAYO DE INTERPRETACION).

## I N D I C E

	PAG.
Introducción .....	8
Primer Capítulo	
En torno a la construcción de un sistema hegemónico.	
La constitución de las clases sociales en el nivel político-ideológico y la construcción de un sistema hegemónico.....	28
La guerra de posición como lucha por la hegemonía .....	34
La construcción de una hegemonía de las clases subordinadas: la "voluntad colectiva". .....	37
Segundo Capítulo	
Los límites a la hegemonía de las clases dominantes latinoamericanas: el caso de los grupos étnicos y la religión cristiana.	
La hegemonía como dirección cultural e ideológica; su carácter de "visión o concepción del mundo". .....	43
La época colonial: los orígenes de las contradicciones estructurales y la incapacidad de hegemonía. ....	48
El discurso cultural etnocéntrico del colonizador.....	51
Las resistencias étnicas .....	54
El ascenso de la "nueva" clase dominante con la independencia latinoamericana.....	58

	PAG.
El proyecto liberal.....	63
La lucha por la hegemonía en el campo religioso cristiano .....	74
 Tercer Capítulo	
Los límites a la hegemonía en el problema del Estado-Nación latinoamericano.	
El Estado-Nación como factor fundamental de realización de una - hegemonía y el caso de América Latina.....	91
Las dificultades históricas opuestas a la hegemonización de un - proyecto nacional de las clases dominantes y el Estado latinoamericano. ....	102
El surgimiento de un nuevo proyecto y discurso nacional de las - clases emergentes latinoamericanas.....	115
El problema de la cultura nacional.....	126
Conclusión .....	134
Bibliografía.....	139

" Estamos ante esbozos, indagaciones en  
marcha, más preocupaciones que resulta-  
dos."

Norbert Lechner.

## I N T R O D U C C I O N

Este trabajo intenta presentar un conjunto de reflexiones teóricas-políticas, cuya principal matriz generadora se encuentra en el resurgimiento y avance de la lucha democrática y revolucionaria de los pueblos latinoamericanos; lucha que actualmente encuentra importantes epicentros en el área centroamericana (en su forma militar) y en el Cono Sur (en su forma democrática).

El objeto de estudio es abordar los obstáculos generados en la formación social de los países latinoamericanos para la construcción de la hegemonía de las clases dominantes. La hipótesis central es que la continuidad histórica de dichos obstáculos involucra la crisis de hegemonía de esas clases dominantes y aun del Estado latinoamericano (entendido éste en su carácter de sociedad política, de acuerdo a la utilización conceptual gramsciana), que al coincidir con un ascenso en las formas de organización y lucha autónomas de las clases subalternas (su presencia creciente en la lucha por la conquista de la sociedad civil), viene a producir las condiciones de una crisis de carácter orgánico (que abarca tanto a la estructura económica como a la superestructura político-ideológica) que actualiza la posibilidad para el desarrollo de una nueva dirección hegemónica de dichas clases, con miras a culminar en la construcción de un nuevo bloque histórico que se exprese en un proyecto de Estado-Nación auténticamente popular y revolucionario.

Para fundamentar la anterior hipótesis se desarrollan las siguientes cuestiones de carácter fundamental:

- a) los elementos que permitirían caracterizar la existencia de una dirección hegemónica en una formación social;
- b) la concepción del Estado desde la perspectiva gramsciana y sus posibilidades para el análisis de las sociedades latinoamericanas;
- c) la necesidad, por parte de las clases subalternas en ascenso, de desarrollar la lucha en el seno de la sociedad civil, construyendo con ello su hegemonía ideológico-cultural; condición que favorece el paso a la fase de lucha por la sociedad política.

La concreción de las anteriores cuestiones se intenta realizar a través del abordamiento de las contradicciones generadas en los siguientes ámbitos:

- a) La cultura dominante y las culturas indígenas latinoamericanas.
- b) El campo religioso cristiano
- c) Los proyectos nacionales y, (derivadas de éstos)
- d) Las caracterizaciones de la cultura nacional



Como se puede observar, nuestro objeto de estudio involucra - una amplia gama de fenómenos ideológico-culturales cuya complejidad difícilmente se puede soslayar; ello -pienso- no es solamente una justificación de las deficiencias y/o carencias que estén presentes, sino una realidad que exige un estudio metódico y sistemático por parte de los - especialistas .

Así, partiendo de la premisa de que actualmente el estudio de - los sistemas hegemónicos adquiere una importancia decisiva -que no es reconocida por casualidad, sino por exigencias muy precisas históricamente generadas- establecemos que las nuevas condiciones históricas reclaman como acción básica de las clases emergentes, derivada de la necesidad del desarrollo pleno de la lucha de clases, construir en el nivel político-ideológico un sistema hegemónico alternativo al de la clase dominante.

Esto requiere tener la mayor claridad posible sobre ¿cómo se construye la hegemonía de una clase, a partir de la cual las nuevas - clases emergentes puedan asegurar un movimiento ascendente que desemboque en la transformación global de la sociedad ?

Siendo la fundamentación teórica la línea analítica e interpretativa abierta por Gramsci (una de las más valiosas e importantes que tiene el marxismo), avancemos brevemente algunos elementos que orientan mi interpretación.

La categoría de bloque histórico da cuenta de una forma fundamental de articulación orgánica de la estructura y la superestructura en el interior de una determinada formación social; para Gramsci, éste se constituye esencialmente en torno al sistema hegemónico detentado por una de las clases fundamentales\*; a través de este último, dichas clases aseguran la consecución o conservación de los intereses que las son propios.

El sistema hegemónico debe desarrollarse en la organicidad del bloque histórico, es decir, en las condiciones en que se realiza una hegemonía de clase tanto a nivel estructural (económico), como superestructural (político-ideológico y cultural), ya que sólo en esa medida el sistema se vuelve progresivo\*\*

En términos gramscianos, la capacidad del bloque histórico de desarrollar un sistema hegemónico corresponde, en la superestructura, al predominio del consenso en la sociedad civil sobre la coerción en el aparato coercitivo del Estado; en tanto que en el bloque histórico regresivo se opera un desplazamiento en la sociedad civil, que lleva al predominio del aparato coercitivo; esto último se convierte en el signo

---

\* Nos referimos a sociedades clasistas como la capitalista.

\*\* Sin embargo por lo que toca a los países latinoamericanos, parece evidente que el bloque histórico concreto no se ha caracterizado por la evolución progresiva del sistema hegemónico, es decir, por el sistema donde la clase dirigente "empuja realmente a la sociedad entera hacia adelante", sino que más bien ha presentado una "involución" y debilidad de dicho sistema; caso en el que el bloque histórico se muestra regresivo.

de la pérdida o debilidad de la capacidad hegemónica de la clase fundamental dominante sobre el conjunto de la sociedad, al grado de que en tales circunstancias, dicha clase sólo logra mantener su control del poder del Estado haciendo uso creciente de la coerción y estableciendo una dictadura desnuda, carente de hegemonía.

Cuando se da la ruptura de la organicidad del bloque y, más concretamente, la clase fundamental dominante no ha cumplido o ha dejado de cumplir sus compromisos económicos, políticos, ideológicos y culturales —dejando de impulsar "realmente a la sociedad entera hacia adelante"—, se da la crisis de hegemonía, condición esencial para la precipitación de la crisis orgánica de la sociedad en cuestión; crisis que implica la debilidad o destrucción del sistema hegemónico de una clase fundamental dominante y su posibilidad de sustitución por el de la otra clase fundamental en ascenso.\* Al decir de Portelli:

Esta crisis de hegemonía es, en efecto, la característica esencial de la crisis orgánica (lo que viene a mostrar una vez más el vínculo entre hegemonía y bloque histórico). (I)

Ahora bien, no es la sola crisis de hegemonía de la clase dominante la que se convierte en crisis orgánica; ésta sólo se produce si se cuenta también con un incremento en la actividad de la clase dominante—relevo en su organización y lucha político ideológica autónomas,—

---

\* La debilidad o disolución del sistema hegemónico progresivo de la clase fundamental dominante y su relevamiento por el de la otra clase fundamental, pone a la orden del día la crisis orgánica del bloque histórico; crisis que desemboca para la clase-relevo en el ascenso de su sistema hegemónico y el surgimiento de un nuevo bloque histórico.

planteando reivindicaciones que en su conjunto convergen en una revolución social, en una transformación global de la sociedad.

Para Gramsci, los sistemas hegemónicos se desarrollan y consolidan en la sociedad civil, siendo ésta un verdadero campo de batalla en el que se lleva a cabo la lucha entre las clases fundamentales por la dirección hegemónica de la sociedad en su conjunto. De tal manera que la crisis orgánica implica esencialmente la crisis del sistema hegemónico de la clase fundamental dominante y su relevamiento por el de la otra clase fundamental. Un indicador de las relaciones de fuerza en la crisis del sistema hegemónico dominante es el desplazamiento del control de la sociedad civil hacia el aparato coercitivo del Estado; la constatación de ese desplazamiento debe estar acompañada —para que se produzca la crisis orgánica— de la organización y desarrollo del sistema hegemónico de la otra clase fundamental, de modo tal que es precisamente la organización, movilización y lucha autónomas de la última, las que precipitan pues la crisis orgánica; Gramsci destaca la importancia de éstas al decir que:

El elemento decisivo de toda situación es la fuerza permanentemente organizada y predispuesta desde largo tiempo, que se puede hacer avanzar cuando se juzga que una situación es favorable (y es favorable sólo en la medida en que una fuerza tal existe y esté impregnada de ardor combativo). Es por ello una tarea esencial la de velar sistemática y pacientemente por formar, desarrollar y tornar cada vez más homogénea, compacta y consciente de sí misma a esta fuerza. (2)

Vemos que no toda crisis en el seno del bloque histórico es necesariamente una crisis orgánica; para que ésta se genere es condición - que el proceso englobe a las clases fundamentales, es decir, a la dominante y a la que aspira a la dirección del nuevo sistema hegemónico (3); - sólo en el enfrentamiento de estas dos clases, que expresa en la organización y lucha de la clase fundamental en ascenso, una alternativa de sistema hegemónico, puede desatarse la crisis orgánica. De allí que el problema central planteado a la clase fundamental en ascenso sea el de la construcción y desarrollo de su propio sistema hegemónico, frente al sistema dominante, o ante su debilidad.

En seguida de la "parte teórica", abordamos los obstáculos históricamente erigidos a la conformación de un sistema hegemónico de las clases dominantes latinoamericanas sobre las etnias -en aquellos países - donde aún actualmente éstas tienen una presencia importante - a partir de las "dificultades de asimilación" de las mismas a la "visión del mundo" de las clases dominantes. De la incapacidad hegemónica históricamente verificada de estas últimas, se deriva el imperativo de que dichas etnias sean incorporadas al sistema hegemónico alternativo de las clases emergentes; lo que implica como condición su participación nueva y activa, así como el respeto a su identidad. Para plantear lo anterior se lleva a cabo un breve rastreo histórico en el campo de las relaciones (cultura--les) de poder \*, con el fin de establecer algunas de las manifestaciones

---

\* Los antecedentes de esta parte se gestaron de manera principal durante la realización de mi servicio social en el CEESTEM, en un proyecto de investigación sobre "Cultura y Poder en América Latina", en el que sur

más importantes, e históricamente más persistentes, de resistencia indígena expresadas desde el principio mismo de la dominación colonial ibérica y que aún conservan su vitalidad, se trata de :

- a) La lucha reivindicativa por la tierra \*
- b) La conservación (aun con la incorporación de elementos de la religión del dominador, que son resemantizados en su interior) de las manifestaciones religiosas autóctonas.

---

gizó la necesidad de un replanteamiento y revaloración de las manifestaciones culturales, como potencialidades reales en los procesos de transformación social, capaces de asumir posiciones de resistencia, cuestionamiento y transformación del sistema imperante. De allí la actualidad de introducirse en el campo de las manifestaciones culturales que pueden pasar a constituir un poder real en los procesos de transformación latinoamericana. En esta revaloración de los procesos culturales se pretendía partir del conocimiento de ¿cómo se ha venido dando en nuestros países la relación de esas manifestaciones con el poder dominante?

Con los anteriores elementos y considerando la perspectiva de ampliar la importancia de dicha problemática surgió para mí la pertinencia de introducir en las relaciones entre la cultura y el poder los antagonismos de clase, de donde resultó la inserción en el campo de las relaciones culturales de poder entre clases.

- \* Insertamos aquí el problema de la propiedad territorial (v. gr. la comunal indígena) y su reivindicación, junto con las otras dos manifestaciones culturales, debido a que éstas interactúan de una manera compleja con aquélla (y más concretamente con sus formas de producción económica); conjunto de factores que dan por resultado la reproducción de las etnias. Rodolfo Stavenhagen al referirse a la región maya de los Altos de Chiapas y Guatemala, describe así esta compleja articulación: "El indio es hombre integrado a su comunidad tradicional, ligado a la tierra. El indio trabaja la tierra; deja de ser indio-cultural y psicológicamente cuando se separa de ella. El trabajo de la tierra está íntimamente ligado a la organización social del grupo (linaje o tribu), y a la organización de las creencias religiosas.

El indio necesita la tierra porque sin ella pierde su identidad social y étnica." Vid. "Clases, Colonialismo y Aculturación". En las Clases Sociales en México. Ensayos. Ed. Nuestro tiempo, México, 1980. Pp. 131-132.

c) La conservación de las lenguas indígenas \*

Tratamos de recuperar así tres aspectos fundamentales en los - que las etnias latinoamericanas han conservado "su visión autónoma del mundo" \*\* en relación con las clases dominantes y su cultura; un "espíritu de escisión" \*\*\* que expresa de una manera clara la autonomía cultural de dichas etnias, la cual tiende a plasmarse en la conciencia de su personalidad histórica. Es esa conservación de su visión autónoma del mundo, la que se ha erigido como un obstáculo a la conformación de un sistema hegemónico que favorezca un control efectivo de las clases dominantes sobre las prácticas culturales de esas etnias .

---

\* Tanto la religión como la Lengua de las etnias constituyen manifestaciones culturales simbólicas en las que se encuentran los códigos de comunicación y representación de las etnias; a través de ambas se - transmiten, generacionalmente, los principales valores culturales de - éstas .

\*\* La forma en que hemos de abordar "las visiones (o concepciones) del mundo" es la planteada por Gramsci (a manera de pregunta) al referirse a ellas y las actitudes prácticas, él nos dice que: "Un elemento - primordial de juicio tanto para las concepciones del mundo como -y especialmente - para las actitudes prácticas, es el siguiente: la concepción del mundo o el acto práctico ¿pueden ser concebidos "aislados", "independientes", conteniendo toda la responsabilidad de la vida colectiva o esto es imposible y la concepción del mundo o el acto práctico deben ser concebidos como "integración", perfeccionamiento, - contra-peso, etc, de otra concepción del mundo o actitud práctica? Si se reflexiona se ve que este criterio es decisivo (...) y se observa que tiene una gran importancia práctica". Vid. Notas sobre Maquiavelo . . . p. 52.

\*\*\* Cuando Gramsci se pregunta ¿Qué se puede oponer de parte de una - clase renovadora a la estructura ideológica de una clase dominante? - responde: "El espíritu de escisión, o sea la progresiva conquista de la conciencia de la propia personalidad histórica, espíritu de escisión que debería prolongarse de la clase protagonista a las clases aliadas potenciales; Todo esto requiere un complejo trabajo ideológico, cuya primera condición es el exacto conocimiento de la materia vertida en su elemento humano". Vid. Pasado y Presente, p. 216.

Nuestro convencimiento es que la conservación y aun reivindicación de las manifestaciones culturales étnicas antes enunciadas, que se prolongan hasta el momento histórico actual, no pueden ser vistas como "anacrónicas" ni "reaccionarias", sino que esta dinámica cultural se debe articular a la lucha "del conjunto de las clases subalternas" de una manera progresiva; la reivindicación de dichas manifestaciones es necesaria en la medida en que la izquierda revolucionaria las ha visto como un freno al desarrollo de la lucha de clases.

Así, la existencia de las culturas étnicas no debe considerarse como obstáculo que no merece gran atención desde un punto de vista "progresivo".\*

Aún más, planteamos como hipótesis operativa la posibilidad de aprovechamiento de esas primeras y recurrentes formas de resistencia cultural (en su relación de oposición con las clases dominantes, su cultura) en la construcción -como un punto de partida sumamente importante- de la hegemonía de las clases emergentes que se defina por oposición a la que pretenden ejercer las clases dominantes; hegemonía en la que se incorpore como sujetos activos a dichas etnias y se posibilite el surgimiento de una identidad y cultura nacionales, que al dejar de estar articuladas

---

\* Al retomar la problemática cultural étnica lo hacemos considerando la disyuntiva que Stavenhagen plantea en los siguientes términos: "o bien las culturas populares se diluyen y desaparecerán irremediablemente, o bien se rescatan, se recuperan y se transforman en una herramienta de las clases y etnias populares para defender su identidad y fortalecer su conciencia". Vid. "La Cultura Popular y la Creación Intelectual" en La Cultura Popular. Ensayos. Premia Editora, México, 1982, p. 27.



al "proyecto y discurso nacional" de las clases dominantes, aparezcan con un verdadero potencial revolucionario acorde con un nuevo proyecto de construcción del Estado-Nación Latinoamericano -que, dicho sea de paso, ya se trata de construir en América Latina, allí donde la revolución ha triunfado- que exprese un auténtico carácter popular. Estado-Nación donde la reivindicación nacional, llevada a todas las instancias de la realidad social, sea el medio fundamental para la afirmación de una identidad nacional cimentada en las clases emergentes, en el proceso nacional revolucionario mismo.

En seguida, nos detendremos en un aspecto que sólo recientemente ha venido a adquirir interés en el marxismo; el campo religioso.

La perspectiva adoptada nos lleva a plantear en dicho campo la existencia y desarrollo reciente de contradicciones importantes, que sin duda denotan la existencia de una lucha ideológica, vinculada a intereses clasistas. Estos hechos han de ser muy tenidos en cuenta para el desarrollo de la lucha por la hegemonía en el seno de la sociedad civil de nuestros países, donde el fenómeno religioso cristiano presenta un arraigo social (y más particularmente popular) de importantísima relevancia.

En el tercer capítulo planteamos de una manera general, las vicisitudes del bloque histórico dominante en los países latinoamericanos, en sus intentos de construcción del estado nacional, iniciados en el siglo - pasado por la clase dominante surgida después de la independencia. El

breve rastreo histórico tiene como finalidad ver los límites opuestos a la realización del sistema hegemónico de esa clase, que conducen a la crisis de su proyecto de Estado Nación. Ante esa crisis, por necesidad histórica surge, desde José Martí, un nuevo proyecto que se expresa en las tres décadas más recientes de nuestra historia con un auténtico contenido popular y en el que se verifican los grandes avances de las clases emergentes (en los movimientos revolucionarios de Cuba y Centroamérica), en el desarrollo de su capacidad organizativa y de convergencia de las fuerzas democráticas.

Por último, realizaremos algunas breves reflexiones sobre la definición de cultura nacional y los elementos que la integran. Lo que aquí se tratará de ubicar como cuestión central es el que no puede existir una definición de esa cultura nacional, sino a partir de posiciones "relativas" a las clases sociales que forman parte de "unidades culturales" diferentes. Se destaca por lo tanto, la manera en que las clases dominantes de la sociedad capitalista se reservan el privilegio de determinar lo que forma o no parte de la cultura de su nación. Determinación en la que están presentes las contradicciones culturales de clase; contradicciones que, como tendencia dominante, tratan de ser negadas completa o parcialmente, dependiendo de la capacidad hegemónica que haya podido desarrollar la clase dominante, la cual establece, casi "decreta", lo que constituye la cultura nacional.

Ante ello se desprende la necesidad de una nueva concepción de la cultura nacional como un campo que, al ser acompañado de transformaciones revolucionarias del "proyecto nacional" en los ámbitos económico, político y social, tiene que reconocer una heterogeneidad cultural, base esencial de una gran riqueza cultural nacional.

## Un Acercamiento a la realidad latinoamericana.

En América Latina, los sistemas hegemónicos de las clases dominantes se han visto bloqueados en la realización de su base material (económica) por un largo proceso histórico de nuestros países que -partiendo desde el sometimiento a una condición colonial hasta la actual ausencia de un desarrollo económico independiente (ante los embates del proceso de transnacionalización y la sujeción financiera)-ha generado límites - a una "democratización económica" de los mismos; límites que se estrechan en la medida que, fracciones cada vez más reducidas de las clases dominantes nacionales, son las favorecidas por los beneficios de la también cada vez más obstaculizada expansión económica.

Ahora bien, aunque los problemas estructurales generadores de la crisis económica actual de los países latinoamericanos presentan una larga trayectoria histórica, el desarrollo de una crisis político-ideológica - capaz de traducirse en una crisis orgánica del bloque histórico de estos países, sólo se da en las décadas más recientes.

El desencadenamiento de la crisis económica latinoamericana - iniciado hacia finales de los años cincuenta del presente siglo es el contexto en el que sobreviene el proceso revolucionario cubano y su sorpresiva declaración hacia el socialismo. Con el triunfo de dicha revolución se precipita el desarrollo de la crisis político-ideológica del bloque histórico en los países latinoamericanos, actualizándose la posibilidad de la crisis orgánica, al constatarse un avance muy importante hacia la construcción -

del sistema hegemónico de un sujeto revolucionario constituido en una nueva etapa de la lucha de clases .

La revolución cubana incidió sobre el proceso de consolidación de la conciencia de las clases subalternas, sobre la necesidad de avanzar en la construcción de su propio sistema hegemónico; dicha conciencia se genera a partir, precisamente, de las sucesivas crisis no orgánicas que han provocado, vía acumulación de fuerzas, las condiciones de posibilidad que tienden a precipitar la crisis orgánica .

En los recientes movimientos revolucionarios\* constatamos los frutos de esa conciencia. La forma de intervención de las clases subalternas ha tendido a romper con su colaboración en proyectos que habían oscilado desde un populismo, en el que eran utilizadas como fuerza de apoyo al proyecto industrializador, promovido en gran parte por las "clases medias" y la pequeña burguesía (ambas en calidad de intelectuales orgánicos del proyecto nacional democrático-burgués que enfrenta el predominio de las oligarquías tradicionales); hasta movimientos nacional-revolucionarios, en los que se habían expresado relativamente objetivos radicales y métodos de lucha violentos; pasando por una gran cantidad de movimientos nacional-populares, que se habían caracterizado por su policlasismo. En esos movimientos se expresaban predominantemente posiciones antioligárquicas, difuminándose las contradicciones fundamentales de clase que pudieran expresar objetivos anticapitalistas; debido a ello, en esos movimientos no se había logrado alcanzar la expresión de reivindicaciones autónomas

\* Nos referimos a la lucha que actualmente encuentra un importante epicentro en el área centroamericana,

mas de las clases subalternas, produciéndose más bien su colaboración y/o sometimiento político-ideológico.

Así, la participación de las clases subalternas en dichos movimientos, había limitado su capacidad de lucha autónoma y, muy especialmente, obstaculizado la construcción de su propio sistema hegemónico. -

Edelberto Torres Rivas nos describe el proceso de la manera siguiente :

En el presente siglo traemos a cuenta tres experiencias en que las masas "cooperaron" con otras clases, compartiendo en forma adversa su destino, sin alcanzar por ello su incorporación política.

En la lucha armada contra la dictadura de Manuel Estrada Cabrera en Guatemala (1898-1920) participaron destacamentos obreros armados cuya contribución fue decisiva para el triunfo de los conservadores del Partido Unionista en la llamada "semana trágica" de abril de 1920. En esa oportunidad murieron más de 800 obreros y artesanos. De igual manera, importantes grupos campesinos, artesanos y de "gente del pueblo" armados se presentaron a servir a la reacción conservadora en agosto de 1932, en Ecuador, siendo sangrientamente derrotados por el gobierno liberal; sin embargo, este hecho se recuerda como el primer movimiento de masas en el Ecuador. Finalmente, recordaremos la intensa movilización campesina con motivo de la guerra del Chaco, en Bolivia, donde 250 000 personas fueron enviadas a la batalla. Quizá los 50 000 muertos sean la mejor respuesta a nuestras dudas sobre lo que debe entenderse por "participación". (4)

Esto nos plantea una cuestión muy importante, a saber, que las clases subalternas debieron ir superando tal participación bajo la égida del propio desarrollo de la realidad histórica latinoamericana, generando esta última una maduración de la conciencia histórica de estas clases y con ella,

la de sus formas de organización y lucha en el nivel político-ideológico; hecho importante que favorece la construcción de su propio sistema - hegemónico.

La actual lucha de los pueblos latinoamericanos, expresa un carácter popular y nacional que va en busca de su especificidad, dado que se desenvuelven en medio de un sistema capitalista-imperialista que ha desplegado su capacidad expoliadora, de control político y potencialidad represiva.

En esta nueva etapa de la lucha revolucionaria latinoamericana, y concretamente de la crisis orgánica de los países centroamericanos:

"... algunas categorías como las de pueblo reviven o renacen más allá de sus antiguas formulaciones democráticas que encabezaba la pequeña burguesía, y capitalizaba a fin de cuentas la grande. La nación guatemalteca, la salvadoreña, luchan contra el estado sucursal y el estado imperial y en ellas aparecen como actores el pueblo de Guatemala y el del Salvador." (5)

Un aspecto más, de las tantas realidades históricas que actualmente podemos constatar -aunque aún no explicar cabalmente- en las recientes luchas revolucionarias de los países centroamericanos, es sin duda el que involucra la importancia del proceso cultural; fenómeno este último, destacado por Pablo González Casanova cuando enumera las nuevas características y tendencias que marcan nuevas realidades históricas en nuestros países:

Es un hecho en fin que donde hay culturas indígenas o poderosas corrientes religiosas, mientras los indios y cristianos no se suman activamente a los movimientos democráticos y revolucionarios, éstos muestran una notoria debilidad, y que el acogerlos o integrarlos, más que un objetivo táctico lo es estratégico, y de mucho fondo para la organización de los nuevos estados y gobiernos, como se puede ver en Nicaragua. (6)

De manera que en esta nueva escalada revolucionaria centroamericana, el sujeto revolucionario viene a reconocerse con una gran complejidad cultural; adquiriendo el proceso cultural una nueva importancia en la construcción del sistema hegemónico de las nuevas fuerzas revolucionarias:

... en la acción revolucionaria encontramos que la lucha contra el imperio se ha de hacer a partir de la nación y el pueblo, de la lucha democrática y la lucha del indio, y no sólo desde la fábrica, la plantación y el lugar de trabajo; no sólo por la clase obrera sino por el pueblo trabajador. Aferrarnos a las generalizaciones y explicaciones clásicas, en que el obrero y el partido aparecen en un primer plano, es y ha sido frecuente desde que a Mariátegui se le criticó por haber dado peso considerable a la vinculación de las guerras de naciones, razas y clases hasta que el 26 de julio inició una lucha originalmente tachada de romántica, de voluntarista y hasta de pequeño burguesa, y que reveló ser más tarde el camino de la liberación del obrero, el negro y la nación. (7)

Con esto, el llamado hecho por Martí de que "los pueblos que no se conocen han de darse prisa para conocerse, como quienes van a pelear juntos", parece cristalizar, cada vez más, en los procesos revolucionarios recientes.



Notas de Fuente de Información.

- 1.- Gramsci y el Bloque Histórico, p. 122
- 2.- Notas sobre Maquiavelo... pp. 76-77
- 3.- Vid. Portelli, op. cit. Capítulo V
- 4.- "Notas sobre la crisis de la dominación burguesa en América Latina"  
pp. 44-45
- 5.- Pablo González Casanova, "Recuerdo y Recreación del Clásico" p.2  
UNO MAS UNO. Suplemento Sábado, p.2
- 6.- Op. Cit. p.2
- 7.- Ibid.

P R I M E R   C A P I T U L O

EN TORNO A LA CONSTRUCCION DE UN SISTEMA HEGEMONICO

La Constitución de las Clases Sociales en el Nivel Político-Ideológico y la Construcción de un Sistema Hegemónico.

En la concepción marxista clásica de las clases sociales, la constitución y por tanto la definición de éstas, se da a partir de la articulación de dos etapas de un mismo proceso: la económica y la política-ideológica; sólo así las clases se constituyen plenamente.\* En la primera etapa, la clase adquiere una presencia objetiva, en la medida en que sus intereses económicos la oponen a los de otras clases, pero con dicha presencia de la clase (clase en sí) a nivel de la estructura, el problema del poder del Estado aún no aparece planteado como fundamental. La presencia política de la clase (clase para sí) sólo es resultado de un avance en el desarrollo de su conciencia y organización; conciencia de los miembros que la integran, acerca del origen, desarrollo y situación de la misma, sobre la base de su ubicación económica, y que la lleva a la reivindicación de sus intereses sociales, políticos y culturales, a través del desarrollo de su organi-

---

\* La distinción que Marx hacía entre "clase en sí" y "clase para sí", constituye una referencia a dos etapas de un mismo proceso, al final del cual nos encontramos a la clase plenamente constituida. En la Miseria de la Filosofía Marx dice: "Las condiciones económicas transformaron primero a la masa de la población del país en trabajadores. La dominación del capital ha creado a esta masa una situación común, intereses comunes. Así, pues, esta masa es ya una clase con respecto al capital, pero aún no es una clase para sí. Los intereses que defiende se convierten en intereses de clase. Pero la lucha de clase contra clase es una lucha política". Y al referirse a los campesinos parcelarios, dice que si son "incapaces de hacer valer sus intereses de clase" es porque ya son objetivamente (en sí) una clase social, aunque todavía no estén organizados como tal en el plano político ni hayan tomado aún conciencia (para sí) de aquella situación objetiva. Vid. Agustín Cueva. "La Concepción Marxista de las Clases Sociales". México, U.N.A.M. Facultad de Ciencias Sociales, Centro de Estudios Latinoamericanos (en mimeo.)

zación y lucha. Esta conciencia de clase incluye pues, la decisión común de sus miembros de hacer progresar sus intereses, luchando - contra las otras clases sociales que se opongan a ellos.

Al igual que para Marx, también para Gramsci la "fase política" constituye el grado más avanzado de la conciencia de clase, así lo manifiesta al analizar las relaciones de fuerza políticas entre las - clases sociales\*, a través de las cuales se expresa el grado de homogeneidad, autoconciencia y organización que han alcanzado. En seguida Gramsci nos explica diferentes grados en el desarrollo de la conciencia política colectiva, y al hacerlo, simultáneamente nos plantea la nueva situación que habría de constituirse con la clase social moderna que desarrolla primeramente su conciencia, unificando sus intereses de clase; la burguesía:

El primero y más elemental es el económico-corporativo: un comerciante siente que debe ser solidario - con otro comerciante, un fabricante con otro fabricante, etc; pero el comerciante no se siente aún so

---

\* Gramsci distingue tres momentos en la relación de fuerzas sociales: El primero es aquel en el que las fuerzas sociales (su relación) están estrechamente ligadas a la estructura objetiva, independiente de la voluntad de los hombres; el segundo es el de la relación de fuerzas políticas, en el que se evalúa el grado de homogeneidad, autoconciencia y organización alcanzado por los diferentes grupos sociales; el tercero es el de la relación de fuerzas militares; este último, a decir de Gramsci, puede ser inmediatamente decisivo, según las circunstancias. Ahora bien, si Gramsci nos dice que: "(el desarrollo histórico oscila continuamente entre el primero y tercer momento, con la mediación - del segundo)" Vid Notas sobre Maquiavelo... p 73; ello no resta importancia al segundo momento ya que para el mismo Gramsci éste merece la máxima valoración.

liderio con el fabricante, o sea, es sentida la unidad homogénea del grupo profesional y el deber de organizarla pero no se siente aún la unidad con el grupo social más vasto. Un segundo momento es aquel donde se logra la conciencia de la solidaridad de intereses entre todos los miembros del grupo social, pero todavía en el campo meramente económico. Ya en este momento se plantea la cuestión del Estado, pero sólo en el terreno de lograr una igualdad política-jurídica con los grupos dominantes, ya que se reivindica el derecho a participar en la legislación y en la administración y hasta de modificarla, pero en los cuadros fundamentales existentes. Un tercer momento es aquel donde se logra la conciencia de que los propios intereses corporativos, en su desarrollo actual y futuro, superan los límites de la corporación, de un grado puramente económico y pueden y deben convertirse en los intereses de otros grupos subordinados. Esta es la fase más estrictamente política, que señala el neto pasaje de la estructura a la esfera de las superestructuras complejas, es la fase en la cual las ideologías ya existentes se transforman en "partido", se confrontan y entran en lucha hasta que una sola de ellas o al menos una sola combinación de ellas, tiende a prevalecer, a imponerse, a difundirse por toda el área social, determinando además de la unidad de los fines económicos y políticos, la unidad intelectual y moral, (...) creando así la hegemonía de un grupo social fundamental sobre una serie de grupos subordinados. (1)

Al introducir Gramsci el concepto de hegemonía, como la dirección "intelectual y moral" que la nueva clase social fundamental tiene a realizar sobre las clases subordinadas, elaborará su concepción del Estado Pleno.

De lo brevemente expuesto, derivamos que si bien los intereses fundamentales de una clase tienen su origen en la estructura económica de la sociedad, la importancia que adquiere la constitución de aquella clase en el nivel político-ideológico (el desarrollo de su organización y lucha político-ideológica) pasa a ser también decisiva, ya que es en este último

nivel donde se logra la unificación de los intereses y la lucha por su defensa y promoción. Es desde esta perspectiva que la lucha llevada al nivel político-ideológico, aparece como la forma más desarrollada de la lucha de clases, en torno al problema del poder del Estado, por una dirección hegemónica; la importancia de la etapa político-ideológica en la constitución de la clase se debe a que es en ella donde se plantea la orientación o reorientación global de la sociedad.

Las implicaciones de lo anterior han de llevar a que el Estado ya no puede ser concebido de una manera instrumental, reducido a un aparato represivo — gubernativo, sino que también se debe integrar a él (para su estudio) el sistema hegemónico de la clase dominante:

... Gramsci distinguió progresivamente dos conceptos de Estado, o más precisamente, dos momentos de articulación del campo estatal: el Estado en el sentido restringido (unilateral) y el Estado en el sentido amplio, llamado pleno. (...).

La concepción del Estado pleno presupone que se tomen en cuenta el conjunto de los medios de dirección intelectual y moral de una clase sobre la sociedad, la forma en que puede realizar su "hegemonía", aun cuando sea al precio de "equilibrios de compromiso" tendientes a salvaguardar su propio poder político. (2)

La concepción ampliada del Estado en Gramsci, al conceder una fundamental importancia a la hegemonía, "recupera" la dimensión de la lucha ideológica en la lucha política. La política a su vez ya no concebida como una actividad "especializada" y/o referente sólo al aparato represivo/gubernativo del Estado, sino convertida en una dimensión que está presente en todos los campos de la actividad humana.

Ahora veamos una nueva e importante particularidad del sistema -hegemónico construido por la burguesía europea, en su época de ascenso y expansión; aspecto que nos servirá para retomarlo posteriormente en este trabajo, cuando abordemos la articulación que logra realizar dicha clase entre Estado y Nación:

El Estado -escribe Gramsci- es concebido como organismo propio de un grupo, destinado a crear las condiciones favorables para la máxima expansión del mismo grupo; pero este desarrollo y esta expansión son concebidos y presentados como la fuerza motriz de una expansión universal, de un desarrollo de todas las energías "nacionales". El grupo dominante es coordinado concretamente con los intereses generales de los grupos subordinados. (3)

Es aquí donde se da la articulación: Por un lado, del Estado como organismo que expresa los intereses de una clase; y por el otro de la necesidad de concebir y presentar el desarrollo y expansión de esos intereses de clase como coordinados con una expansión "universal", de un desarrollo de todas las energías "nacionales", es decir, surge la necesidad de integrar el Estado con la nación en un intento de representatividad de una colectividad, de imposición de la hegemonía sobre ésta, en la medida en que la nueva clase dominante (la burguesía) debe organizarse desde el nivel económico nacionalmente. Frente al imperativo de la burguesía de dominar un espacio (territorial) económico, se requiere de la articulación al estado de la nación moderna, de una nueva identidad colectiva y nacional; factores fundamentales del nuevo sistema hegemónico de esta clase.

Así pues, la clase dominante que se constituye en dirigente ejerce su poder no sólo por medio de la coerción, sino también a través de un sistema hegemónico que solamente se consolida a partir de la expansión de esta clase; ejercicio del poder de la nueva clase dirigente que no se reduce a la expresión de un conjunto de relaciones económicas dominantes en un momento histórico determinado \*, sino que también es la difusión - de "ciertos valores", y la realización de ciertos compromisos, mediante los cuales dicha clase consigue agrupar en torno a ella, a todo un conjunto de fuerzas sociales (clases subalternas).

Estado es todo el complejo de actividades prácticas y teóricas con las cuales la clase dirigente no sólo justifica y mantiene su dominio, sino también logra obtener el consenso activo de los gobernados. (4)

---

\* En Pasado y Presente, Gramsci plantea que: "Si, en efecto, las clases dominantes de una nación no han conseguido superar la etapa corporativa económica que las impele a explotar a las masas populares, hasta el extremo consentido por las condiciones de poder, o sea, a reducir las a la vegetación biológica, es evidente que no se puede hablar de poder del Estado, sino sólo de un disfraz de poder". Vid. p. 35



## La Guerra de Posición como Lucha por la Hegemonía.

Gramsci dio una importancia relevante a la ideología, en su estrecha vinculación con la política y con la construcción de un sistema hegemónico que permitiera la realización de una dirección cultural e ideológica, de la clase que se convierte en dirigente de otras clases; su concepción del Estado Pleno lo llevó a destacar la gran relevancia de la sociedad civil, y a plantear la necesidad de que las clases emergentes desarrollaran una verdadera guerra en el seno de la sociedad civil, con miras a avanzar posiciones en el sentido de la realización de una dirección hegemónica de las fuerzas revolucionarias; dirección tendiente a abarcar -en la medida de lo posible- a la abrumadora mayoría de la sociedad, a fin de facilitar la transformación global de esa sociedad. Así, lo que Gramsci denominó la guerra de posición, se convirtió en un campo importante de la lucha político-ideológica en el seno de la sociedad civil, para el logro de una dirección hegemónica de las nuevas fuerzas revolucionarias. Hemos visto que:

Para Gramsci, el Estado no es solamente un aparato coercitivo, sino también hegemónico, es decir, que la burguesía capitalista ejerce su dictadura no sólo por medio de la coerción, a través del aparato policial, judicial, etc, sino además por medio de su hegemonía (ideológica), con la cual neutraliza o influye de manera determinante. (5)

De donde Macciocchi apunta:

Es este poder hegemónico del Estado burgués el que - hay que debilitar durante el período prerrevolucionario (5) bis .

En efecto, Gramsci destaca un aspecto de fundamental importancia al plantear que, aun en el período prerrevolucionario no hay que atacar solamente los centros económicos y políticos del poder, sino también sus instancias ideológicas. Esta estrategia de la lucha de clases, es la que debe darse en el paso de la guerra de movimiento hacia la guerra de posición.\* En la primera estrategia la lucha se da directamente para la toma del aparato gubernativo del Estado; en la segunda, es condición necesaria la maduración de la lucha de clases, bajo una nueva dirección hegemónica revolucionaria (para las clases subalternas), cuando no es posible la lucha abierta o mientras se preparan sus condiciones. En la guerra de posición la lucha de clases asume una gran complejidad.

La importancia de la lucha de clases en la superestructura, Gramsci la describe así:

Las superestructuras de la sociedad civil, son como el sistema de las trincheras en la guerra moderna. (6)

Para Gramsci, en la guerra de posición se requiere de una gran concentración de la hegemonía, pero afirma que "... una vez vencida es definitivamente decisiva". (7)

La guerra de posición tiene el sentido de acumular un potencial de conciencia revolucionaria, en el seno de las clases subalternas. Para Gramsci, esta estrategia revolucionaria tiene que contemplar la alianza

---

\* La estrategia de la guerra de posición no constituye un simple repliegue de las clases subalternas, sino el reconocimiento de la importancia que la lucha por la hegemonía, en el seno de la sociedad civil, tiene dentro del bloque histórico.

obrero- campesina y la importante participación de sus intelectuales orgánicos, con miras a la construcción de un nuevo sistema hegemónico y un nuevo bloque histórico\*.

Ahora bien, la estrategia de la guerra de posición, como "guerra - del pueblo", como estrategia de masas, debe partir del reconocimiento del terreno nacional, que es siempre "el resultado de una combinación 'original' única". (8).

Buci-Glucksmann. nos plantea la forma como Gramsci reivindica el carácter nacional, que la estrategia de la guerra de posición debe mantener, ya que:

Es cierto que 'el desarrollo tiende a la internacionalización', pero la clase obrera no será clase dirigente sino es capaz de interpretar esta 'combinación original, única', cuyo punto de partida es nacional. Del análisis de la formación social concreta depende su capacidad para dirigir a otras capas y clases (...). Sobre este punto preciso, Stalin (...), tenía razón: las acusaciones de nacionalismo son inexactas, si nos referimos al núcleo de la cuestión. (9)

Es dentro del marco nacional, donde se debe desarrollar la lucha política y la lucha por una nueva dirección hegemónica, a partir de las cuales se funda -al decir de Gramsci- el desarrollo ulterior de una voluntad colectiva nacional revolucionaria.

---

\* Macciocchi plantea que "La noción de bloque no se comprende sino a partir del concepto de hegemonía, que lo determina; y el 'bloque histórico' no puede comprenderse, en ningún caso, como alianza o amalgama informe de las clases sociales más diversas, porque la hegemonía que asegura su cohesión corresponde a una nueva visión global del mundo - (superestructura) y se presenta como la nueva capacidad de la clase dirigente en ascenso para tomar a su cargo el conjunto de los problemas de la sociedad nacional e indicar sus soluciones concretas (infraestructurales). Vid. p. 152

La Construcción de una Hegemonía de las Clases Subordinadas;  
(La "Voluntad Colectiva")

En la medida en que la construcción de la hegemonía tiene que ver con la plena constitución y realización de los intereses de las clases, ya sean dominantes o dominadas, en su relación con el poder del Estado, Gramsci afirma: "Un grupo social puede e incluso debe ser dirigente ya antes de conquistar el poder gobernante (esta es una de las condiciones principales para la conquista misma del poder)". (10)

A este respecto, Macciocchi al referirse a la clase obrera como la fundamental de estas últimas, nos dice que:

La hegemonía consiste, pues, para la clase obrera en determinar los rasgos específicos de una situación histórica dada, para hacerse el portavoz y el defensor de las reivindicaciones de otros estratos socioeconómicos ampliando sus perspectivas, en vista de una solución global, de manera de realizar la unión orgánica de esos estratos a través de una alianza que es ya más de una alianza, a saber, un frente anticapitalista que trata de aislar a la burguesía. (11)

Compleja construcción de una hegemonía de las clases subalternas, derivada de la complejidad de un sujeto revolucionario que caracteriza especialmente la lucha revolucionaria en los países latinoamericanos, en donde Laclau plantea que: "... la clase obrera se constituye como fuerza hegemónica en la medida en que cesa de ser un agente económico con intereses específicos y pasa a ser un sujeto popular complejo, el centro de articulación de un conjunto diferenciado de contradicciones y luchas democráticas". (12)

Sólo hemos de complementar este planteamiento de Laclau diciendo que ese cese de agente económico también debe serlo político.

Ahora bien, hemos dicho que la burguesía fue la primera clase social moderna que unificó sus intereses, expresados en su organización y lucha política; esta unificación de sus intereses económicos y políticos le dio también unificación ideológico-cultural (una cultura elaborada y sistematizada, políticamente organizada y centralizada), que facilitó el desarrollo de su hegemonía sobre las clases subalternas. Pero ahora estas últimas tienen que construir y desarrollar su propia hegemonía, a partir también del logro de una unidad de sus intereses económicos, políticos y culturales; unidad de reivindicaciones que a nivel de la estructura económica se asienta en la necesidad de una amplia alianza entre proletariado urbano y rural, etnias y campesinado explotados, debido a la dinámica misma seguida por el capitalismo en nuestros países latinoamericanos. Pero a nivel de la "superestructura", dicha unidad presenta mayores obstáculos para su realización.

Gramsci se percató de la gran heterogeneidad de valores existentes entre las clases subalternas; heterogeneidad y falta de coherencia originadas en su propio carácter "subordinado", "disgregado". Ante esta situación real de las culturas subalternas, es que se planteó la necesidad de una hegemonía de estas clases, que asumiera el carácter de una "voluntad colectiva".

Al introducirse la dimensión político-ideológica en las culturas subalternas, éstas procuran alcanzar una sistematización que implica la-

creación y ampliación de sus recursos de organización social, que dan la posibilidad real de transformar la sociedad.

Para Gramsci pues, la construcción de la hegemonía implica una alianza de clases que, a su vez supone la creación de una síntesis más elevada, al fundirse todos los elementos que pasan a integrar la alianza en una "voluntad colectiva", que se constituye en el nuevo protagonista de la acción política y de la historia.

A través de una nueva unidad ideológica se forma y conserva esa "voluntad colectiva", que pasa a ser la prueba más clara de la existencia de la dirección hegemónica (cultural e ideológica) que aglutina -no como imposición de una ideología sobre las otras con las que se alfa- al conjunto de las clases e ideologías subalternas.

Es por esto que Gramsci planteó la creación de una nueva y superior unidad ideológica de las clases subordinadas, a partir de una concepción no reduccionista de la ideología.

La construcción de una hegemonía de las clases subalternas implica pues la creación de la "voluntad colectiva", a partir de la fusión de la clase fundamental y las clases aliadas. Bajo estas perspectivas Chantal Mouffe nos dice:

Una clase es hegemónica cuando logra articular en su discurso la abrumadora mayoría de los elementos ideológicos característicos de una determinada formación social, en particular los elementos nacional-populares que le permiten convertirse en la clase que expresa el interés nacional. (13)

Notas de Fuente de Información

- 1.- Notas sobre Maquiavelo... pp. 71-72
- 2.- Bucí-Glucksmann, Christine. Gramsci y el Estado, pp. 122-123
- 3.- Gramsci, op. cit. p. 72
- 4.- Ibid. pp. 107-108
- 5.- Macciochi, Maria Antonieta. Gramsci y la Revolución de Occidente, p. 131
- 6.- Gramsci, op. cit. p. 94
- 7.- Pasado y Presente, p. 91
- 8.- Notas sobre Maquiavelo... p. 147
- 9.- Bucí-Glucksmann, op. cit, p. 338
- 10.- El Risorgimento, p. 99
- 11.- Macciochi, op. cit, p. 130
- 12.- "Teorías Marxistas del Estado: debates y perspectivas", p. 54
- 13.- "Hegemonía e Ideología en Gramsci". p. 82

SEGUNDO CAPITULO

LOS LIMITES A LA HEGEMONIA DE LAS CLASES DOMINANTES  
LATINOAMERICANAS: EL CASO DE LOS GRUPOS ETNICOS Y  
LA RELIGION CRISTIANA.



... la verdadera cultura de las clases o grupos dominados es la que se opone dialécticamente al proyecto oficial, articulando la resistencia a la asimilación, al proceso de descaracterización que procura anular o desactivar su identidad, reduciéndola a meros remanentes manipulables.

Adolfo Colombres.

... se equivocan quienes creen que la cultura revolucionaria se reduce al trabajo de los intelectuales revolucionarios y que la cultura popular no es más que el eco degradado de la voz del amo.

Eduardo Galeano.

La Hegemonía como Dirección Cultural e Ideológica; Su Carácter de "Visión del Mundo".

El análisis gramsciano de la hegemonía y de la sociedad civil, tiene por objeto subrayar la importancia de la dirección cultural e ideológica. Gramsci destaca e insiste en el aspecto "cultural" de la hegemonía, abordando de esta manera la cultura políticamente, y desarrollando una "teoría materialista de la cultura"; para él: "La cultura, si bien tiene una tarea específica, no estará jamás separada de la política". (1)

Gramsci afirma frente al anticulturalismo :

No puede haber clase obrera autónoma, organizada, sin una lucha por una visión del mundo autónoma en todos los aspectos de la existencia. Toda revolución es un gran "hecho cultural" y no sólo económico y político, porque la cultura no se reduce a las obras, sino que parte de una crítica de la civiltá, y porque, a la inversa, el socialismo es una visión global del mundo. (2)

Gramsci establece aquí que en toda revolución, el sujeto histórico - revolucionario debe desarrollar una visión del mundo autónoma, una cultura (que -a decir de él- no se puede reducir a las obras) caracterizada por su crítica de la civiltá; afirmación conducente a sostener que la lucha por el socialismo es también una lucha por una nueva y diferente visión global del mundo; para él:

La cultura, (...) no tiene nada que ver con un saber enciclopédico que deja a los hombres desarmados y pasivos frente a los hechos. ' Esta forma de cultura es verdaderamente nefasta, en especial para el proletariado. ' (3) Totalmente opuesto a este intelectualismo "desinflado e incoloro", la verdadera cultura pasa por la transformación de la realidad, por la conquista de una conciencia superior, gracias a la cual cada uno alcanza a comprender su propio valor histórico, su función en la vida, sus derechos y obligaciones. (4)

Vemos aparecer así un verdadero contenido dinámico de la cultura, - opuesto a toda pasividad, que destaca su carácter transformador de la realidad, de la conciencia misma del hombre.

Ahora bien, en la medida en que hemos de referirnos reiterativamente a manifestaciones culturales de las clases subalternas:

Usamos el término "cultura" fundamentalmente en el sentido genérico que se le atribuye en el campo de los estudios etno-antropológicos: es decir, no como lo contrario de "incultura" y sin intentar designar ciertas actividades o productos intelectuales que parecen de mayor altura o más organizados o conscientes. Lo usamos en cambio, en el sentido que intenta denominar el complejo de las actividades y de productos intelectuales - y manuales del hombre -en- sociedad, cualquiera que sean las formas y contenidos, la orientación y el grado de complejidad o de conciencia y cualquiera que sean las distancias con respecto de las concepciones y comportamientos que en nuestra sociedad son más o menos oficialmente reconocidas como verdaderas, justas, buenas, y -más en general- "culturales". En este sentido -son "cultura" también ciertas prácticas u observancias que en otros contextos calificamos como formas de "ignorancia" (por ejemplo "las supersticiones"); son "cultura" en el sentido de que también ellas constituyen un modo de concebir (y de vivir) el mundo y la vida, que puede gustarnos o no. (5)

A partir de lo anterior podemos decir que en la cultura se integra una concepción del mundo y de la vida "más" o "menos" sistematizada, que puede ser distinta en cada grupo o clase social, a través de la cual se establecen los fundamentos para la percepción de las relaciones que establecen los miembros dentro de una determinada sociedad con la naturaleza y entre sí.

## Cultura-Política

Nils Castro trata a la cultura reafirmando la presencia de la política en ella, a partir de la crítica que hace a la tendencia que la reduce al campo de lo estético, él nos dice:

De aquí, sólo resta un paso para reducir la cultura, - como proceso social contradictorio, a un hecho espiritual y externo a la lucha de clases que, cuando mucho, guarda con ella una relación refleja pasiva. En otros términos, esto implica considerar a lo polisémico como lo cultural y a escindir el objeto de estudio al concebir como distintos -cuando no opuestos- al arte y la política o a la teoría y la ideología, no sólo en cuanto formas funcionales de la conciencia sino en todas sus instancias de contenido. Sin embargo, en la medida - que distingamos la cultura (hecho de la conciencia, nivel abstracto de lo social) de las manifestaciones culturales (hecho de conciencia materializada en prácticas sociales concretas) que arquetipan una interpretación de la realidad ante conflictos sociales, específicos, debemos reconocer que lo polisémico (discurso estético) - no es lo cultural, sino una de sus modalidades de expresión. Esto es, que lo unívoco (discurso teórico) y aun lo ambiguo (conductual cotidiano) pertenecen igualmente al ámbito de lo cultural (como hechos sociales, en suma) y configuran modalidades de expresión adecuadas a formas específicas de la conciencia. (6)

Un sistema hegemónico puede recurrir para su consolidación a la difusión e imposición a escala social, de una determinada concepción del mundo (cultura)\*. La cultura, como concepción del mundo, se puede expresar pues como dirección hegemónica.

---

\* Concebimos aquí a la cultura en la superestructura como una concepción global del mundo, de la vida, en la que se expresa una concepción del hombre, la sociedad y la naturaleza. A decir de Mario Margulis, "La cultura implica un lenguaje, sistemas valorativos y sistemas compartidos de percepción y organización del mundo en la conciencia de los hombres, - que hacen posible la comunicación." Vid. "La Cultura Popular" en La Cultura Popular, varios autores, p. 41. La cultura implica pues, una forma de organización y una visión compartida del mundo.

Ahora bien, si en la cultura se generan concepciones del mundo que expresan su diferencia en contenidos y formas, según los grupos y clases sociales lo cual nos sirve como premisa para que se hable de una cultura de la clase dominante (que tiende a ser la hegemónica) y de una cultura de las clases subalternas (popular); y si todo grupo o clase social que es o aspira a ser dirigente, tiende hacia la difusión e imposición de su forma específica de cultura, de su concepción del mundo -tratando de desarrollar con ello su sistema hegemónico sobre otros grupos o clases sociales, es precisamente en esa medida que la cultura se constituye como base para el ejercicio de una determinada hegemonía, para los diversos grupos o clases sociales, motivo por el cual las relaciones de poder le son inmanentes. \*

Estas relaciones culturales de poder, por lo tanto, adquieren una dinámica que tiende a la oposición de diversas formas específicas de cultura de los grupos y clases sociales, de donde resulta una cultura dominante respecto a las demás; dinámica de dominación del poder cultural de los grupos y clases sociales, que tiene su origen en la dinámica también contradictoria de la estructura, al articularse con esta última de una manera orgá

---

\* Poulantzas, al referirse al tema del poder nos dice que éste era ubicado por Marx y Engels en el campo de las relaciones de clase; y al referirse a Lenin dice que para éste el campo de las relaciones de poder está circunscrito como campo de la lucha de clases, concluyendo Poulantzas que, por lo tanto, en el marxismo las relaciones de las clases son relaciones de poder, designando Poulantzas por poder a la capacidad de una clase social para realizar sus intereses objetivos específicos. Vid. - Poulantzas, Nicos; Poder Político y Clases Sociales en el Estado Capitalista, México, Siglo XXI, 1980.

nica y compleja en el interior del bloque histórico. \*

Así, la cultura aparece como un poder potencial (en el caso de las clases subalternas) o efectivo (en el caso de una clase dominante que realiza su hegemonía) para los diversos grupos o clases sociales, dentro de una determinada sociedad nacional. \*\*

---

\* Una vez establecido el vínculo orgánico con la estructura, la superestructura deviene "en el verdadero terreno donde los hombres toman conciencia de los conflictos que se desarrollan en el nivel de la estructura." Es pues, en el nivel de las actividades superestructurales, donde las contradicciones nacidas en la estructura se expresan y se resuelven.

\*\* Pero también en el nivel de las relaciones internacionales, como es el caso de lo que se ha denominado "imperialismo cultural", este último de gran importancia para el caso de los países latinoamericanos, en los cuales la dinámica de las relaciones culturales de poder al interior de cada sociedad nacional (su evolución interna) se ha visto afectada y alterada por las relaciones de fuerza existentes con el exterior.

## La Epoca Colonial: los Orígenes de las Contradicciones Estructurales y la Incapacidad de Hegemonía.

La conquista española de América hubo de conformar un sistema colonial al que fueron sometidos los pueblos indígenas de esta parte del mundo; dicha situación anuló de antemano toda posibilidad de dirección hegemónica por parte de los colonizadores, debido a que los intereses de éstos no fueron otros que los de realizar la más efectiva explotación, tanto humana como de recursos naturales, que les permitiera enriquecerse.

Si bien la Corona Española había esgrimido como uno de sus principales argumentos para la conquista y colonización de los pueblos de este lado del Atlántico, el de su evangelización y "asimilación" a sus valores culturales, lo cierto fue que la práctica concreta del colonizador, que en última instancia fue la decisiva, estuvo lejos de preocuparse por llevar a cabo una dirección ideológico-cultural sobre las masas indígenas: la única obsesión real con características compulsivas fue la de explotar la fuerza de trabajo india, haciendo caer sobre ella (y después también sobre los esclavos negros y las castas) la extracción y producción de la riqueza hispanoamericana.

Si la Corona Española manifestó una tendencia providencial y proteccionista de la población india, a través de sucesivas leyes y medidas administrativas, que hubieran debido crear una sociedad jerárquica encabezada por los blancos, seguidos primero de los indios: la sociedad colonial que realmente se conformó, dejó a la gran masa de indios como la base más oprimida. En efecto, la política agraria de la Corona había de-

cretado, junto con el establecimiento de las reducciones de indios, la conservación de sus formas de posesión territorial; pero en la práctica colonial concreta la propiedad indígena fue afectada y a expensas de ella, se expandió la propiedad latifundiaría y la explotación servil de los indios. No podía ser menos que imposible pensar en la realización de una cierta dirección ideológico-cultural del colonizador ibérico sobre el indígena americano, ya que el sometimiento colonial se apoyaba en la violencia, la coacción extraeconómica de la fuerza de trabajo que hacía posible las formas de trabajo servil y esclavista. Al decir de Mariátegui, el colonizador español se formó una idea fantástica del valor económico de los tesoros de la naturaleza americana, pero no tenía casi idea alguna del valor económico del indígena americano (menos aún la tendría de otros valores) y ello lo llevó a explotar ilimitadamente la fuerza de trabajo indígena; así, convirtió a los pueblos indígenas agrícolas al régimen de servidumbre, y allí donde creó pueblos mineros y desarrolló los obrajes, los insertó en un régimen de esclavitud, en el que se veían obligados al trabajo forzoso y desarraigados de su suelo y sus costumbres.

Así, en la práctica colonial concreta lo que sobrevino fue el exterminio de inmensas masas de población indígena, que llevaron al colonizador a sustituirlo con esclavos negros venidos de África.

De tal manera, el colonialismo ibérico (la práctica de los colonizadores seculares) fue incapaz porque en verdad no se lo propuso de "asimilar" al indio americano. Sólo los evangelizadores y misioneros trataron de llevar



adelante junto con formas económicas más progresivas, la conquista espiritual de aquél, su asimilación cultural.

## El Discurso Cultural Etnocéntrico del Colonizador.

La situación a la que debía quedar sujeta la población autóctona americana, hubo de expresarse principalmente en torno a dos corrientes fundamentales del pensamiento europeo de la época: la dominada por la tradición escolástico-religiosa, y la dominada por un renacimiento laico que realizaba una nueva lectura de los clásicos de la filosofía antigua (especialmente Aristóteles); detrás de esta disputa se manifestaron en gran parte las fuerzas económicas, sociales, políticas y culturales. La corriente escolástico-religiosa -ya en declive en el siglo XVI, conservando su vitalidad casi únicamente en la península ibérica- ofreció una posición más progresista frente a la irreversibilidad del descubrimiento y conquista americana en relación al problema indígena, llegando a plantear la libertad e igualdad como atributos naturales humanos\*; en cambio, la corriente renacentista que abre paso a una nueva concepción del hombre y de su lugar en la naturaleza, al alterar la relación tradicional con Dios, se tradujo en una renovada confianza en el hombre mismo, en un humanismo que resaltaba su poder y capacidad -

---

\* Con lo cual se ponía en cuestión la actitud general del colonizador frente al indígena americano. Fray Bartolomé de las Casas fue uno de los más importantes sostenedores de esa posición progresista al realizar "su afirmación de que la ley de las naciones y el derecho natural se aplican por igual a cristianos y gentiles, y a todas las personas de cualquier secta, ley, condición o color sin distinción alguna". Vid. Hanke, Lewis. El prejuicio racial en el nuevo mundo, p. 185.

civilizadoras, que vino a acentuar un etnocentrismo \* que tenía en muy alta estima al hombre europeo (su superioridad y civilización), pero que operó para justificar la proyección de éste hacia las otras regiones del planeta, a las que llevaría su civilización a cambio de la explotación -tanto de los recursos naturales como del hombre mismo- de esas regiones. El no conferir una calidad humana como la del europeo de los pobladores de otras regiones del globo terráqueo, justificó el sometimiento y el dominio ejercido por aquél sobre estos últimos.\*\* La práctica concreta de los conquistadores y colonizadores en las Indias occidentales, no dejó de manifestar esa actitud general del colonizador europeo, generando desde los orígenes mismos de su dominación colonial en América, el surgimiento de una relación de contraposición con los indígenas; contraposición que llevó a la negación de la cultura de éstos sin ser reemplazada eficazmente por una dirección cultural e ideológica ejercida por parte de aquéllos. En efecto, como ya hemos apuntado, a los colonizadores que venían en busca de riqueza no les interesaba realizar una hegemonía sobre las etnias; sólo la Corona española y la Iglesia Católica se preocuparon por ejercer una cierta dirección cultural, la Corona en tanto Estado y la Iglesia en tanto institución espiritual, debieron de preocuparse de algo más que alcanzar la mera explo-

---

\* Al decir de Lanternari "El etnocentrismo es una actitud propia de cualquier sociedad cuyos representantes estén convencidos, por tradición o por efecto de largos y complejos procesos históricos, de que la propia cultura es superior a cualquier otra". Vid. Occidente y Tercer Mundo, p. 113 y más adelante nos dice que "Cuando el etnocentrismo se convierte en filosofía al servicio de instituciones y grupos que tienen intereses propios y precisos, inspira actitudes de intolerancia y prejuicios negativos. Una consecuencia del etnocentrismo es el intento más o menos metódico de desculturización", p. 414

\*\* Hanke sostiene que "Podría decirse que la idea de la incapacidad de los aborígenes y su inferioridad para los europeos apareció en cualquier lejano rincón del mundo donde aquéllos llegasen." Op. Cit. p. 163.

tación despiadada. Así, el proceso de transculturación de los pueblos indígenas americanos quedó a cargo básicamente de la Corona y la Iglesia, pero era limitada la capacidad real de la Corona debido a su lejanía; entonces la Iglesia se convirtió de hecho en la única que pretendió "asimilar" realmente a las etnias y las castas generadas por la mezcla racial, si su acción hubo de ser limitada en el caso de las primeras (debido a las resistencias culturales más fuertes presentadas por los grupos de raza pura indígena no ocurrió lo mismo en el caso de la población surgida del mestizaje, ya que éste favoreció el proceso de culturización. Así, conforme se avanzó en el proceso de mestizaje, la influencia de la Iglesia Católica se acrecentó, tendiendo a disminuir la presencia de las formas religiosas autóctonas. Pese a esto, dichas religiones conservarán una presencia y un dinamismo muy grandes, aun bajo una cierta incorporación de elementos de la religión católica.

## Las Resistencias Etnicas.

El proceso de implantación de la cultura cristiana impulsó un - proceso de desculturización\* de las culturas indígenas, cuyos objetivos fueron la negación de su pasado y la destrucción de las institu-- ciones en las cuales se apoyaba su memoria\*\*, a la vez que trató de - expandirse e imponerse sobre esos complejos culturales indígenas, a - través de un proceso de culturalización.\*\*\*

Pese a ese proceso de asimilación cultural, producto de la domi-- nación colonial, no se pudieron eliminar los niveles propiamente popu-- lares de las culturas indígenas. La conservación de la religión indígena debía incorporar algunos elementos de la religión del colonizador, pero-- adaptándolos a sus necesidades específicas (proceso de apropiación); - ello parecía constituir la respuesta más efectiva, por parte de las cultu-- ras indígenas americanas, para sobrevivir al choque cultural; como - medio de defensa ante las presiones disgregacionistas del colonia-- lismo, al cumplir una función de cohesión y mantener la iden--

---

\* Lanternari nos dice que "con este término se designa el proceso de - eliminación, más o menos forzada o violenta, de una cultura tradicio-- nal por obra de las instituciones occidentales impuestas en los pue-- blos o grupos sociales en estado de sujeción." Op. Cit. p. 414.

\*\* La cultura occidental y la religión cristiana (esta última operando fun-- damentalmente como ideología de justificación de la conducta del co-- lonizador) tratarán de llevar a cabo la conquista y colonización "espi-- ritual" de los pueblos indígenas americanos, condición para la cual se debía cancelar la historia anterior de las civilizaciones prehispáni-- cas. Así, la cultura occidental tenderá a acabar con: "el núcleo de re-- producción civilizadora original; dialectal, intelectual y cultural en-- general, sobreviviendo estas manifestaciones sólo en los niveles po-- pulares donde se habría de conservar su memoria histórica negada por la sociedad colonizadora". Vid. Stefano Varese. "El Rey Despedazado Resistencia Cultural y Movimientos Etno-políticos de Liberación India"

\*\*\* Para Lanternari: "Cuando toda una cultura inicia un proceso de trans-- formación para la introducción de un gran número de elementos extran-- jeros (...), tiene lugar el fenómeno de la "culturización". También en la culturización, como en todo proceso de difusión, se dan cambios - y reinterpretaciones en los nuevos elementos introducidos, y así mis-- mo adaptaciones en la sociedad nativa a fin de integrar los nuevos - elementos." Op. Cit. p. 409.

tividad étnica \*. Lo mismo ocurriría con la lengua; que como expresión de la conciencia colectiva debía mantener la cohesión del grupo étnico, de su memoria colectiva \*\*. El indígena americano conservó -

---

\* Esta incorporación de los elementos de la religión del dominador se dará pues con una resemantización y refuncionalización de los mismos; ese ajustamiento "selectivo" de elementos conservará la "visión del mundo" de las poblaciones indígenas dominadas. Conservación que es constatada por Lanternari cuando dice que:  
... tanto los mayas como los indios mexicanos descendientes de los aztecas, aun hoy, después de cuatro siglos de la primera predicación cristiana, continúan replicando a Occidente de modos que apelan sustancialmente a las creencias, a los ritos, a la ética tradicional, y sólo lo superpusieron a ellos denominaciones, ofrendas y símbolos exteriores católicos. Este es el resultado de la "cristianización" operada (...) por los españoles desde los primeros tiempos de la ocupación. El caso de los mayas y aztecas se extiende a los varios grupos indios de la América Central. El misionero Eugene Nida nos informa sobre formas análogas de "Cristo-paganismo" en Guatemala. Con procedimiento típicamente sincrético pero decididamente mágico-pagano (...) El autor admite que semejante sincretismo tiene funciones positivas en la sociedad, como símbolo de la unidad étnica, como instrumento de liberación entre la religión y la vida ordinaria. Op. Cit. pp. 274-275.

En el caso del Perú, Jean Piel nos dice que :

A fines del siglo XVI, el antiguo imperio de los incas vio a su población gravemente disminuida, desarraigada, traumatizada y afectada en sus creencias, sus estructuras mentales y religiosas, sus lazos con los dioses y con la tierra. Con todo, esta población disminuida, maltratada, traumatizada a la vez en su vida material y moral, retoma su vitalidad en el siglo XVIII, sincretizando en su seno sus tradiciones autóctonas de origen precolombino y las aportaciones culturales llegadas de la península ibérica.

Para Jean Piel, la actitud etnocidaria del colonizador habría de proporcionar a la población indígena dominada, la posibilidad, en ciertas circunstancias, de tomar conciencia de su solidaridad frente al dominador. Vid. "Los aspectos etnocidarios del Estado colonial peruano después de la independencia del Perú", en El Etnocidio a través de las Américas. Antología.

\*\* Para Stefano Varese, el ámbito primordial de la cultura es la conciencia colectiva e individual de un pueblo, allí donde se realiza el ejercicio permanente de síntesis y simbolización (en una lengua específica, en un

desde la conquista sus valores, culturales, su identidad y memoria colectivas, que en gran parte se expresaron en la conservación de su lengua. En el Chilam-Balam, por ejemplo, se hace referencia al peligro de la pérdida de la lengua del pueblo maya, al entrar en contacto con los conquistadores:

"Aparece otro idioma", "decae el idioma",  
"se deja el idioma", "se cambiará el idioma",  
"habrás perdido tu ciencia, tu escritura, tu historia será recogida como basura".  
(7)

Con esto puede verse que la conservación de la religión y la lengua indígenas expresaron a su vez la de su identidad étnica y memoria colectiva, desempeñando un papel fundamental para la reproducción de las etnias, de su cultura propia en la que se conservaría su concepción del mundo (su comprensión y proyectos para actuar en éste) en la que permanecerán los medios y los elementos culturales opuestos a la cultura del colonizador.

El dualismo residencial y étnico decretado por la Corona española tuvo efectos en el campo religioso; ya que permitió que las cofradías y cultos a los santos se organizaran de manera distinta y separada.

En lo referente a la castellanización, sus limitaciones también nos las describe Morner en el siguiente caso:

---

"campo semántico "exclusivo y propio de esa etnia) del proceso y de la situación histórica que vive el pueblo, Varese nos dice que: La lengua, para una etnia, cumple la función de una matriz referencial que permite sistematizar y referir las experiencias individuales en términos de solidaridad histórica y cultural con el propio grupo social. - Finalmente la lengua étnica es la expresión de la conciencia social del grupo y como tal es el ámbito privilegiado de la producción, reproducción y ampliación de la cultura del pueblo. Vid. Op. Cit.

Al llegar a Nueva España el nuevo arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana se encontró con que los indios - hasta en los contornos de la ciudad de México no sabían (o rehusaban hablar) el castellano. El prelado entonces se dirigió al rey urgiéndole a emprender la hispanización de los indios para que ellos: "puedan ser entendidos de los superiores, tomen amor a la nación conquistadora, destierren la idolatría, se civilicen para el trato y el comercio; y con mucha diversidad de Lenguas no se confundan los hombres, como en la Torre de Babel." El resultado de esta gestión fue la (...) cédula de 1770 ordenando una intensificación de la enseñanza del español con el propósito de "conseguir el que se extingan los diferentes idiomas de que se usa... y sólo se hable el castellano". (8)

En la conformación real de la sociedad colonial se manifestaron - las contradicciones económicas, sociales, raciales y culturales que al - articularse imprimieron una gran complejidad a los levantamientos indígenas, los cuales se acentuaron principalmente con la formulación de - las reformas borbónicas de Carlos III en la segunda mitad del siglo - XVIII, al llevar estas últimas a un perfeccionamiento de la explotación colonial, fundamentado en una mayor explotación de las etnias dominadas.

Así, una compleja articulación de factores económicos, sociales, raciales y culturales fue la que llevó a las masas indígenas a participar en los movimientos de independencia. Pero dada la forma como surgieron y se consumaron estos movimientos, la "nueva" clase dominante republicana no realizó reformas "orgánicas", que se tradujeran en un beneficio real de la condición de dichas masas.



## El Ascenso de la "Nueva" Clase Dominante con la Independencia Latinoamericana.

La primera revolución de independencia latinoamericana se inició - en gran parte con el enfrentamiento de criollos (principalmente de las ciudades) y españoles peninsulares siendo ambos grupos sociales los dominantes de la sociedad colonial. Si bien cada uno de ellos se percató de la necesidad de integrar en favor de su movimiento (ya sea para la conservación o consecución de sus intereses) a las etnias oprimidas, no estuvieron dispuestos a incorporarlas mediante la introducción de cambios "demasiado profundos" en las bases tradicionales del poder económico, social, político y cultural. Por el contrario, conservaron intactos los intereses y las costumbres y tradiciones de la época colonial; con ello la aristocracia criolla, por la aversión de su nueva cultura liberal, continuó negando y rechazando de hecho a las culturas indígenas, permaneciendo así aquella dinámica de oposición que había caracterizado las relaciones culturales de poder, que interactuaban con las dinámicas del poder económico y político\*.

---

\* Aun en aquellas regiones donde hubo una gran participación popular, - el nuevo gobierno republicano "entró desatendiendo o desoyendo a los ignorantes que lo habían ayudado a redimirse". Vid. José Martí. "Nuestra América". Más adelante en el mismo ensayo Martí nos dice que - "El problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu". Y en la medida en que no se había operado ese cambio: "La colonia continuó viviendo en la república". p. 36

Es esa situación de continuidad la que también expresa Mariátegui cuando dice al referirse al caso peruano que la aristocracia y la burguesía criollas, no se sentían solidarias con el pueblo por el lazo de una historia y de una cultura comunes sino que desprecian lo popular, lo nacional; y al referirse a la educación nacional dice que ésta "...no tiene un espíritu nacional; tiene más bien un espíritu colonial y colonizador. Cuando en sus programas de instrucción pública el Estado se refiere a los indios, no se refiere a ellos como a peruanos iguales a todos los demás. Los considera como una raza inferior. La República no se diferencia en este terreno del Virreinato". Vid. Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, p. 88

Durante las mismas revoluciones de independencia se manifestó esa -  
tendencia que marcó sus límites "revolucionarios", con respecto a la po-  
blación indígena y campesina; esto era indispensable debido a que esen-  
cialmente se buscaba la conservación de las viejas posiciones e intere-  
ses; debía anularse toda participación activa de aquéllas, que pudiera -  
convertirse en fuerza hegemónica de los movimientos; situación por demás  
peligrosa, en sociedades que se habían construido sobre agudas contra--  
dicciones que seguirán desarrollándose; las clases dominantes tenían -  
muy buenas razones para rechazar esa participación activa, sabiendo que  
a lo largo del siglo XVIII los levantamientos indígenas fueron más fre---  
cuentes y asumieron posturas reivindicativas de carácter anticriollo y an-  
tipeninsular.

Una vez controlados y consolidados los movimientos de indepen-  
dencia por los sectores criollos, éstos impidieron prácticamente cambios  
en las condiciones de explotación indígena y campesina y en el sistema  
de castas, así como la democratización de estas clases subalternas. Es-  
to último tendió a limitar políticamente la capacidad de lucha de dichas -  
clases, que pudiera desembocar en verdaderos proyectos transformadores  
dentro de las nuevas repúblicas liberales. Empero, para prevenir que la-  
guerra civil desatada por los movimientos de independencia se tornase  
en una revolución continua \*, las clases dominantes insertaron en los -

\* Estado de guerra civil que de hecho los mismos antagonismos entre -  
fracciones de la misma clase dominante y las luchas de reivindicación  
promovidas por las clases subalternas mantendrán en las décadas si-  
guientes a la consolidación de los movimientos de independencia.

nuevos gobiernos liberales los mecanismos que les permitieron incorporar básicamente a los grupos sociales medios (constituidos en gran parte por los mestizos), que al parecer de dichas clases eran potencialmente los más explosivos.

Lo anterior nos lleva a plantear que aquella primera revolución - de independencia latinoamericana concluyo asemejándose a lo que Gramsci llamó una revolución pasiva; \* en este tipo de revolución, la clase dominante renuncia a ejercer una dirección hegemónica, al rechazar todo compromiso con las clases subalternas en su conjunto. Portelli nos plantea que Gramsci había calificado como revolución pasiva a aquella en - que se realiza "la toma del poder por la burguesía mediante la neutralización de las otras capas sociales" (9) y en la que la burguesía rehúsa - cumplir una función dirigente, apoyándose en el ejercicio de una hegemonía que descansa sobre una base social popular:

El "dirigente" presupone al "dirigido", y ¿quién era dirigido por esos núcleos? Esos núcleos no querían - "dirigir" a nadie, es decir, no querían hacer concordar sus intereses y aspiraciones con los intereses y aspiraciones de otros grupos. (10)

Para Gramsci, al no intentar incluir a las masas campesinas en la base social de la hegemonía, la burguesía (italiana) redujo su capacidad de dirección. La burguesía italiana trató que dominaran sus intereses

---

\* La revolución pasiva es planteada por Gramsci en El Risorgimento, - donde analiza la forma específica que la burguesía italiana utilizó para imponer sus intereses sobre los de las clases subalternas.

sin apelar a compromisos con las otras clases sociales, dejando así de ejercer una verdadera hegemonía. Este tipo de revolución realizada por la burguesía que se negaba a ejercer la hegemonía, generó un "transformismo" que, a decir de Portelli: "consistió en la integración de los intelectuales de las clases subalternas a la clase política, para decapitar la dirección de esos grupos." (11)

Portelli nos dice que:

En efecto, la absorción de los intelectuales de otros grupos sociales no tuvo por objetivo, en Italia, ensanchar la base social de la burguesía dándole un apoyo popular; a la inversa, su objetivo, fue perpetuar la dominación impidiendo sistemáticamente la formación de una élite dirigente de los grupos adversarios. (12)

El transformismo se manifestaría en el hecho de que las clases subordinadas son decapitadas y no absorbidas en el ámbito del nuevo Estado; transformismo que se convirtió en el medio que utilizó la clase dominante para evitar los inconvenientes del ejercicio de la hegemonía. \*

Luego de la anterior referencia a la revolución pasiva, vemos que en ésta los grupos sociales que asumen, desde arriba, la dirección del movimiento excluyen la participación popular a la que temen no poder -

\* En efecto, como Buci-Glucksmann lo plantea: "... para Gramsci, los efectos de la hegemonía son más que contradictorios. Cuanto más auténticamente hegemónica es una clase, tanto más permite a las clases adversarias la posibilidad de organizarse y constituirse en fuerza política autónoma. (...) Por el contrario, la revolución pasiva, dado que decapita a las direcciones de las clases aliadas y adversarias, las priva de su propio instrumento de lucha política y crea un obstáculo para su constitución en clases autónomas". Op. Cit. p. 77

controlar, a fin de canalizar al movimiento histórico dentro de los límites determinados de antemano por la emergente clase dominante. Este tipo de revolución pasiva, a decir de Gramsci "Quizás expresa el hecho histórico de la ausencia de una iniciativa popular unitaria." (13)

Pero quizás tampoco se podía exigir tal iniciativa en aquellas circunstancias de desarticulación popular, debido a las limitaciones impuestas por el propio desarrollo histórico.

Debe quedar claro que lo planteado en esta parte es una comparación de la revolución pasiva llevada a cabo por la burguesía italiana a la que se refiere Gramsci, con el caso de las revoluciones de independencia latinoamericanas; dicha comparación se establece estrictamente en lo concerniente a la falta de capacidad para la construcción de la hegemonía y no en lo que hace al carácter burgués de estas últimas revoluciones ante la evidencia de la inexistencia de una burguesía orgánica lo suficientemente desarrollada como para que hubiera sido ella la que canalizara el proceso histórico.

## El Proyecto Liberal.

La frustración histórica del estado nacional en por lo menos cinco países latinoamericanos radica en la persistencia de relaciones de sabor colonial con la población indígena; el poder burgués se ha revelado incompetente para resolver esta tarea fundamental.

Edelberto Torres Rivas.

Si bien la práctica exterminadora colonial y el mestizaje trajeron consigo una disminución de la población indígena, la presencia de esta última seguirá siendo importante principalmente en países como Bolivia, Perú, Paraguay, Ecuador, México, Guatemala, Honduras, Salvador y Nicaragua.

Formalmente con la consumación de los movimientos de independencia, y debido a la orientación a constituir estados liberales, sobreviene una legislación que establece la necesidad de romper con las trabas a la consolidación capitalista; así se propone la puesta en circulación de las grandes extensiones de tierra amortizadas e improductivas (las poseídas v.gr. por la Iglesia y las comunidades indígenas) y aun su fraccionamiento\*, así como la abolición de las formas de explotación precapitalistas (formas v.gr. de coacción extraeconómicas como el trabajo gratuito y forzado) a las cuales estaban sometidas las masas indígenas y campe

---

\* Los intentos de realizar una reforma agraria aparecen desde los movimientos de independencia que abiertamente plantearon la redistribución de las tierras concentradas por el proceso de expansión del latifundio colonial, debido a la gran participación de masas indígenas y campesinas como fueron por ejemplo los casos de México y Uruguay.

sinas. Pero como las bases del poder real se habían desplazado hacia las áreas rurales, ese Estado que trataba de imponerse desde una capital en ocasiones desconocida como sede del nuevo poder nacional por los grupos dominantes regionales, no podrá sino mostrar una gran debilidad que limita su capacidad efectiva de llevar a la práctica las medidas administrativas y la legislación que determina para el conjunto de un espacio nacional aún no bien definido.

Así, si bien se impone la propiedad privada capitalista que afecta a las comunidades indígenas, esto no deriva en un nuevo predominio de la pequeña propiedad, ya que de hecho la propiedad ilimitada de la tierra - permitió que la vieja clase terrateniente conformada durante la colonia - no perdiera su predominio económico, social y político real teniendo muy poco que temer de un Estado que aún no reconocía.

Una de las consecuencias más importantes de esta situación fue la conservación de una estructura económica que funcionaba precisamente apoyada en la propiedad latifundiaría y las formas de explotación precapitalistas de la fuerza de trabajo. Así, el Estado liberal que trataba de asumir una organización jurídica y política con características democrático-burguesas no podía sino ser incongruente con aquella estructura económica básica.

La desamortización de la propiedad comunal no se compensó con un nuevo reparto de tierras a los indígenas (constitución de pequeña propiedad) y ni siquiera los convirtió en fuerza de trabajo asalariada libre -

sino que fueron ligados al latifundio que conservaba formas de explotación precapitalistas. Así se instauraba un régimen que objetivamente empeoraba la condición de los indígenas en lugar de mejorarla, pese a que las políticas liberales más avanzadas contemplaban la emancipación del indígena de la condición servil; al dejar intacta la propiedad latifundiaria la aristocracia terrateniente conservó sus posiciones de hecho, manteniéndose como clase dominante.

La revolución de independencia no elevó al poder a una nueva clase social, a una burguesía de corte "clásico"; por ello la abolición de las formas precapitalistas de explotación de los indígenas y campesinos en el agro latinoamericano no dejó de ser una "buena intención" de aquel Estado liberal surgido de la revolución que finalmente no tocó al latifundio.

El proceso de desarrollo capitalista de la economía latinoamericana fue aprovechado por la vieja aristocracia terrateniente, pero este hecho que originó una cierta metamorfosis de dicha clase propietaria en clase capitalista, distorsionó el desarrollo capitalista al obstaculizar la formación de una pequeña y mediana burguesía y conservar rasgos precapitalistas especialmente en las formas de explotación del trabajo.

Durante el siglo XIX se acentuaron las amenazas a las tierras comunales indígenas principalmente en Perú, Bolivia y México. Esta expansión y aceleración del proceso de formación de los grandes fundos en definitiva tendió a "quebrar la base económica que le permite a las comunidada



des indígenas sobrevivir frente al mundo capitalista, que no comprenden ni están en condiciones de aprovechar". (14) Así, la apropiación de las tierras comunales y el control de la fuerza de trabajo "liberada" se convirtieron en los objetivos básicos de la "nueva" clase dominante republicana. La expropiación de tierras, que asumió el carácter de proceso de acumulación originaria fue la causa constante de los continuos levantamientos indígenas y campesinos. Los fundos formados durante la época colonial no sólo se conservaron sino que aún se expandieron y consolidaron, cimentándose sobre ellos el desarrollo capitalista.

Mas dicho proceso de acumulación originaria además de constituir a la población indígena y campesina en uno de los principales actores del proceso histórico en un gran número de países latinoamericanos, no pudo acabar con el mundo tradicional, de estrecha ligazón con la tierra, de los indígenas y campesinos. Denis Sulmont describe esta situación en el caso peruano :

Los indígenas que iban a trabajar a las empresas capitalistas tenían como objetivo fundamental regresar a sus tierras y resistir a la proletarianización. Para ello - estos indígenas tenían dos alternativas principalmente: la primera consistía en mantener su actividad agrícola o artesanal tradicional durante algunos meses del año, aprovechando la otra parte del año para ir a trabajar a la mina o a la hacienda. La segunda alternativa consistía en ser obrero algunos años para luego regresar a su tierra. En el primer caso se puede hablar de un proletariado mixto y en el segundo de un proletariado transitorio. En ambos casos se mantenían las relaciones con el mundo tradicional y con la tierra. (15)

En efecto, el modo de producción capitalista al imponerse como dominante además de conservar formas precapitalistas de explotación de la fuerza de trabajo indígena y campesina; coexistió con formas de producción doméstica y mercantil simple que fueron vinculadas a un sistema de explotación indirecta en beneficio del sector capitalista, en la medida en que dichas formas de producción precapitalistas proporcionaban al semiproletariado sus medios de vida, favoreciendo una reproducción de la fuerza de trabajo a bajo costo que podía traducirse en bajos salarios y en un ahorro en el costo social de la producción.

La nueva estructura de explotación nacional, integró a indígenas y campesinos, manteniendo junto con una dialéctica de desigualdad económica y social (que necesariamente repercutió en la inexistencia de una auténtica unidad de proyecto nacional común) un rechazo al reconocimiento de autonomía para las etnias\*; ello debido a que el Estado liberal tendió a ejecutar un proceso de centralización orientado a acabar con la atomización que prevalecía aún medio siglo después de consumada la independencia.

---

\* Varese nos dice que aún hoy día "El Perú es un país compuesto por más de medio centenar de sociedades con idiomas, culturas y aspiraciones distintas y sin embargo su organización política y administrativa no es la de un estado multinacional en el que se reconocen plenamente los derechos y la vocación cultural de cada minoría étnica". Vid. La Sal de los Cerros: una aproximación al mundo Campa, Lima, Retablo de papel, 1973. En efecto, la nueva "unidad nacional" debía negar las nacionalidades indígenas; la nueva cultura nacional, el pluralismo.

La posibilidad de lograr una unidad cultural no fue favorecida - por las prácticas centralizadoras y antidemocráticas del Estado liberal ni por la actitud generalizada en la clase dominante, cuyo ejemplo más claro y evidente será la actitud asumida por la oligarquía; la estrecha - vinculación de ésta con el capitalismo europeo y norteamericano la lle - vó a sustentar posiciones marcadamente "cosmopolitas", que anularon - las posibilidades de verdaderos proyectos nacionalistas. Como Nils - Castro nos dice:

La cultura oligárquico-neocolonial dominante, en - efecto, procuraba asumir la historia de América co - mo una mera extensión de la europea, a la que to - maba como un modelo, cuyo desarrollo tenía que - ser propiciado en las nuevas tierras al costo que - fuera necesario. Los rasgos distintivos de lo ameri - cano eran tomados, en este sentido, como síntomas de retraso con respecto al modelo prestigiado y, por ende, como "obstáculos" para alcanzarlo: la aspira - ción a la universalidad, por tanto, debía ser lograda mediante la mimesis con lo europeo y a través de la lucha contra lo peculiar americano. En este sentido, si gobernar era poblar (de obreros asalariados, en - el mejor de los casos, de peones acasillados, en el peor), lo era también despoblar (de toda forma de - organización precapitalista del trabajo, como las - personificaciones en el gaucho y las comunidades - indígenas), para referirnos a la conocida consigna de los gobiernos oligárquicos argentinos de la se - gunda mitad del siglo XIX. (16)

Esa ausencia de capacidad hegemónica por parte del Estado líbe - ral y la clase dominante que debían favorecer el logro de una mínima uni - dad "cultural e ideológica" en esa sociedad nacional caracterizada por - una gran heterogeneidad cultural, condujo a una falta de integración de las

etnias que repercutió en la dificultad por parte de éstas de asumir una identidad nacional.

La anterior situación generaría el desarrollo de reivindicaciones de dichas etnias, frente a una estructura de dominación impuesta - tanto a nivel local y regional por la clase dominante, como a nivel de la ahora "sociedad nacional" que progresivamente se convierte en explotadora y explotadora de los grupos étnicos\*.

Así, la no integración progresiva de las etnias habría de pasar a constituir un cuestionamiento de la organización del estado nacional y de la capacidad de dirección hegemónica del Estado y la clase dominante.

La conservación de formas de explotación y de producción precapitalistas al interactuar con la lengua y la religión compartidas (manifestaciones culturales que asumen el carácter de una resistencia étnica que trata de preservar su identidad) aun por las poblaciones despojadas de su posesión territorial, reforzó los símbolos de autoidentidad colectiva indígena.

Los gobiernos populistas, que pretendieron imponer las relaciones sociales de producción de un capitalismo avanzado que se apoya -

---

\* El hablar de "sociedad nacional" sólo quiere significar ese intento emprendido por el Estado, del logro de una unidad económica y política, mas no debemos olvidar que el grado de abstracción de la "sociedad nacional" no nos debe ocultar el hecho de que los beneficiarios de la explotación y explotación de las etnias son los integrantes de la "nueva" clase dominante en la "nueva sociedad nacional".

progresivamente en el proceso de industrialización, tendieron a vulnerar aún más (con miras a su abolición) los valores culturales más arraigados en las etnias y el campesinado tradicional. El embate en medida creciente de "nuevos valores" del ambiente urbano e industrial constituyó un proceso de trastocamiento de gran cantidad de los valores culturales tradicionales "secundarios", pero no fue capaz de abolir las principales manifestaciones culturales: la lengua, la religión, así como las reivindicaciones de tierra que continúan realizando aquellas poblaciones indígenas y campesinas tradicionales en las áreas rurales; pese a la puesta en marcha de una "cultura de masas" que tiende a "homogeneizar" y que se deja sentir cada vez más, principalmente como efecto de la industrialización y la urbanización.\*

Aquí se plantea un problema fundamental: hasta ahora el estado nacional latinoamericano no se ha logrado constituir sobre la base de la "unificación nacional" bajo la égida de un capitalismo que se implanta por una vía reaccionaria y que llevó a la conservación y expansión de formas de explotación de la fuerza de trabajo precapitalistas, por un lado, y a la abolición de las formas de producción comunales, por otro,

---

\* Principalmente después de la Segunda Guerra Mundial la "cultura de masas" se convirtió en un importante factor de interés: tanto económicamente rentable, como ideológicamente susceptible de ejercer un mayor control cultural e ideológico por parte de las clases dominantes nativas y las compañías transnacionales norteamericanas; para los E.U.A. esto significó beneficios económicos, pero, y principalmente, el fortalecimiento en la imposición de "pautas culturales", de la ideología de la democracia occidental y anticomunista.

esta última afectaba la existencia misma de las comunidades indígenas.

Es este intento de "integración" de las poblaciones indígenas - a la economía y sociedad nacional", dentro de un sistema de explotación, el que ha constituido la tendencia principal de las clases dominantes - de los países latinoamericanos. Esta situación está íntimamente vinculada con el "proyecto nacional" y la ausencia de dirección hegemónica, - de dichas clases dominantes.

De lo anterior se puede derivar un nuevo reto para la construcción de un Estado-Nación auténtico en el que haya una verdadera incorporación de estas etnias explotadas hasta ahora, y donde se respeten sus manifestaciones culturales. Ese nuevo Estado-Nación debe asumir una nueva especificidad basada en el verdadero respeto y participación de los grupos étnicos dentro de un nuevo proyecto común.

### Notas de Fuente de Información

- 1.- Buci-Glucksmann, op. cit. p. 106
- 2.- Gramsci, Scritti politici, Roma, Riuniti, 1971, pp. 54-62  
Apad. Buci-Glucksmann, op. cit. pp. 106-107.
- 3.- Gramsci, Ibid. p. 18
- 4.- Buci-Glucksmann, op. cit. p. 15
- 5.- Cirese, Alberto Mario. Ensayos sobre las culturas subalternas,  
p. 42
- 6.- "Cultura y Sociedad en América Latina: (1880-1930)". pp. 13-14
- 7.- Apad. Lipschutz, Alejandro. Perfil de Indoamérica de nuestro tiempo,
- 8.- Estado, Razas y Cambio Social en la Hispanoamérica Colonial,  
p. 142.
- 9.- Op. Cit. p. 76
- 10.- Gramsci, El Risorgimento, p. 142
- 11.- Op. Cit. p. 78
- 12.- Ibid. p. 80
- 13.- El Materialismo Histórico y la Filosofía de Benedetto Croce,  
p. 219, Apad. Macciocchi, op. cit. p. 111
- 14.- Rama, Carlos. Historia del Movimiento Obrero y Social Latinoamericano Contemporáneo, p. 46
- 15.- El Movimiento Obrero en el Perú: 1900-1956, Pontificia Universidad  
Católica de Perú, Fondo Editorial, 1975, Apad. Nils Castro, op. cit.  
p. 45.
- 16.- Op. Cit. p. 67.

"Trabajen y construyan mis hijos, y -  
construyan un monumento a la felici--  
dad, a los valores de la humanidad, -  
a la fe mantenida hasta el fin por usted  
és, para ustedes".

Pablo Milanés.



## La Lucha por la Hegemonía en el Campo Religioso Cristiano

La importancia de la religión cristiana en los pueblos latinoamericanos es hoy día un hecho evidente, motivo por el cual los intentos de transformación revolucionaria tienen que replantearse:

¿Por qué persiste la religión entre los sectores atrasados del proletariado urbano, entre las vastas capas se miproletarias y entre la masa campesina?

Y Lenin dice:

Por la ignorancia del pueblo, responderán el progresista burgués, el radical o el materialista burgués. En consecuencia, ¡abajo la religión y viva el ateísmo! (1)

Pero el mismo Lenin apuntaba: "Semejante opinión es una ficción cultural superficial, burguesa, limitada. Semejante opinión no es profunda". (2)

En efecto, es necesario explicar cuáles son las raíces de la religión aunque no sólo entre las "masas" cosa que aquí no plantearemos - debido a que pienso que dichas "raíces," además de ser sociales, también presentan un carácter que podríamos denominar existencial y el plantear - esto último nos desviaría hacia un análisis más "antropológico" que sociopolítico.

Efectivamente, en las actuales condiciones históricas la religión ya no puede ni debe concebirse únicamente como una práctica privada o individual, sino también como una práctica colectiva y social que constituye un factor dinámico en toda formación social. Como Gilberto Giménez escri

be:" ... la religión, como el medio ambiente o el poder político, da forma al orden social". (3)

Esto es así debido a que las manifestaciones religiosas constituyen "representaciones simbólicas" en las que adquiere expresión la realidad natural y social de los hombres; representaciones que están dotadas de un valor práctico en la medida en que las creencias y los valores que integran se proyectan en las prácticas cotidianas concretas de los creyentes. Por ello Gramsci planteaba que si entendemos a la religión como una "visión del mundo" (integrada por un sistema de pensamiento y acción), - la elección, defensa o crítica de ésta es un hecho político, ya que en ella al igual que en toda concepción del mundo se genera una actividad práctica y social. (4)

Ahora bien, hasta hace varias décadas la teoría marxista había estudiado y planteado la función social e histórica de la religión como "ideología para la dominación", pero los nuevos procesos revolucionarios en Centroamérica han venido a actualizar la existencia de una contrapartida que es algo más que la constatación de que la excepción confirma la regla. Ante lo que nos encontramos es un campo religioso cristiano en el que subyace y emerge una renovada capacidad crítica y liberadora que nos conduce a la necesidad de realizar y desarrollar un análisis dialéctico del mismo, atravesado en su interior por la lucha de clases misma.

Destinamos estas páginas a los intentos de poner de relieve la capacidad crítica y liberadora de la religión cristiana y de cómo se expresa en ella una lucha de clases.

Pese a que en el proceso revolucionario cubano la religión cristiana no apareció con el importante arraigo popular (y su carácter crítico y liberador) que en los actuales procesos revolucionarios centroamericanos se le ha reconocido, el propio Fidel Castro ha reafirmado ese carácter que se remonta a sus orígenes al decir:

Nosotros muchas veces nos hemos referido a la historia del cristianismo, aquel que engendró mártires, - tantos hombres sacrificados por su fe. El cristianismo fue la religión de los humildes, de los esclavos de Roma(...). (quienes) Tenían expresiones terminantes acerca de la solidaridad humana o amor al prójimo, - condenatorias a la avaricia, la gula, los egoísmos. - Religión que llamó hace dos mil años mercaderes a los mercaderes, fariseos a los fariseos. Que condenó a los ricos(...) Cuando se busquen todas las similitudes - se verá cómo es realmente posible la alianza estratégica entre marxistas revolucionarios y cristianos revolucionarios. (5)

Esta cita nos sirve como punto de partida para realizar una breve retrospectiva histórica del cristianismo (partiendo de sus orígenes) para explicar cómo surge aquel cristianismo más primitivo -al que se refiere Castro- con características de religión crítica y liberadora, y la forma en que evolucionó hacia un "aparato ideológico de Estado"; para después plantear el surgimiento de una "dialéctica" en la que se van a enfrentar una religión crítica y liberadora que apela a sus raíces originales y una

religión camuflajeada que justifica la dominación que se corresponde con la institucionalización y articulación de la religión cristiana con los intereses de las clases dominantes de la sociedad en cuestión.

### El Cristianismo Primitivo.

El Nuevo Testamento de la religión cristiana primitiva fue un producto surgido entre las clases dominadas y oprimidas (tanto urbanas como rurales) de la sociedad judía, en la que éstas estaban en franca oposición a los fariseos y sus seguidores. Estas clases de las que surgió el cristianismo primitivo, habían sido desarraigadas por las transformaciones económicas y rechazadas y oprimidas dentro de la sociedad judía, por lo que no seguían a los fariseos sino que los odiaban y eran a su vez despreciadas por éstos. De ahí que fue en la misma oposición dentro del propio judaísmo palestino entre la aristocracia y los "sectores medios", por un lado, y las clases explotadas y más rechazadas por aquéllos (tanto urbanas como del campo), por el otro, donde se crearon las condiciones para el desarrollo de los movimientos revolucionarios políticos y religiosos que confluyen en sus objetivos propuestos: la liberación y la salvación. En ese contexto surge el cristianismo primitivo; es en el seno de unas clases sociales con aspiraciones revolucionarias como aparece este movimiento histórico-religioso, el cristianismo primitivo que expresará, junto con el anhelo y esperanza de los pobres y oprimidos en un mundo nuevo y mejor, su radical odio a todo tipo de autoridad; los ricos, los poderosos. Ligadas a este odio apare

cerén unas características muy importantes de la comunidad cristiana - primitiva que serán su carácter democrático y su fraternidad. En oposición a la estructura de castas que impregnaba todas las relaciones sociales en la sociedad judía, la cristiandad primitiva se inclinó por una hermandad libre de los pobres, liberada de instituciones y de fórmulas.

El cristianismo primitivo afirmó su carácter de clase al desarrollar una visión del mundo autónoma y distinta de la sustentada por la clase dominante, con lo cual se había liberado del poder cultural de esta última, creando así el suyo propio y sus propios valores, siendo estos últimos (dentro de las sociedades clasistas) no sólo distintos sino aun opuestos.

Lo revolucionario del planteamiento original cristiano residió en el desafío a todo tipo de autoridad y poder que somete y se percibe como culpable del sufrimiento y opresión de los pobres y oprimidos; el desapego y rechazo a la institucionalización; la hermandad y fraternidad que promueve (sus ideales comunales en cuanto a los bienes materiales); la condenación - como ya lo habían hecho los profetas de la - riqueza y el poder.

Pero, a mediados del siglo II, el cristianismo comenzó a difundirse entre las clases media y dominante del propio Imperio Romano, y al término de éste siglo ya había dejado de ser la religión de los po

bres y esclavos. Cuando Constantino la convierte en la religión del Estado Romano, ya se había constituido en la religión de amplios sectores de la clase dominante del Imperio. Así, el cristianismo original se transformaba de religión de los oprimidos, en una "nueva" religión para los opresores. Luego de su apropiación y enajenación, la clase dominante había resemantizado, mistificado, empobrecido y colocado en otro contexto a la religión original, buscándose a partir de entonces, el fortalecimiento de una nueva identidad social, de la que se había mutilado el carácter original.

Así, la religión que había sido predicada por una comunidad de hermanos iguales, sin jerarquías ni burocracia (antitucional), se convirtió en La Iglesia Católica, institución en la que aparece un sacerdocio que se reserva con exclusividad: la función de mediar entre la divinidad y los creyentes (constituir un pontífice), establecer las liturgias (rituales) y ceremoniales, de interpretar el sentido de los textos sagrados. Con la Iglesia apareció una rigurosa jerarquización, reconociendo autoridad indiscutible en las categorías superiores.

Trescientos años más tarde de su surgimiento, el cristianismo primitivo cumplió una función política completamente diferente. Se convirtió en una religión tanto para dominadores como para dominados y a partir de entonces la fuerza de la Iglesia Católica se centró -como Gramsci nos dice- en "la necesidad de la unión doctrinaria de toda la masa religiosa(...). La Iglesia romana ha sido siempre la más tenaz en la lu-

cha por impedir que se formen "oficialmente" dos religiones: la de los intelectuales y la de las "almas simples". (6)

La nueva religión católica debía seguir cumpliendo su función de integración social (de las masas), pero ahora su función política no era la de realizar una crítica radical, sino la de mantener los intereses de la clase dominante dentro del sistema imperial romano. El cristianismo había caído bajo el control de la clase dominante.

En la religión católica, el odio hacia los objetos (en realidad sujetos) primitivos (las autoridades, los dominadores) se desplazó hacia el propio creyente. Para las nuevas masas de creyentes ya no había que culpar a aquellos por las desdichas y sufrimientos, sino que los culpables eran ellas mismas, que, en todo caso, tenían que autorreprocharse esas desdichas y sufrimientos. A partir de entonces, sólo por medio del sufrimiento personal se podían purgar las culpas y ganarse el amor y el perdón de Dios y de sus nuevos representantes terrenales. La Iglesia Católica se ofreció a las masas como un padre bueno y amoroso que concedía el perdón a las culpas (sentimiento de culpabilidad) que ella misma había generado. Al haber desviado el odio de las masas, originalmente dirigido hacia las figuras que representan el poder, la autoridad, se encontraba una salida efectiva para la estabilidad social. Ahora para las masas el sufrimiento se convertía en una gracia de Dios.

Uno de los principales aportes de la religión cristiana original había sido la introducción de una importante visión histórica de la salvación,

en tanto que en la nueva religión católica el mundo real, histórico, ya no necesitaba cambiar, el mundo exterior del hombre podía seguir como estaba: el Estado, la economía, la sociedad, las leyes; lo anterior había sido posible al convertir a la salvación en un asunto espiritual, individual, ahistórico.\*

Ahora bien, una vez institucionalizado el cristianismo original, se inició un proceso dialéctico dentro de la religión cristiana en torno al eje opresión-liberación, originado por la lucha de clases.

Ciertamente, las clases sociales se definen también por sus diferentes formas de identificación cultural. Dentro de una sociedad la religión no constituye nunca un campo homogéneo:

Toda religión, también la católica (muy especialmente la católica, precisamente debido a sus esfuerzos por mantenerse unitaria "superficialmente" para no disolverse en iglesias nacionales y estratificaciones sociales), es en realidad una multiplicidad de religiones distintas y a menudo contradictorias. (7)

Gramsci observa en otra parte que:

Existe en verdad una religión del pueblo, especialmente en los países católicos y ortodoxos, muy diferente de la religión de los intelectuales (que son religiosos) y en especial de aquella sistematizada orgánicamente por la jerarquía eclesíástica. (8)

---

\* Esta ahistoricidad se vinculará con las "creencias" de que determinados sistemas económico-sociales (que necesariamente tienen origen y fin) que existen, seguirán existiendo. Esta concepción "estática" del desarrollo histórico, se corresponderá con la actitud de pasividad creada (en los creyentes) por el catolicismo.



Engels destacará en La Guerra Campesina en Alemania, que en las guerras religiosas del siglo XVI estaban involucrados los intereses - de clase:

También las denominadas guerras religiosas del siglo XVI involucraban sobre todo intereses de clase materiales y muy positivos; fueron igualmente guerras de clase, lo mismo que, más tarde, los choques interiores en Inglaterra y Francia. (9.)

Si bien en pleno ascenso de la burguesía y el capitalismo, la "herejía" burguesa frente a la Iglesia Católica: exigió la restauración de "la sencillez de la iglesia cristiana primitiva" y la abolición del sacerdocio profesional:

La herejía que expresaba en forma directa las exigencias de plebeyos y campesinos, y que casi siempre - acompañaba a una insurrección, era de carácter muy - diferente. Aunque hacía suyas todas las reivindicaciones de la herejía burguesa en relación con el clero, el papado y la restauración de la constitución de la - iglesia cristiana primitiva, iba mucho más allá. Exigía la instauración de la igualdad cristiana entre los - miembros de la comunidad y el reconocimiento de esta igualdad como norma también para el mundo burgués. La igualdad de nobles y campesinos, de patricios, - burgueses privilegiados y plebeyos; la abolición de la corvée, de las rentas y territoriales, de los tributos, los privilegios y, por lo menos, de las diferencias más escandalosas en la propiedad: tales eran las reivindicaciones con más o menos energía y consideradas como consecuencias naturales de la doctrina cristiana - primitiva. (10)

En la misma Biblia, Engels nos describe las distintas y aun opuestas lecturas e interpretaciones que dan origen a una verdadera lucha de clases en el campo religioso.

Al traducir la Biblia, Lutero había puesto una poderosa arma en manos del movimiento plebeyo. Por medio de la Biblia enfrentó al cristianismo feudal de su época con el sencillo cristianismo de los primeros siglos, y a la decadente sociedad feudal con el cuadro de una sociedad que no conocía la compleja y artificial jerarquía feudal. Los campesinos utilizaron ampliamente este instrumento contra los príncipes, la nobleza y el clero. Entonces Lutero lo volvió contra ellos; extrajo de la Biblia un verdadero himno a las autoridades instituidas por la gracia de Dios, una alabanza que ningún adulator de la monarquía absoluta había conseguido elaborar. Con la ayuda de la Biblia se justificó el origen divino de la monarquía, la obediencia resignada, incluso la servidumbre. No sólo se negó con ella la rebelión campesina, sino también el propio motín de Lutero contra las autoridades eclesiásticas y seculares, y no sólo el movimiento popular, sino también el movimiento burgués fue vendido a los príncipes. (11)

## La Religión en Latinoamérica.

Con la conquista y colonización de América, la orientación fundamental que habría de asumir la religión católica fue la de elemento ideológico de justificación de la dominación colonial. Pero ello no niega el hecho de que también se haya manifestado una posición progresista de la religión, y así por ejemplo, Las Casas afirmaría los principios de libertad e igualdad cristianas diciendo que:

Nuestra religión cristiana es igual y se adapta a todas las naciones del mundo, y a todas igualmente recibe, y a ninguno quita su libertad ni sus señoríos, ni mete debajo de servidumbre, so color ni achaques de que son siervos a natura o libres. (12)

De la idea fundamental de una naturaleza racional humana producto de la creación divina, será como Las Casas deduzca una unidad intrínseca del género humano. La idea de la creación divina del hombre garantizaba de antemano su racionalidad, y con ello su libertad, anulando la concepción del servilismo por naturaleza. Siendo a través de esta doctrina cristiana de la libertad humana cómo Las Casas trató de reivindicar a los indígenas americanos.

A un tiempo, las religiones de las etnias dominadas seguirán resistiendo a la religión "oficial" del colonizador, bloqueando el proceso de aculturación. La religión e Iglesia "oficiales" (vinculadas con la clase dominante) tratarán de ejercer control sobre las religiones de las etnias (que tienden a asumir un carácter genérico de manifestaciones cultural - popu-

lares) que oscilará entre la aculturación forzada y la tolerancia paternalista; mientras que ésta tendía más hacia la integración, aquella lo hizo hacia la intransigencia y la represión, de donde se plantea la posibilidad de que sea con la tolerancia paternalista como surja una "iglesia popular" articulada a las clases dominadas.

### Las Dos Décadas Recientes

Durante la década de los 60s, con la acentuación de los movimientos populares, a los que se responde con un renovado carácter represivo de los regímenes de la región, sobreviene una radicalización política popular que llevará a grupos crecientes de cristianos hacia posiciones revolucionarias. La articulación del pueblo cristiano con militantes cristianos de vanguardia constituirá un hecho de gran significación dentro del campo religioso latinoamericano:

Las figuras de Camilo Torres, muerto en la guerrilla colombiana en febrero de 1966, así como la del militante católico boliviano Néstor Paz, constituyen poderosos motivos de reflexión para estos grupos que, sin inspirarse en ni imitar a los sacerdotes guerrilleros, empiezan a surgir en todo el continente: ONIS en Perú, Golconda en Colombia, Sacerdotes para el Tercer Mundo en Argentina, Sacerdotes para el Pueblo en México, Convención Nacional de Presbíteros en Ecuador, Confederación Nacional de Sacerdotes en Guatemala, Iglesia Joven e Iglesia del Pueblo en Chile. (13)

Además de los militantes cristianos que realizan una práctica revolucionaria directa, dentro de la propia jerarquía eclesíastica también se

expresarán pues, ciertas articulaciones con las reivindicaciones populares; esto, debido a que la Iglesia no es una unidad monolítica ni desde el punto de vista teológico, ni (y sobre todo) sociológico, surgiendo dentro de la Iglesia Latinoamericana un nuevo modelo eclesiológico que nace del pueblo. (14)

La transformación de la Iglesia latinoamericana se origina tanto en su contenido doctrinal cuanto en la situación social del subcontinente. O mejor dicho, se origina en el encuentro de una renovación doctrinal (que es más bien una vuelta a las fuentes) con una constatación empírica y vivencial del carácter de las situaciones sociales en las que toca a la Iglesia latinoamericana desplegar su acción. (15)

Es en estas circunstancias que surge pues un nuevo modelo eclesiológico (de Iglesia Popular) con un "nuevo" planteamiento teológico - doctrinario que se remonta a sus fuentes originales y que se refuerza a partir del Concilio Vaticano II y, sobre todo, en la II Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) de Medellín. La teología de la Liberación ha de surgir como una identificación con los intereses y la lucha de los oprimidos y a partir de una re-lectura del Evangelio, se propone la recuperación de la capacidad crítica y liberadora cristiana original y una renovada práctica de la fe como una praxis liberadora. La teología de la Liberación surge como una teología de la salvación en las condiciones concretas históricas y políticas de hoy, como la recuperación de la praxis histórica, que se concibe como una praxis liberadora.

La nueva articulación de los disidentes políticos cristianos, las jerarquías eclesíásticas progresistas y los movimientos populares, es - capaz de desembocar, en su resultado más efectivo, en el triunfo de la revolución sandinista. Y hoy día en Centroamérica (Nicaragua, El Salvador, Guatemala) la presencia de una religión cristiana crítica y liberadora, en la lucha revolucionaria es un hecho evidente.

### Religión e Imperialismo.

(El Campo Religioso y la Lucha Ideológica Contra revolucionaria)

Al gobierno neoconservador de Ronald Reagan se le ha planteado - la necesidad de dar una mayor ponderación, dentro de su estrategia imperialista, a la lucha ideológica dentro del campo religioso; esta actitud se hizo patente en los resultados de la Comisión de Santa Fe, que recomendaba al gobierno norteamericano tomar la iniciativa en el plano ideológico.

Así, y debido a la clara conciencia de la importancia que el factor religioso ha adquirido en la actual coyuntura de la crisis latinoamericana (concretamente en Centroamérica), la misma iglesia católica ha venido a considerarse como objetivo estratégico y táctico de la nueva política imperialista. El imperialismo norteamericano desarrolla su lucha ideológica, apoyándose en sectas protestantes que se establecen en las áreas más conflictivas socialmente y de mayor interés estratégico, desarrollando una prédica proimperialista y anticomunista. Pero si bien esta es la tendencia dominante, ello no niega la existencia de disidencias progresistas dentro de la Iglesia protestante que se generan a partir de un

arraigo e identificación con la lucha de los oprimidos, como parece haber ocurrido efectivamente en Nicaragua.

Llegados al fin de esta breve exposición sobre la religión e Iglesia cristianas, planteamos que hasta ahora la religión de la dominación, que se ha mantenido vinculada con la conservación de una sociedad clasista (los intereses de la clase dominante) ha ocultado el carácter liberador original del cristianismo, frenando su capacidad de acción liberadora, es por ello que la lucha ideológica en el campo religioso es hoy día un elemento esencial para la recuperación de esa capacidad liberadora de la religión cristiana. Y en estos términos no podemos menos que coincidir con el Che Guevara cuando afirmaba que:

Quando los cristianos se atreven a dar un testimonio revolucionario integral, la revolución latinoamericana será invencible, ya que hasta ahora los cristianos han permitido que su doctrina sea instrumentalizada por los reaccionarios.

### Notas de Fuente de Información

- 1.- Lenin, V.I. Acerca de la Religión, p. 21
- 2.- Ibid,
- 3.- Cultura Popular y Religión en el Anáhuac, p. 30
- 4.- Vid. "Cuestiones Preliminares de Filosofía", en La Formación de los Intelectuales, México, Grijalbo, 1967 (colección 70, núm. 2).
- 5.- "Aplausos". Apad, Enrique Dussel. "El factor religioso en el proceso revolucionario latinoamericano". p. 3
- 6.- El Materialismo Histórico y la Filosofía de B. Croce, p. 16
- 7.- Ibid. p. 123
- 8.- Literatura y Vida Nacional, p. 240
- 9.- Vid. Assman, Hugo
- 10.- Ibid, pp. 204-205
- 11.- Ibid, p. 211
- 12.- Vid. Hanke, Lewis. El prejuicio racial en el nuevo mundo, p. 43
- 13.- Vid. Roncagliolo, Rafael y Fernando Reyes Matta. Iglesia, Prensa y Militares: el caso riobamba y los obispos latinoamericanos, p. 31
- 14.- Vid. Concha, Miguel. "Los Caminos de la Iglesia en América Latina".
- 15.- Roncagliolo y Reyes Matta, op. cit. p. 25



T E R C E R   C A P I T U L O

LOS LIMITES A LA HEGEMONIA EN EL PROBLEMA DEL  
ESTADO-NACION LATINOAMERICANO.

## El Estado- Nación como Factor Fundamental de Realización de una Hegemonía y el Caso de América Latina.

En este capítulo abordaremos el estudio de la difusión de la hegemonía de la clase dominante hacia el conjunto de las clases subalternas, la cual tiende a conformar una conciencia de identidad nacional a través del compartimiento de determinados valores, es decir, la hegemonía deja de ser ya una particular "visión del mundo". En este sentido, la nación adquiere una importancia fundamental.

Laclau nos dice al respecto que una clase es hegemónica, no tanto en cuanto logra imponer una concepción uniforme del mundo al resto de la humanidad, sino en cuanto logra articular diferentes "visiones del mundo" en forma tal que el antagonismo potencial de las mismas resulta neutralizado.

### Antecedentes de la Hegemonía como Búsqueda de una Identidad Nacional.

En las sociedades precapitalistas divididas en clases, el predominio real de la heterogeneidad cultural planteaba la existencia de diversas "visiones del mundo" que daban validez (debido a la misma dispersión social) al planteamiento de la dificultad de coincidencia colectiva en torno a una identidad nacional, ello debido a la ausencia de contactos sociales y regionales más amplios. Pero con el advenimiento de la sociedad capitalista y la necesidad de la unificación de un espacio económico-social (el estado nacional), sobrevino un proceso cuya ten

dencia fue hacer necesaria la construcción de una mínima identidad entre los diversos grupos y clases sociales, que se encontraban dentro de un determinado espacio nacional. La nueva clase dominante, en la medida en que aspira a convertirse en la representante de una heterogeneidad social (lo que involucra una heterogeneidad de grupos culturales), de los intereses de una "realización universal", tuvo que buscar una difusión de su "visión del mundo", que le permitiera la realización de sus intereses; todo esto bajo la perspectiva de lograr una homogenización cultural. Pero es allí donde se ha presentado la dificultad de tal homogenización, que cristalice en la unificación de las diversas "visiones del mundo", por la vía de la imposición de una sola de ellas. No obstante quedaba abierta otra posibilidad para la nueva clase dominante: la de afirmar su hegemonía, ya no a partir de la total imposición de su "visión del mundo", sino sobre la base de compartir un conjunto de valores (coincidentes con sus intereses inmediatos) que aparecen y se impugnan en el conjunto de grupos y clases sociales.

Así, la hegemonía de la clase dominante debería de incluir la formulación de ciertos elementos que sobre la base de compartirlos dentro de un contexto muy preciso de significado propiciaban un mínimo de identidad social y nacional. Con ello no se necesitaba que a las clases dominadas se les hubiera impuesto una cierta visión del mundo, lo importante era plantear valores con tentativa de alcance "universal", los cuales tendrían un significado muy concreto que estaría en función de

los intereses de la clase dominante fundamentalmente; de esta manera, - la ilusión de luchar todos por esos valores (que se presentan como "universales" teniendo en realidad un significado específico e históricamente necesario para la clase dominante) es la que posibilitaba una nueva identidad social y nacional, la construcción de una hegemonía.

Un momento privilegiado en el que se puede constatar la operatividad de un sistema hegemónico, es cuando nos encontramos frente a - una "fiesta patriótica nacional," allí es donde aparece condensada la historia de la nación moderna, en esas celebraciones nacionales la categoría superior de la unidad colectiva se impone sobre las divisiones - sociales reales, apareciendo un fenómeno transclasista, el "pueblo" - que integra a la nación, reafirmando esta última como una realidad objetiva (más allá del mero discurso que trata de expresar esa unidad) - en la que los explotados, aparecen unidos con los grupos y clases sociales contrapuestos en su posición estructural (económica) que tienen que ver con la realidad objetiva de que los primeros se encuentren sometidos aún a las peores condiciones de vida. Esta expresión de un - sistema hegemónico, tan real (para muchas sociedades nacionales) - como efectivo para mantener la unidad de la nación moderna, no es pues el resultado de una casualidad o improvisación histórica. Sino el producto históricamente más desarrollado de las formas de conciencia colectiva que sólo se desarrolla plenamente en el estado nacional moderno el cual, a su vez, se constituye a partir del desarrollo del capitalismo.

Ahora bien, ¿no es verdad que existe una contradicción entre el hecho que sea bajo el capitalismo cuando la lucha de clases tiende a agudizarse, y el que también sea bajo este mismo modo de producción cuando encontremos un sistema hegemónico más desarrollado? El intento de responder a esta pregunta nos sitúa en un terreno muy complejo en el que es necesario realizar una delimitación de las relaciones, desarrollo y comportamiento de las dos instancias básicas que integran una formación social concreta; la económica y la político-ideológica.

Estas dos instancias bajo el capitalismo pueden dar la impresión de un desarrollo aparentemente no contradictorio entre sí. Veamos algunas cuestiones a este respecto.

Empecemos por las relaciones sociales a las que da origen la estructura económica. En efecto, coincidimos en plantear que de los diversos modos de producción que ha conocido la historia de la humanidad, es en el capitalista donde se da la mayor polarización y simplificación de las relaciones entre las clases sociales, proceso relacionado con la propia lógica del desarrollo del capital, que arranca desde el proceso de acumulación originaria y se continúa con el de concentración y centralización del mismo. Esto origina, a nivel de la estructura económica, un antagonismo de clases que tiende a abarcar la totalidad del espacio nacional en el cual una clase dominante ha impuesto su jurisdicción; así, la tendencia estructural del capitalismo es la de generar, debido a su propia dinámica de desarrollo, un proceso que apunta hacia

la "homogenización" de la estructura de clases en torno a un eje fundamental y antagónico integrado por los grupos sociales que pasan a convertirse en las dos clases fundamentales: la burguesía y el proletariado. Luego entonces, si es a partir de un comportamiento casi "natural" de la estructura económica capitalista que se originan aquellas relaciones sociales, lógico es pensar que bajo su desarrollo se agudice la lucha de clases, ahora más simplificada y homogénea debido a la dominación del capital, por lo que estructuralmente se dan las condiciones objetivas para el derrocamiento del dominio del capital que pesa sobre la inmensa mayoría de la población sometida dentro de un espacio nacional dado.

Pero si bien es cierto que esa es la situación generada y hacia allá tiende el desarrollo de las contradicciones económicas del capitalismo, veamos cómo tendieron a neutralizarse tales contradicciones, por parte de la burguesía, a partir de un comportamiento contrario de la otra instancia, la político-ideológica, que es necesario articular (en la medida en que están ambas unidas orgánicamente en el interior del bloque histórico nacional capitalista).

El ascenso de la burguesía generado por la imposición de la dominación del capital (y las relaciones sociales derivadas de ello) se da en un contexto histórico de falta de unificación de un espacio territorial y económico en el cual pudiera desarrollarse la economía capitalista, por lo que dicha unificación ha de verse realizada como condición previa al

desarrollo de la burguesía. Pero esa unidad lograda dentro de un determinado espacio territorial en el que vivían las clases sociales que habrían de ser sometidas a la dominación de la nueva clase burguesa, no podía afirmarse sobre la base misma de la contradicción social fundada en la estructura. La nueva clase dominante burguesa debía reforzar la desnuda dominación del capital sobre las otras clases sociales, construyendo un sistema hegemónico que le permitiera realizar una dirección "cultural e ideológica" sobre estas últimas, entonces, la burguesía se planteó asegurar sus intereses particulares (de clase) bajo la forma de la generalidad, de la representación colectiva, de la dirección cultural e ideológica sobre el conjunto de la sociedad. En esas circunstancias el nuevo sistema hegemónico que debía desarrollar encontró en la "nación moderna" - su piedra angular. Así, la nación moderna apareció como un nuevo dato histórico, distinto a toda "nación" anterior, en la que se debían combinar, de una manera nueva y original, la unidad social contradictoria derivada del desarrollo mismo del capital con la elaboración de una superestructura político-ideológica que asumía una gran complejidad. En las siguientes páginas expondremos en qué consistía ese nuevo dato histórico, con el cual el desarrollo capitalista debía entrelazarse para sobrevivir a su propio desarrollo social contradictorio: la nación moderna.

Realicemos un breve acercamiento más a la caracterización del estado-nación moderno y su particularidad en América Latina para a partir de ello establecer algunos problemas que después trataré de retomar a partir de un rastreo histórico.

Para definir a la nación generalmente se ha hecho referencia a ciertos elementos constitutivos de ella, que asumen un carácter transhistórico; la lengua, la cultura, la tradición comunes, aparecen como "esencias" inmutables, como constantes constitutivas de diversas formas de existencia colectiva; vista de ese modo la nación sería un invariante histórico. Pero la nación moderna tiene el carácter de una categoría histórica cuya explicación se encuentra en formas particulares de desarrollo por lo que ésta:

Corresponde a un momento del desarrollo social en el que los elementos materiales e ideales de lo nacional aparecen desarrollándose hasta conformar un nuevo tipo de comunidad. Comunidad que aparece asociada, antes o después, pero inexorablemente, a nuevas formas de dominación política, de vida económica, de experiencia cultural. (...) La nación moderna es entonces un agrupamiento colectivo cuya especificidad está dada, en primer lugar, por la naturaleza de la cohesión social interna, de un vigor sin paralelo en la historia, y que no es producto de la fuerza sino de una forma de poder integrador de clase. Es el desarrollo de las fuerzas productivas, el vehículo de una articulación económica y el poder del estado (de una naturaleza peculiar) de su correspondiente integración social, a través de relaciones sociales que realizan al mismo tiempo la unidad contradictoria de las clases en el seno de la comunidad. (1)

En la especificidad de la nación moderna se da una dialéctica entre un estado que la constituye y que a la vez depende de ella porque ambos (estado y nación), se forman en un proceso histórico común, que desemboca en una nueva forma de existencia social "transclásista", con formas de conciencia e identificación comunes en una sociedad dividida en clases antagónicas. En efecto, la base común constituida por el terr



torio, la lengua dominante, la identidad étnica y la tradición histórica - que conforman una realidad nacionalitaria constitutiva del fenómeno nacional adquieren su plena significación sólo a través de la fuerza unificadora del poder, de la política y del estado, este último se asienta en los elementos nacionalitarios (cimentados en una estructura económica) y se extiende hasta donde el poder que expresa puede ser reconocido y respetado -impuesto- como dominación de clase . En estas condiciones, el estado necesita una dimensión nacional precisa y la nación un poder unificador (un sentido nacional de la clase social que lo ejerce) . - Las instituciones estatales reclaman la representatividad de los intereses generales, esta generalidad corresponde a la nación como una colectividad superior.

A continuación retomamos tres dimensiones clave para abordar el fenómeno nacional moderno, expuestas por Torres Rivas (en su ensayo - citado) a manera de síntesis :

- a) En primer lugar, la prevalencia de la clase social sobre cualquier otra categoría analítica. En la búsqueda de la especificidad de la nación moderna la existencia de una clase dirigente es condición constitutiva\* ;

---

\* En efecto, la nación moderna se constituye a partir de la existencia - de la nueva clase dominante que se encuentra obligada a organizarse - en un plano universal: "La universalidad de la burguesía adquiere una forma nacional para dar históricamente a sus intereses una forma general". Ibid. p. 88

- b) En segundo lugar, no es posible abordar el problema de la nación de una manera autónoma y sin referencia inmediata al problema del estado. Obviamente, son categorías distintas que no pueden equipararse y confundirse; pero en la sociedad burguesa el estado tiene un referente nacional, adquiere una dimensión o una cualidad nacional. En un primer momento, la nación acota el poder del estado, no como un problema de jurisdicción administrativa, sino como una forma de existencia colectiva que implica una identidad (...). De manera similar, no se puede entender lo nacional sino con referencia a lo estatal; es el estado el que unifica (o termina de hacerlo) a la nación;
- c) En tercer lugar, en la perspectiva histórica de la nación siempre se plantea un problema de integración social que (...) aparece como la posibilidad plena de participación política, de implicación en los asuntos de la comunidad. La solidaridad nacional implica un mínimo de identidad y esto sólo se logra con la democracia. (2)

El paradigma del estado nacional burgués es el de aquel a través del cual la integración política y cultural de las clases se encuentra soldada con una identificación nacional "suprclase"; paradigma donde la dominación de clase no deja de tener una expresión de hegemonía, de dirección cultural e ideológica. En ese ejercicio de dominación de clase el nacionalismo aparece como un elemento ideológico de la burguesía.

## Estado y Nación en América Latina.

El surgimiento del hecho nacional latinoamericano durante el siglo pasado se inserta en el curso de la historia europea, debido a ello trató de constituirse sobre la base de principios liberales y burgueses, pero en la construcción de ese proyecto nacional se combinaron situaciones históricas particulares, veamos.

Una vez disuelto el poder colonial, quedó abierto el camino para la constitución de los estados nacionales latinoamericanos, fueron básicamente los criollos los que tuvieron esa posibilidad luego de haberse convertido en la primera fuerza política durante las guerras de independencia, pero ello se vio dificultado por la incapacidad de poner en acción a todas las fuerzas capaces de cohesionar de nueva manera a las sociedades independientes. Si bien la religión católica, la lengua española y el mestizaje difundidos durante la época colonial, así como las propias luchas por la independencia (al crear un sentido de unidad en la lucha), los esfuerzos por la construcción estatal favorecían una cierta identidad colectiva, la falta de integración del espacio geográfico, la economía, la política, las etnias que conservaban sus lenguas y cosmogonías, bloqueaban la efectiva construcción del estado nacional. La unidad nacional se vio reducida a la centralización del aparato estatal gubernativo (represor). El propio proyecto "nacional" de la oligarquía resultaba inviable por su falta real de integración tanto espacial, como social y cultural, especialmente en lo referente a las masas indígenas y campesinas:

... el problema agrario no resuelto, la penetración del capital extranjero para controlar el corazón del sistema económico, una deformación cultural por imitación de lo extranjero, la escasa integración geográfica y social, todo ello debilitó permanentemente la tarea nacional burguesa de las fracciones dominantes. (3)

Las Dificultades Históricas Opuestas a la Hegemonización de un Proyecto Nacional de las Clases Dominantes y el Estado Latinoamericano,  
El Estado Capitalista Oligárquico,

El Estado oligárquico \* se consolidó aproximadamente hacia el último tercio del siglo XIX, correspondiendo al momento histórico de implantación de la modalidad oligárquico-dependiente del desarrollo del capitalismo latinoamericano. Dicha modalidad habría de dar cabida a la institucionalización de una dominación extremadamente autoritaria sobre el conjunto de las clases subalternas; dominación que no fue sino la manifestación más evidente de la conformación de proyectos nacionales económico-políticos que excluyeran de sus beneficios al grueso de los grupos y clases sociales subordinadas.

Dos consecuencias importantes se habrían de derivar de la forma específica de implantación y desarrollo del capitalismo latinoamericano, - que en ningún caso se realizó "desde abajo" o por la vía revolucionaria, - sino "desde arriba", por una vía reaccionaria:

- a) una dinámica de la lucha de clases que tiende a asumir un carácter de simplificación de la lucha entre pueblo y oligarquía.\*\*

---

\* Estado que tiende a poner fin a la marcada autonomía presentada por los distintos segmentos económicos y políticos durante la época denominada de anarquía, y que al decir de Cueva: "... no es otra cosa que el tortuoso camino que nuestras formaciones sociales tienen que recorrer hasta constituir sus estados nacionales, corresponde en términos generales al desarrollo de una estructura que partiendo de una situación de equilibrio inestable de diversas formas productivas llega a la situación de predominio relativamente consolidado del modo de producción capitalista". Vid. El Desarrollo del Capitalismo en América Latina, p. 41.

\*\* Aquí "pueblo" y "oligarquía" se plantean dentro del plano político y se entienden desde él, más que dentro de un análisis teórico-científico.

b) el surgimiento —como su expresión más avanzada en el pensamiento martiano, desde fines de la década de los 80s— de un enfrentamiento entre nación e imperialismo, en el que se plantea el surgimiento de la lucha nacional ant imperialista .

El desarrollo oligárquico generó pues movimientos sociales en los que se manifestó: "la confrontación franca entre los campesinos despojados de tierra y los 'junkers' locales o los capitalistas extranjeros que se han apoderado de ellas ." (4)

En esta confrontación se planteaba en primer término la cuestión agraria, Nils Castro nos describe la importancia que adquirieron tanto la principal reivindicación agraria, como la presencia de la población indígena y campesina durante este Estado Oligárquico :

La irrupción del campesinado como fuerza viva de la historia tendrá además importantes consecuencias en el plano cultural: de ella se nutrirá buena parte de la intelectualidad en las capas medias que afirmará en la cuestión agraria su agresivo nacionalismo ant imperialista . (5)

Pero el carácter negativo en la construcción de un Estado-Nación con raíces populares, asumido por el Estado Oligárquico en la parte continental de Latinoamérica, no podía clausurar el proyecto de esa auténtica construcción, a partir de las condiciones concretas y específicas de los países latinoamericanos. Hacia fines del siglo XIX, en el

área del Caribe apareció este nuevo proyecto de construcción nacional, - afirmado principalmente en Cuba, y en el que se comprometía fundamentalmente su carácter popular. Al respecto, Ricaurte Soler nos dice que:

La originalidad del nacionalismo antillano, en comparación con el de la decadente democracia liberal de las áreas continentales radica en que directamente - (...) (tendrá que) enfrentar el colonialismo hispánico y la muy visible expansión imperial norteamericana, (6).

En efecto, hay que tener presente el hecho de que fue precisamente en el área del Caribe donde adquirió vigor la expansión agresiva norteamericana sobre Latinoamérica, después de la Guerra Hispano-Americana - de 1898 en que Estados Unidos arrebató Cuba y Puerto Rico a España. Así fue como apareció en estos nuevos movimientos nacionalistas un marcado antimperialismo\* acicateado por el despunte de la etapa imperialista norteamericana, que habría de generar una ruptura histórica en las características y desarrollo de los movimientos nacionales latinoamericanos. El antimperialismo surgido en Cuba habría de adelantarse aun al que asumiría la Revolución Mexicana, en la medida en que será un antimperialismo visto desde posiciones democrático-revolucionarias y/o nacionales populares, en el - que aparecerá el pueblo-nación como el agente del proceso revolucionario y única vía de realización histórica. La propuesta de Martí de "fundar" a Nuestra América desde las raíces del pueblo asumirá un carácter -

---

\* Al decir de Vania Bambirra: "el antimperialismo en Cuba no existe como una actitud meramente ideológica de aquellos que aspiran a una patria libre y soberana sino que es sobre todo un imperativo crucial de su desarrollo y progreso económico y social". Vid. La Revolución Cubana. Una Reinterpretación, p. 32. Apad. Nils Castro. op. cit.

programático de la unidad nacional. "Por ello, desde Martí, la nación latinoamericana es inseparable de una nueva conciencia de identidad afirmada en la historia." (7)

A partir de estos movimientos nacionales vemos aparecer potencialidades reales en la construcción de un auténtico Estado-Nación en los países latinoamericanos. Pero el caso de Martí en Cuba se adelantó en mucho a la historia latinoamericana, ya que todavía había que pasar en la parte continental por los estados populistas y desarrollistas (en algunas de sus expresiones más avanzadas), para constatar la única viabilidad de aquel proyecto nacional popular-revolucionario martiano.

### Los Gobiernos Populistas

El populismo se corresponde con una nueva fase tanto en el desarrollo de las contradicciones sociales dentro de las formaciones sociales latinoamericanas, como de redefinición de las relaciones de éstas con el sistema capitalista mundial. Las experiencias populistas buscan e intentan nuevas alternativas nacionalistas (desde una perspectiva democrática burguesa) al desarrollo económico de los países del área; alternativas que no podrán cristalizarse en realidades concretas ni siquiera dentro de los marcos del "nacionalismo revolucionario", en gran parte debido a la inexistencia de una burguesía verdaderamente nacionalista y de un Estado cuya capacidad para constituir sólidamente a esta última fue limitada al intentar promoverla en el desarrollo económico, ahora predominantemente orientado hacia la industrialización. Esa debilidad e incapaci-



dad de una burguesía nacionalista y de los gobiernos más nacionalistas - (llamados populistas), habrá de verificarse en una nueva modalidad asumida por la dependencia, incluso en los países que lograron un más alto grado de industrialización (iniciada desde fines del siglo XIX), que ha de dar lugar a una nueva dependencia tecnológica y financiera.

### Los Gobiernos Desarrollistas

Ante las evidencias cada vez más claras de la crisis de las economías latinoamericanas que se expresó a partir de la década de los 50s - (principalmente su segunda mitad) la política económica instrumentada por la CEPAL (el desarrollismo) vino a plantear como la principal estrategia de desarrollo para los países del área la del proceso de industrialización; estrategia que no deja de manifestar serios obstáculos para su consecución en un momento histórico en que la escasez de recursos nacionales se emplea a evidenciar ante la caída de las exportaciones (y sus precios) de los productos primarios de estos países, junto con la ausencia dentro de la industria de un proceso circular de acumulación que cree sus propios medios para seguir avanzando.\*

---

\* Así, la vulnerabilidad del modelo de desarrollo se manifestó: "... cuando se presentó la crisis del sector externo como resultado de una coyuntura internacional desfavorable (el fin de la guerra de Corea): las dificultades del sector externo se complicaron con la agudización del proceso inflacionario y la agitación social a que dio lugar y que se manifestó en huelgas, movilizaciones populares, conspiraciones, golpes y contragolpes". Vid. Julio Labastida M. del Campo. "La Revolución Burguesa de los Países Capitalistas Dependientes". en Clases Sociales y Crisis Política en América Latina, p. 240.

Como Cueva nos dice:

El añorado desarrollo nacional autónomo no fue, en efecto, más que una quimera. La economía latinoamericana no logra desarrollar un mecanismo autónomo de acumulación, puesto que ésta siguió dependiendo en última instancia de la dinámica del sector primario exportador y de sus avances en el mercado internacional. (8)

La escasez de capitales originada por el deterioro de los términos de intercambio se compensó con un alto incremento de las inversiones directas norteamericanas y de los préstamos internacionales (financiamiento externo).

Paralelamente al intento desarrollista, se perfiló la principal opción asumida por las clases dominantes latinoamericanas y los gobiernos desarrollistas, la de aliarse de manera creciente al imperialismo, renunciando así, de hecho, a toda posición antimperialista fundamentada en un proyecto económico nacionalista basado en la industrialización; con ello, se renunciaba a la consolidación de una burguesía nacionalista que hubiera sido capaz de construir para sí una hegemonía al incorporar en su proyecto la participación de las grandes masas populares.

## La Crisis del "Modelo" Nacional Democrático-Burgués.

El proyecto nacional democrático-burgués se manifestó desde los movimientos de independencia latinoamericana, constituyendo la base de sustentación de los sectores criollos y mestizos más avanzados de la época. Pero las condiciones histórico-concretas en las que se habría de tratar de realizar tal proyecto en el interior de los países latinoamericanos, así como las de su inserción (y más particularmente, de sus clases dominantes nativas) dentro del sistema capitalista mundial; ambas circunstancias imprimieron a dicho proyecto profundas distorsiones expresadas en todos los niveles de la formación social: económico, político, social y cultural nacional; distorsiones generadas pues por el hecho de que el desarrollo capitalista en las formaciones sociales latinoamericanas se inició cuando este modo de producción se había consolidado como dominante en Europa occidental y empezó a desbordar sus fronteras hacia las diversas regiones del planeta en una nueva ola colonial y neocolonial; dicho contexto internacional condicionó las posibilidades del desarrollo capitalista latinoamericano que se implantó por la vía oligárquica (favorecida ésta por la ausencia de una ruptura con la herencia colonial). Las consecuencias de tal forma de implantación del capitalismo y el modo de inserción en el sistema capitalista mundial, se manifestaron pues en todas las instancias de las formaciones sociales latinoamericanas.

Ante la ausencia de una burguesía nacional que asumiera un proyecto de desarrollo independiente de las metrópolis capitalistas, se con-

formó un bloque dominante que impondrá sus intereses a través del estado oligárquico, el "modelo" económico implementado por éste que limitaba la participación en los beneficios a todos los demás sectores y clases sociales dominadas tuvo que apoyarse en un Estado que no puede dejar de asumir fundamentalmente su carácter represivo a falta de una dirección hegemónica. Posteriormente frente a las oligarquías se levantaron sectores medios y de la pequeña burguesía impugnando un nacionalismo (principal arma contra la oligarquía) con actitudes muy matizadas de antimperialismo; un nacionalismo democrático-burgués que no fue ni ha sido capaz de destruir los obstáculos impuestos por toda una estructuración en el "modelo de desarrollo" que le precedió, y que ha marcado los límites de ese intento de desarrollo nacionalista en aquellos países donde realmente se promueve.

Mas la incapacidad de la oligarquía de adoptar una posición nacionalista, por estar ella en oposición con sus propios intereses (promoción de un desarrollo económico independiente que se corresponda con formas de participación democráticas), no fue reemplazada por el proyecto nacional democrático-burgués, no porque no se impulsara ya que en algunos países realmente se hizo, sino porque resultó inviable debido a las limitaciones del desarrollo de la base de sustentación material (económico) de la hegemonía: la forma específica de industrialización que se dio, la dificultad de realización de reformas agrarias, la presencia cada vez más determinante del capital extranjero bajo la égida del cual se consolida el capital monopolístico, los desequilibrios en la balanza comercial, el

endeudamiento externo, el disparo de la espiral inflacionaria, etc. Todo ello impondrá los límites concretos (económicos) a la construcción nacional democrático-burguesa.

En estas circunstancias se plantea la crisis de las clases dominantes y el Estado (aun a su pesar de este último en algunos casos).

Junto con los proyectos nacionales, el desarrollo de una "conciencia nacional" en los países latinoamericanos se ha visto bloqueado realmente, ante la incapacidad de incorporación (o al menos una cierta coordinación de intereses) en aquellos proyectos de las clases dominantes, de los intereses y reivindicaciones (estos últimos siendo en ocasiones reducidos a un mínimo) de las clases explotadas.

Así las clases dominantes latinoamericanas y el Estado (aunque en menor medida este último) han mantenido una actitud contraria a toda verdadera participación y movilización de las clases subalternas en la construcción de su "proyecto nacional". La debilidad en la construcción de una "conciencia nacional" por parte de las clases dominantes no ha sido pues sino el resultado histórico de su incapacidad de coordinación de intereses mínimos con las clases subalternas; incapacidad que se revierte en la limitación del ejercicio de una hegemonía sobre estas últimas.

En una gran mayoría de países latinoamericanos, la debilidad del estado-nación se ha expresado en la violenta presencia imperialista, ésta ha tendido a generar condiciones de rechazo/identificación en la -

lucha de clases polarizada en términos de lo propio y lo extranjero, coincidiendo así las formas elementales de la conciencia de clase con expresiones agudizadas de conciencia nacional; ello ha traído como consecuencia el que la liberación social se articule a la liberación nacional. Esta doble liberación viene a implicar la construcción de un nuevo proyecto nacional (de estado-nación) que pasa así necesariamente por la destrucción del capitalismo dependiente.

En la actualidad, el desarrollo desigual de los países del área determina diversos grados de dependencia, ya que mientras unos países tratan de ganar una cierta soberanía nacional aprovechando las contradicciones del capital internacional, otros continúan por el camino del abandono de ejercer esa soberanía; pero en todos ellos un hecho resulta evidente, - que el proceso más contemporáneo de transnacionalización ha tendido a introducir una "cuña" que separa progresivamente a la nación y el estado.

En la primera parte de este trabajo hemos expuesto la forma como la emergente burguesía de los países europeos de "desarrollo capitalista clásico" había accedido al poder del Estado, sólo a través del cual pudo realizar sin obstáculos sus intereses; un Estado que había adquirido un referente nacional, una dimensión nacional, en la medida en que fue ese Estado el que unificó o terminó de unificar a la nación. Para Edelberto Torres Rivas, los primeros Estados burgueses lograron la "coincidencia" entre Estado y Nación:

Esa coincidencia significa que la reproducción - social -y no sólo la económica- de la sociedad, - las relaciones de fuerza entre las clases, la integración cultural y política, etc, se producen en el interior de un espacio nacional determinado, cohesivo, espacio que define coextensivamente el poder del Estado. (9)

Este planteamiento de Torres Rivas nos lleva a la constatación siguiente, lo que en los primeros Estados nacionales de desarrollo capitalista "clásico" hizo posible esa coincidencia entre Estado y Nación fue la capacidad hegemónica de sus burguesías nacionales; una capacidad de integración no sólo económica, sino además política y cultural. Capacidad hegemónica que permite el surgimiento de una solidaridad nacional a partir de un mínimo de identidad que se apoya en una democracia burguesa - consecuente. Lenin ya afirmaba que:

... sólo hay una solución de la cuestión nacional -en la medida en que es posible, en general, una solución de esta cuestión en el mundo del capitalismo-, y que esta solución es la democracia consecuente.\*

A partir de lo anterior, se nos abre pues el camino para abordar el problema nacional latinoamericano; entendiendo que cuando falta una auténtica capacidad hegemónica, de una democracia consecuente, es bloqueada toda construcción nacional; quedando abierto solamente otro camino para -

---

\* Vid. Notas críticas sobre la cuestión nacional, p.27. Y en el mismo trabajo, más adelante confirma su afirmación en forma de interrogante: "En todo caso, ¿no es indudable e indiscutible que bajo el capitalismo la paz nacional se ha conseguido únicamente en los países que cuentan con una democracia consecuente?" p. 28

la consecución de un auténtico proyecto nacional, el de un nacionalismo democrático, popular y revolucionario, en el cual el poder revolucionario de las clases subordinadas es la condición y la pauta conducente hacia ese nuevo proyecto de construcción de Estado-Nación, siendo que en este último las manifestaciones culturales subordinadas y su efectiva utilización forman parte de ese poder revolucionario.



Por fin fuerzas sociales capaces de pensar y actuar en términos de la Nación enfrentan exitosamente el desafío de construirla como un estado-nacional popular, democrático e independiente.

Hoy día el problema de la nación en los marcos del capitalismo dependiente no puede ser planteado como un asunto de unidad nacional en abstracto o como un problema de cultura autóctona, o de una identidad sobre la base de un pasado (indígena, colonial o republicano) que deviene retórica e ideología.

La cuestión nacional es la tarea de construir un estado nacional independiente y democrático; es, por lo tanto, en una visión que no ignora las dimensiones étnica, cultural o psicológica, un problema de poder, de un proyecto de clase, que sólo adquiere sentido en el marco de las actuales luchas sociales de América Latina. La experiencia nicaragüense es un ejemplo vivo y transparente de lo que significa recuperar la posibilidad histórica de construir una identidad nacional, vinculado profundamente a las luchas populares y a la toma del poder.

Edelberto Torres Rivas.

El surgimiento de un Nuevo Proyecto Nacional de las Clases Emergentes Latinoamericanas.

Ante la evidencia de que la construcción nacional latinoamericana aún no ha sido resuelta por las clases dominantes, ha surgido una renovada reivindicación nacional, la cual, al estar presente en los recientes movimientos revolucionarios (Cuba, Nicaragua, El Salvador) irrumpe con un nuevo contenido histórico. Es la propia maduración de las fuerzas revolucionarias latinoamericanas la que permite esta reivindicación de la lucha nacional, la cual ahora se hace a partir de la conciencia de que tal lucha debe ser dirigida por las bases populares mismas, ante el fracaso que se generaliza en la región latinoamericana principalmente a partir de la década de los 50s (su segunda mitad) del proyecto nacional de las clases dominantes, pese a haber existido proyectos estatal-nacionales de cierta importancia que intentaron constituir una "burguesía nacional" que asumiera un proyecto de desarrollo nacional autónomo con respecto al imperialismo. Fidel Castro, en la Segunda Declaración de la Habana realizada en 1962, planteaba claramente la magnitud del deterioro sufrido por las economías latinoamericanas que había llevado a la crisis y a la acentuación de la dependencia económica de nuestros países:

Desde que culminó la Segunda Guerra Mundial, las Naciones de América Latina se han ido depauperizando cada vez más, sus exportaciones - tienen cada vez menos valor, sus importaciones - precios más altos, el ingreso per cápita - disminuye... (10)

Castro concluye en ese documento que:

En las actuales condiciones históricas de América - Latina, la burguesía nacional no puede encabezar - la lucha antifeudal y antimperialista.

La experiencia demuestra que en nuestras naciones esa clase, aun cuando sus intereses son contradictorios con los del imperialismo yanqui, ha sido incapaz de enfrentarse a éste, paralizada por el miedo a la revolución social y asustada por el clamor de las clases explotadas. (11)

La crisis de esos proyectos nacionales se expresará: por un lado, en los cambios operados en el terreno ideológico, en la conciencia de las clases subordinadas, la cual ante la evidencia del fracaso de los gobiernos nacionalistas populistas generó ese proceso de maduración de las fuerzas revolucionarias cuya primera y principal expresión se da en la - Revolución Cubana;

A fines de los cincuenta existía en el terreno ideológico una situación muy distinta a la que prevalecía en los años veinte, cuando los gobiernos nacionalistas - y populistas llegaron a constituir una esperanza muy extendida entre las capas medias, los intelectuales, - el campesinado y la mayoría de los trabajadores. A mediados de los cincuenta esa esperanza había fracasado una y otra vez. Ya no podía asegurar con la misma ingenuidad del pasado la solución de los problemas esenciales y generales de la independencia y la justicia social. Había revelado hasta la saciedad su incapacidad para resolverlos. (12)

Por otro, y más agudamente, con una nueva escalada de movilizaciones populares y el ascenso (acompañado de su gran difusión) de la - guerrilla rural en la década de los 60s.

Así, después de la revolución cubana debía clausurarse un específico proyecto nacional que había desembocado (en los casos en que tal

proyecto existió más con un cierto intento de realización) o se había -  
mantenido como un mero discurso ideológico que no contaba con una base  
de sustentación material real; discurso que apela a la "armonía" entre -  
las clases, sin el cumplimiento de un compromiso real entre ellas por -  
parte de las clases dominantes. En esta "armonización de los intereses  
nacionales" se habían diluido los intereses específicos de las clases su-  
balternas y afirmado únicamente los de las clases dominantes.

Ante esa situación era preciso distinguir el contenido político  
ideológico concreto que se le daba a la invocación "nacional", para a -  
partir de allí dotarla de uno nuevo que debía remitir a condiciones histó-  
ricas de realización diferentes. Desde esta perspectiva es que:

La cuestión nacional en las diversas épocas, sirve  
intereses distintos, adquiere matices varios, en fun-  
ción de la clase que los plantea, y del momento en  
el que los plantea. (13)

Hoy día, pese a la existencia de un discurso nacional de las cla-  
ses dominantes carente por lo general de toda base de sustentación obje-  
tiva, que plantea la unidad de la nación por encima de las clases tratan-  
do de negar la lucha entre éstas en el interior de cada país, desplazan-  
do las contradicciones hacia el plano internacional (contra el "comunis-  
mo internacional") debemos considerar el planteamiento que Vilar hace co-  
mo indicativo:

Quizá valdría la pena en el caso de la historia de la segunda mitad del siglo XX,\* reconsiderar con cuidado las indicaciones de Lenin sobre la simultaneidad de las dos "tendencias históricas", una tiende a la creación de estados nacionales y la otra a la proliferación de los vínculos internacionales: ambas tendencias valen tanto en el seno del socialismo como en el seno del capitalismo. Pero mientras la burguesía mira cada vez más por encima de las fronteras nacionales y sacrifica con una facilidad creciente sus rivalidades imperialistas a la solidaridad imperialista \*\* en general, las revoluciones populares más eficaces son las que se vinculan a la resistencia antimperialista de los grupos nacionales; la "nación, la patria", (...) se convierten en hechos masivos y no en instrumentos en manos de unas minorías. Parece como si nos halláramos ante un nuevo "relevo" en la disposición a asumir las rivalidades nacionales de larga duración por parte de una clase social. (14)

Vilar menciona tres fórmulas al abordar las sugerencias acerca del papel de las clases sociales como motores posibles y sucesivos del hecho histórico nacional de las cuales es: "La tercera de Ernest Labrousse - que en el Congreso de Viena de 1965, como presidente de la comisión encargada de estudiar "la función de las masas populares en los movimientos de independencia nacional", llegó a la conclusión de que se da siempre una combinación entre el sentimiento nacional y los sentimientos de clase; pero hay veces en que los dos sentimientos se suman, y veces en que se excluyen, de todas formas, no pueden analizarse por separado." (15)

---

\* Vilar se refiere a lo que Torres Rivas llama: "la última ola de mundialización de los estados-naciones (que) se produce a raíz de una nueva descomposición del orden colonial en la posguerra; (y que Torres Rivas indica que) ella plantea de manera nueva el problema de la idea nacional para numerosas sociedades asiáticas y africanas. "Vid. "La Nación: Problemas teóricos e históricos." en Estado y Política en América Latina. Ensayos, varios autores, p. 92.

\*\* Vilar se refiere a las burguesías de los países de capitalismo desarrollado.

Aquí se plantea una cuestión fundamental, la de que sólo se forma parte de una nación desde una clase social y a través de ella.

Así, asumiendo la variabilidad concreta en los actuales desarrollos, la nación adquiere límites y contenidos nuevos.

Esto fue comprendido y expresado ya por Mariátegui, quien planteaba que:

... el nacionalismo de los pueblos coloniales (...) es revolucionario y, por ende, concluye en el socialismo. En estos pueblos la idea de la nación - no ha cumplido aún su trayectoria ni ha agotado - su misión histórica. (16)

## La Lucha Ideológica Contemporánea en Latinoamérica .

La concepción gramsciana del bloque histórico plantea que éste se constituye esencialmente en torno a un sistema hegemónico detentado por una clase fundamental, pero dicho sistema no se puede constituir - tomando en cuenta únicamente la "superestructura", sino que (y aquí - es donde reside la organicidad de "base" y "superestructura" en el inte- rior del bloque histórico) para que éste sea hegemónico se debe funda- - mentar en el nivel económico-corporativo, es decir, debe de tomar en - cuenta los intereses de las clases sociales sobre las cuales se pretende imponer tal sistema, lo que significa que la "clase dirigente" debe reali- - zar algunos compromisos de orden económico-corporativo en donde sa- - crifique ciertos intereses suyos en favor de aquéllas. Esto favorece la - afirmación de su representatividad del conjunto de la sociedad (repre- - sentatividad que es parcialmente conseguida en tanto que esa clase sea pro- - gresiva e impulse a sectores cada vez más amplios de la sociedad). Por ello Gramsci afirmaba que sólo en la medida en que se lograra dicho com- - promiso se posibilitaría su dirección hegemónica.

La existencia de una crisis de la base material (es decir, econó- mica, que es sobre la que se sustenta el sistema hegemónico), genera lí- - mites a la reproducción progresiva del sistema hegemónico; ello tiende a exacerbar las contradicciones ideológicas, conduciendo hacia la crisis - del discurso ideológico dominante y favoreciendo el avance del sistema hegemónico de las clases subordinadas, veamos como se da este proceso que implica la lucha de clases en el campo ideológico. Pero antes debe-

mos establecer que el antagonismo de clases generado en la estructura económica no nos debe llevar a un reduccionismo de la existencia de una clase social en el nivel político-ideológico, al asignarle a cada clase contenidos muy específicos que la caracterizan como tal. Pensamos que en la propia teoría marxista están contenidos los elementos que nos impiden caer en tal reduccionismo.

Las ideologías se materializan en las fuerzas sociales que se enfrentan, al relacionarse con las clases antagónicas; ideologías que se caracterizan por "constituir" en sujetos (que pasan a vivir la relación con sus condiciones reales de existencia como agentes determinantes de dicha relación, sea aparente o realmente) a los individuos concretos mediante el mecanismo de la "interpelación". El sujeto interpelado y así constituido a través de un determinado discurso ideológico, a la vez unifica a este último. La "interpelación" en "sujetos" expresa a las ideologías contrapuestas, pudiendo dar lugar ya sea a una forma disimulada de asegurar efectivamente un sistema de dominación, o bien la posibilidad que lleva a crear las condiciones de la emancipación de los explotados.

La crisis del discurso ideológico dominante tiende a traducirse inicialmente en una "crisis de identidad" de los sectores sociales hasta entonces interpelados por ese discurso. En estas condiciones de crisis ideológica cada una de las dos clases fundamentales intentará reconstruir una nueva unidad ideológica, planteándose así la lucha de clases -



por la hegemonía y la orientación o reorientación global de la sociedad.

La lucha de clases a nivel ideológico se caracteriza en los intentos de articular (a través de un proceso de desarticulación-rearticulación) diferentes significados en torno a sistemas hegemónicos contrapuestos. Articulaciones "particulares" de significados contrapuestos que implican absorciones hacia una clase y exclusiones de otra, en la medida en que los sujetos interpelados por una u otra invocación/articulación particular niegan otra. Para lograr la efectiva acción de un sistema hegemónico, la negación de una determinada invocación/articulación debe ser "recuperada" a partir de la autoafirmación del sujeto en otra.

La complejidad de la lucha ideológica en las actuales condiciones históricas nos impide plantear la lucha de clase en una forma reduccionista en la que pudiéramos encontrar el enfrentamiento de sistemas ideológicos "cerrados" cada uno con formas de expresión que no dificultan la captación "automática" de su naturaleza de clase; planteamientos así nos llevan a concebir la lucha democrática y nacional como invocaciones a las que inequívocamente se asocia una naturaleza de clase que corresponde a la burguesía. Pensamos que el error de dicho planteamiento reside en establecer un lazo indisoluble entre la invocación "democrática" y "nacional", y un significado particular concedido a éstas, históricamente determinado, sin tomar en cuenta esa posibilidad histórica real de cambio de significado a partir de la transformación de la realidad histórico-concreta donde se plantea el discurso que invoca a "la nación", "la democracia". Consideradas las invocaciones discursivas no como -

"naturalmente" vinculadas a la ideología de una sola clase social (la burguesía), la lucha ideológica de las clases en el contexto latinoamericano se plantea como el terreno en el que se comparten las mismas invocaciones ("nación", "democracia", por ejemplo), pero no con los mismos significados, en tanto que estos últimos han sido determinados por proyectos histórico-concretos diferentes.

En el caso concreto de los países latinoamericanos, podemos así apreciar el planteo de la cuestión nacional (el estado-nación, la identidad nacional, la cultura nacional) dentro de los discursos (en los que se materializan las ideologías contrapuestas) de las clases antagónicas; discursos en los que las invocaciones compartidas no pueden entrañar significados homónimos en la medida que los proyectos histórico-concretos a que se refiere son distintos, en estas circunstancias las invocaciones compartidas en los discursos de las clases antagónicas, se disocian en sistemas y proyectos hegemónicos diferentes.

### Notas de Fuente de Información

- 1.- Torres Rivas, Edelberto. "La Nación: problemas teóricos e históricos" pp. 102-103.
- 2.- Ibid. pp. 95-97
- 3.- Ibid. p. 121
- 4.- Cueva, Agustín. El Desarrollo del Capitalismo en América Latina, Apad. Nils Castro, op. cit. p. 40
- 5.- Op. Cit. p. 40
- 6.-
- 7.- Ibid. p. 265
- 8.- Op. Cit. p. 193
- 9.- "La Nación: problemas teóricos e históricos". p. 107
- 10.- Vid. Tres Documentos de Nuestra América, p. 52
- 11.- Ibid. pp. 65-66
- 12.- González Casanova, Pablo. Imperialismo y Liberación en América Latina, p. 237.
- 13.- Vid. Comentario de Pierre Vilar sobre el artículo de Stalin "El Marxismo y la Cuestión Nacional" en Iniciación al vocabulario del análisis histórico, p. 183
- 14.- Ibid. pp. 199-200
- 15.- Ibid. p. 185
- 16.- Ideología y Política, p. 221

Espacio de contradicción y encuentro, América - Latina ofrece un campo común de batalla entre - las culturas del miedo y las culturas de la libertad, entre las que nos niegan y las que nos nacen. Ese marco común, ese espacio común, ese común campo de batalla, es histórico. Proviene del pasado, se alimenta del presente y se proyecta como necesidad y esperanza hacia los tiempos por venir.

Eduardo Galeano

La cultura nacional, identidad compartida, memoria colectiva, viene de la historia y a la historia vuelve sin cesar, transfigurada por los desafíos - y las necesidades de la realidad. Nuestra identidad está en la historia, no en la biología, y la hacen las culturas, no las razas; pero está en la historia viva. El tiempo presente no repite el pasado: lo contiene. Pero, ¿de qué huellas arrancan nuestros pasos? Las culturas dominantes mienten la historia y la encierran en los museos; nuestras - clases dominantes, amenazadas, quisieran un mundo inmóvil.

Eduardo Galeano

## El Problema de la Cultura Nacional.

Con el ascenso de la clase burguesa en el mundo occidental se planteó el problema de la nacionalidad en todas sus facetas, como uno de los factores fundamentales de la construcción de un sistema hegemónico; en lo que a la cultura nacional atañe, ésta surge como respuesta a la búsqueda del compartimiento de valores culturales en el interior de los nuevos estados nacionales, a partir de lo cual se hace posible la creación de una cohesión social, es decir, el ejercicio de una hegemonía apoyada de una manera decisiva en el desarrollo de un nacionalismo \* burgués. Este último parte del planteamiento de la nacionalidad "supraclasista",\*\* en un nivel de "generalidad" y "universalidad" de la nacionalidad que ha tendido en el caso de la Cultura Nacional a generar una actitud de indiferenciación de las contradicciones internas a esa nacionalidad; contradicciones que teniendo su origen en la estructura económica se expresan en la instancia cultural. Así la Cultura Nacional ha tendido a no destacar las diversas subculturas \*\*\* que se desarrollan e interactúan de una manera contrapuesta, contradictoria, dentro -

---

\* La nueva clase burguesa que ahora detenta el poder en el Estado será la que afirmará los elementos culturales que han de constituir la cultura nacional.

\*\* Un discurso nacionalista que evade las contradicciones sociales y se sitúa en el plano de "la nación", la cual se convierte en un fin en sí misma y a cuyo interés las clases subordinadas deben subordinar e incluso sacrificar sus intereses. En este nacionalismo se pretende "borrar" los intereses de las clases antagónicas.

\*\*\* El concepto de "subcultura" debe entenderse como la comunidad que se basa en los valores esenciales de la cultura a que pertenece.

de la "comunidad nacional"; subculturas que dan origen a una dinámica de resistencia y/o dominación entre ellas.

El discurso cultural nacional surgido con la burguesía ha asumido características que tienden a neutralizar las relaciones reales de contraposición (contradictorias) de las clases en el interior de cada estado nacional; características que han originado respuestas dentro del marxismo, en torno al tema del nacionalismo en general, y de la Cultura Nacional en particular, como las realizadas por Lenin, éste dentro de una perspectiva que destaca el carácter internacionalista del proletariado y sus luchas; planteaba: "... lo que en realidad hace la burguesía de todas las naciones bajo la consigna de "cultura nacional" es dividir a los obreros, debilitar la democracia..." (1)

Para Lenin la consigna de la "cultura nacional" estaba en franca oposición a la que debía ser la cultura internacional de la democracia y el movimiento obrero mundial:

La democracia obrera opone la reivindicación de unidad incondicional y fusión completa de los obreros de todas las nacionalidades en todas las organizaciones obreras: profesionales, cooperativas, de consumo, culturales y demás como contrapeso a todo nacionalismo burgués. Sólo esa unidad y esa fusión pueden salvaguardar la democracia, los intereses de los obreros frente al capital -que tiene ya un carácter internacional y lo tendrá más cada día - y los intereses del desarrollo de la humanidad hacia un nuevo régimen de vida, libre de todo privilegio y de toda explotación. (2)

Lenin rechaza la consigna de la cultura nacional, en tanto está estrechamente vinculada con el discurso nacionalista burgués que tiende a borrar las contradicciones sociales. Pero también se da cuenta que dentro de esa cultura nacional en la que se impone una cultura dominante (que por lo general es la cultura de la clase dominante), también "existen, aunque no estén desarrollados, elementos de cultura democrática y socialista." (3) Por lo que planteaba:

Al lanzar la consigna de "cultura internacional de la democracia y el movimiento obrero mundial" tomamos de cada cultura nacional sólo sus elementos democráticos y socialistas, y los tomamos única y exclusivamente como contrapeso a la cultura burguesa y al nacionalismo burgués de cada nación. (4)

Lenin mencionaba el caso de la cultura hebrea:

La cultura nacional hebrea es una consigna de los rabinos y de los burgueses, es una consigna de nuestros enemigos. Pero en la cultura hebrea y en toda la historia del pueblo hebreo hay también otros elementos. (5)

En efecto, es indudable que el discurso nacional burgués plantea a su manera lo que constituye la cultura nacional, pero también es evidente que dentro del espacio nacional existen -en los términos en que se puede hablar de "subculturas" diferenciables- elementos culturales que no pueden ser asimilados por esa cultura nacional "oficial" en la medida en que constituyen más bien un cuestionamiento de la hegemonización que se debe lograr a partir de la consigna de aquella. Así, al referirse Lenin a la cultura hebrea se percata de que hay manifestaciones culturales de las clases subordinadas que están lejos de ser incorporadas a la cultura

nacional "oficial", y ello debido a que expresan un alto grado de autonomía cultural de clase que se proyecta como una resistencia a la hegemonización de la clase dominante; dichas manifestaciones culturales sólo pueden ser incorporadas en una nueva cultura nacional democrática y socialista donde no pueden constituir elementos contrarios a la construcción de una hegemonía que expresa al conjunto de las clases subordinadas.

Hoy día, en los países que han padecido la condición colonial y padecen la neocolonial (imperialista), la afirmación de una auténtica cultura nacional -que no es sólo la considerada por sus clases dominantes- aparece estrechamente ligada a un nuevo proyecto de realización histórica. La existencia de esta nueva cultura nacional se gesta a partir de un nuevo proyecto de Estado-Nación. Es la estrecha vinculación entre esa cultura nacional y proyecto de Estado-Nación la conducente a que la lucha por aquella necesariamente debe tener como condición de su realización la lucha por este último, con el cual se abren las puertas a la construcción y expresión de esa nueva cultura nacional. Es en el ámbito de ese nuevo proyecto nacional donde se aseguran los elementos indispensables de aquélla:

Es que la nación en su forma de advenimiento al mundo, en sus modalidades de existencia influye fundamentalmente en la cultura. Una nación surgida de la acción concertada del pueblo, que encarna las aspiraciones reales del pueblo, que modifica al Estado no puede existir sino en medio de excepcionales formas de fecundidad cultural. (6)

Para Fanon: "luchar por la cultura nacional es, en primer lugar, luchar por la liberación de la nación, matriz material a partir de la cual resulta posible la cultura". (7)



La cultura nacional en los países subdesarrollados, -  
debe situarse pues, en el centro mismo de la lucha -  
de liberación que realizan esos países. (8)

Ahora bien, Fanon nos plantea claramente lo que está entendiendo por cultura nacional, que no es lo que en el "discurso oficial" suele ser incorporado como el folklore de las clases subordinadas, lo pintoresco, -  
lo no cuestionante:

La cultura nacional no es el folklore donde un populis-  
mo abstracto ha creído descubrir la verdad del pue--  
blo. (9)

Efectivamente, el folklore aparece como una bandera para los pro-  
yectos nacionales burgueses que tratan de afirmar que tienen y se sus-  
tentan en una "cultura tradicional" como forma de identificación popular,  
pero ese folklore -que se expresa en cantos, espectáculos populares, etc.-  
además de constituir sólo una parte de la cultura tradicional, fundamen-  
talmente no expresa las contradicciones culturales que merman la capaci-  
dad hegemónica de las clases dominantes, lo que lo lleva a no ser un -  
cuestionamiento del poder dominante.

Así, un proceso revolucionario que se propone una transformación  
global de la sociedad necesariamente implica también el inicio de un pro-  
ceso de ampliación e incorporación cultural que a su vez desata las con-  
diciones para una renovada creatividad cultural. Esta perspectiva de am-  
pliación, incorporación y renovación de la creatividad que debe abarcar -  
una nueva vitalidad social y complejidad de la cultura nacional, desembo-  
ca en una nueva y auténtica identidad colectiva fundada en la historia de

esa nación. Eduardo Galeano, al referirse a nuestros pueblos latinoamericanos, además de criticar el "folklorismo", plantea el surgimiento de esa nueva identidad colectiva que se funda en la historia:

Nuestra auténtica identidad colectiva nace del pasado y se nutre de él, pero no se cristaliza en la nostalgia. No vamos a encontrar, por cierto, nuestro escondido - rostro en la perpetuación artificial de trajes, costumbres y objetos típicos que los turistas exigen a los pueblos vencidos. Somos lo que hacemos, y sobre todo lo que hacemos para cambiar lo que somos; nuestra identidad reside en la acción y la lucha, por eso la revelación - de lo que somos implica la denuncia de lo que nos impide ser lo que podemos ser. Nos definimos a partir del - desaffo y por oposición al obstáculo. (10)

Claro, los pueblos hacen su historia y con ella afirman o construyen su identidad colectiva, identidad que parte del pasado compartido, la lucha presente y se proyecta hacia el futuro:

La revolución social constituye un mecanismo de integración social, y en ella, la creación de la identidad colectiva es proyectada al futuro. (11)

Identidad colectiva e histórica que se afirma en una praxis política que se nutre pues, en nuestros países latinoamericanos, de una memoria - histórica - que puede ser de siglos - que le imprime una mayor fuerza de resistencia, cuestionamiento y rebelión, frente a una "leyenda negra" de explotación y muerte.

Así, por ejemplo, Galeano nos plantea la transformación de la cultura nacional en el caso nicaragüense al decir que antes del triunfo de la revolución sandinista la realidad cultural nicaragüense había sido escamo-

teada por una cultura elitista y racista que se llamaba a sí misma "cultura nacional". Pero después del triunfo de la revolución:

... empieza a asomar el verdadero rostro cultural de Nicaragua. Rostro de rostros, perfil de perfiles: Nicaragua país múltiple, es también la tierra de los indios moskitos, que todavía llaman "españoles" a los demás nicaragüenses, y es también la tierra de la cultura negra, de habla inglesa, de la costa atlántica. La revolución parte del respeto a esta pluralidad cultural: la campaña de alfabetización no es una campaña de castellanización, compulsiva y represiva, sino que se ha llevado adelante en los tres idiomas que constituyen el patrimonio lingüístico nacional. La unidad de la patria, tarea a realizar, tarea realizándose, no será pagada al precio del aplastamiento de las culturas "diferentes". Por primera vez, se las invita al diálogo en pie de igualdad, cada cual con su propia voz, y se empieza a saber que los mudos tenían mucho que decir. (12)

A medida que Nicaragua va recuperando su realidad múltiple, recupera también su historia. Pero el reto actual del pueblo nicaragüense no es nada fácil, ya que debe lograr una auténtica unidad nacional, una nueva identidad colectiva en el marco de una también nueva cultura nacional.

Notas de Fuente de Información.

- 1.- Notas críticas sobre la cuestión nacional, p. 8
- 2.- Ibid. pp. 8-9
- 3.- Ibid. p. 10
- 4.- Ibid. p. 11
- 5.- Ibid. p. 12
- 6.- Fanon, Franz. Los Condenados de la Tierra, p. 226
- 7.- Ibid. p. 214
- 8.- Ibid.
- 9.- Ibid.
- 10.- Vid. "Defensa de la Palabra: Literatura y Sociedad en América Latina". pp. 17-33
- 11.- Lechner, Norbert. La Crisis del Estado en América Latina, p. 135
- 12.- "La Revolución como Revelación". pp. 57-58.

## CONCLUSION

Una vez llegados al fin de este trabajo, veamos cuáles son las conclusiones que derivamos .

Hemos tratado de plantear la forma como las dos clases sociales fundamentales de la sociedad capitalista, se constituyen plenamente como tales en el nivel político-ideológico, siendo en este nivel donde ambas clases deben desarrollar al más alto grado la lucha de clases y donde se logra consolidar la construcción de sus sistemas hegemónicos antagónicos; sistema hegemónico que si bien tiene su base de sustentación en la base económica (que es progresiva en la medida en que la clase dirigente atiende a compromisos con las clases sobre las que ejerce la hegemonía), se desarrolla y complejiza en el nivel político-ideológico, en la dirección cultural e ideológica de la clase que lo sustenta. Siendo así en este nivel político-ideológico donde se consolida plenamente la lucha de clases y la lucha por la construcción de un sistema hegemónico, es en él también donde se precipita una crisis orgánica del bloque histórico, que implica una transformación global de la sociedad. Esa es la importancia que tiene para las clases subordinadas su constitución en ese nivel.

Pero en la medida en que el sujeto revolucionario latinoamericano ha adquirido una nueva complejidad, su sistema hegemónico también la asume, así, mientras en el caso de la burguesía (la clase dominante)

su hegemonía se ha realizado a partir de la aniquilación o neutralización de lo que se opone a su predominio de clase; en el caso del sistema hegemónico de las clases dominadas en ascenso, la hegemonía se presenta como la construcción de una "voluntad colectiva" en la que se realizan los intereses económicos, políticos y culturales de la totalidad de los integrantes de ese sujeto revolucionario.

Al enfatizar la importancia del nivel político-ideológico en la construcción del sistema hegemónico pasamos a diferenciar en este último dos formas de su realización:

- a) La difusión e imposición de la visión del mundo de la clase dominante sobre el conjunto de las clases subordinadas;
- b) El compartir -ante la imposibilidad de imponer una sola visión del mundo- valores nacionales "supra clase".

Ambas formas igualmente efectivas, aunque la segunda (hecho aparentemente contradictorio) mucho más hegemónica en la medida en que se afirma sobre la conservación de una cierta heterogeneidad y diversidad.

Ya que hemos planteado los antecedentes de una crisis orgánica en América Latina, debemos dejar claro que han sido dos los destacados básicamente, cada uno de ellos constituido en límite importante a cada una de las dos formas mencionadas de realización del sistema hegemónico de la clase dominante. El primero lo constituyó el caso de -

tres importantes elementos culturales de las etnias latinoamericanas, en los que éstas han conservado una visión autónoma del mundo que dificulta su incorporación dentro de la hegemonía, vista como difusión e imposición de la visión del mundo de las clases dominantes en aquellos países donde constituyen una parte importante de las clases subordinadas. Simultáneamente a ello, hemos tratado de "recuperar" esa autonomía cultural como un "espíritu de escisión" de estas etnias, que a la vez que marca los límites de desarrollo de un sistema hegemónico efectivo en las clases dominantes sobre ellas, puede operar como un punto de partida históricamente importante de la construcción de un nuevo sistema hegemónico del sujeto revolucionario que se perfila en las actuales luchas revolucionarias, donde deben ser incorporadas de nueva manera.

El segundo, lo constituyen los límites impuestos a la construcción de un estado-nación realmente hegemónico en la casi totalidad de los países latinoamericanos; límites que bloquean el desarrollo de la participación afectiva en los valores supraclase referidos a la reivindicación nacional. En efecto, históricamente, y sobre la base de una situación estructural de dependencia económica, los estados latinoamericanos han visto reducida su capacidad hegemónica en torno a las reivindicaciones nacionales; la falta de integración económica, política y cultural de las clases subordinadas en un sentido progresivo, la ausencia de compromisos verdaderamente contraídos por la clase dominante plantean pues una crisis objetiva e histórica de su proyecto de estado-na-

ción, y con ello del propio discurso que lo expresa. Perfilándose así en los recientes movimientos revolucionarios un nuevo proyecto de estado-nación muy alejado del que ha tratado de instaurar la clase dominante, de la cual hoy planteamos la crisis de su proyecto nacional. Ahora, la reafirmación nacional encuentra su sentido en un enfrentamiento con el imperialismo, que ha anquilado sus posibilidades tanto económicas, como políticas y culturales aun dentro de un proyecto democrático-burgués. Es con este nuevo proyecto de estado-nación de las clases subordinadas emergentes con el que se viene a constatar la crisis orgánica del bloque histórico de los países latinoamericanos (que se ha tornado regresivo) y la transformación global de la sociedad, abriendo paso a un nuevo bloque histórico donde las clases subordinadas (el actual sujeto revolucionario complejo), realicen su sistema hegemónico nacional y democrático.

Así, la nación en Latinoamérica adquiere una nueva posibilidad de realización histórica, ya no dentro del proyecto democrático burgués, sino en uno que tiende a la realización socialista, recuperando en un nuevo discurso de las fuerzas revolucionarias, la reivindicación de una unidad nacional en la que ahora las clases subordinadas pasan a ser el relevo histórico de su realización, con una nueva cultura nacional.

Asimismo, hemos visto que a partir del nuevo proyecto de construcción de estado-nación, sustentado en la alianza revolucionaria del-



conjunto de las clases subordinadas, dicho sujeto revolucionario necesariamente complejo, ha presenciado: por un lado, la incorporación a la lucha anticapitalista y antimperialista de las masas indígenas y campesinas más tradicionales, por el otro, la incorporación de los cris­tianos a la revolución, este último fenómeno con una gran importancia, en la medida en que el campo religioso es incorporado, al ser atravesado por la lucha de clases, en la lucha político-ideológica, para el fortalecimiento de la construcción del sistema hegemónico de las clases en ascenso.

## BIBLIOGRAFIA

- .- Bucí-Glucksmann, Christine. Gramsci y el Estado, México, Siglo XXI, 1979.
- .- Castro, Nils. Cultura y Sociedad en América Latina (1880-1930), Tesis de Maestría Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la U.N.A.M. 1978.
- .- Cirese, Alberto Mario. Ensayo sobre las Culturas Subalternas, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Cuadernos de la Casa Chata núm. 24 (edición no comercial).
- .- Córdoba, Arnaldo. Sociedad y Estado en el Mundo Moderno, México, Grijalbo, 1976.
- .- Cueva, Agustín. El Desarrollo del Capitalismo en América Latina, México, Siglo XXI, 1979.
- .- Fanon, Franz. Los Condenados de la Tierra, México, F.C.E., 1973.
- .- Friede, Juan. Bartolomé de las Casas precursor del Anticolonialismo, México, Siglo XXI, 1974.
- .- From, Erich. El Dogma de Cristo, Buenos Aires, Paidós, 1974.
- .- From, Erich. Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea, México, F.C.E., 1976.
- .- Giménez Gilberto. Cultura Popular y Religión en el Anáhuac, México, Centro de Estudios Ecuménicos, 1978.
- .- González Casanova, Pablo. Imperialismo y Liberación en América Latina, México, Siglo XXI, 1978.
- .- Gramsci, Antonio. El Materialismo Histórico y la Filosofía de B. Croce, México, Juan Pablos, 1975.
- .- Gramsci, Antonio. Notas sobre Maquiavelo, sobre Política y sobre el Estado Moderno, México, Juan Pablos, 1975.
- .- Gramsci, Antonio. Pasado y Presente, México, Juan Pablos, 1977.
- .- Gramsci, Antonio. El Risorgimento, México, Juan Pablos, 1980.

- Guzmán Bockler, Carlos. Colonialismo y Revolución. México, Siglo XXI, 1975.
- Halperin Donghi, Tulio. Historia Contemporánea de América Latina. Madrid, Alianza Editorial, 197.
- Hanke, Lewis. El Prejuicio Racial en el Nuevo Mundo. México, Dirección General de Divulgación S.E.P., 1974.
- Ianni, Octavio. La Formación del Estado Populista en América Latina. México, Serie Popular Era, 1975.
- Laclau, Ernesto. Política e Ideología en la Teoría Marxista. México, Siglo XXI, 1980.
- Lanternari, Vittorio. Occidente y Tercer Mundo. Buenos Aires, Siglo XXI, 1974.
- Lechner, Norbert. La Crisis del Estado en América Latina. Caracas, El Cid., 1977.
- Lenin, V.I. Notas Críticas sobre la Cuestión Nacional. Moscú, Progreso (s,ñ).
- Lipschutz, Alejandro. Perfil de Indoamérica de Nuestro Tiempo. - Antología 1937-1962. La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1972.
- Lowy, Michael. El Marxismo en América Latina. (de 1909 a nuestros días). México, Era, 1982.
- Macciocchi, María Antonieta. Gramsci y la Revolución de Occidente. México, Siglo XXI, 1980.
- Mariátegui, José Carlos. Ideología y Política. Lima, Biblioteca Amauta, 1975.
- Mariátegui, José Carlos. Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana. La Habana, Casa de las Américas, 1975.
- Memmi, Albert. Retrato del Colonizado: precedido por el retrato del colonizador. Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1975.
- Morner, Magnus. Estado, Razas y Cambio Social en la Hispanoamérica Colonial. México, Dirección General de Divulgación, S.E.P., 1974.

- .- Portantiero, Juan Carlos, et al. Gramsci y la Política, México, D.G.P. U.N.A.M., 1980.
- .- Portelli, Hugues. Gramsci y el Bloque Histórico, México, Siglo XXI, 1981;
- .- Rama, Carlos. Historia del Movimiento Obrero y Social Latinoamericano Contemporáneo, Barcelona, Ed. Lata, 1976.
- .- Riveiro, Darcy. El Dilema de América Latina: estructura del poder y fuerzas insurgentes, México, Siglo XXI, 1976.
- .- Roncagliolo, Rafael y Fernando Reyes Matta. Iglesia, Prensa y Militares: el caso Riobamba y los obispos latinoamericanos, México, ILET, 1978.
- .- Los Sacerdotes para el Tercer Mundo y la Actualidad Nacional, Buenos Aires, Eds. La Rosa Blindada, 1973.
- .- Selsam, Howard. ¿Qué es la Filosofía? México, Grijalbo, 1968 (colección 70).
- .- Signos de Liberación: Testimonios de la Iglesia en América Latina 1969-1973, Lima, Centro de Estudios y Publicaciones, 1973.
- .- Soler, Ricaurte. Idea y Cuestión Nacional Latinoamericanas; de la Independencia a la Emergencia del Imperialismo, México, Siglo XXI, 1980.
- .- Stanley, J. y Barbara H. Stein. La Herencia Colonial de América Latina, México, Siglo XXI, 1978.
- .- Stavenhagen, Rodolfo, et al. La Cultura Popular, México, Premia Editora, 1982.
- .- Vilar, Pierre. Iniciación al Vocabulario del Análisis Histórico, Barcelona, Ed. Crítica, 1980.
- .- Zavala, Silvio. La Filosofía Política en la Conquista de América, México, F.C.E. 1972.

#### ENSAYOS - LIBROS

- .- Edelberto Torres Rivas. "La Nación: Problemas Teóricos e Históricos". en Estado y Política en América Latina, México, Siglo XXI, 1981.

- .- Edelberto Torres Rivas. "Notas sobre la Crisis de la Dominación Burguesa en América Latina." en Clases Sociales y Crisis Política en América Latina, México, Siglo XXI, 1981.
- .- Ernesto Laclau. "Teorías Marxistas del Estado: Debates y Perspectivas" en Estado y Política en América Latina, México, Siglo XXI, 1981.
- .- Fidel Castro. "Segunda Declaración de la Habana". en Tres Documentos de Nuestra América, La Habana, Casa de las Américas, 1979.
- .- Jean Piel. "Los Aspectos Etnocidarios del Estado Neocolonial Peruano después de la Independencia del Perú". en El Etnocidio a través de las Américas, México, Siglo XXI, 1976.
- .- José Martí. "Nuestra América". en Tres Documentos de Nuestra América, La Habana, Casa de las Américas, 1979.
- .- Hugo Assmann. "La Guerra Campesina en Alemania" de Engels, en Antología de Marx y Engels sobre la Religión.
- .- Pierre Chaunu. "Interpretación de la Independencia de América Latina". México, Nueva Visión (colección Fichas).
- .- Pierre Vilar. "La participación de las clases populares en los movimientos de Independencia de América Latina". en La Independencia de América Latina, México, Nueva Visión (colección Fichas).
- .- Rodolfo Stavenhagen. "Clases, Colonialismo y Aculturación", en Las Clases Sociales en México, México, Ed. Nuestro Tiempo, 1980.

#### ENSAYOS - REVISTAS

- .- Chantal Mouffe. "Hegemonía e Ideología en Gramsci". en Arte, Sociedad e Ideología, Núm. 5, 1978.
- .- Eduardo Galeano. "Defensa de la Palabra: Literatura y Sociedad en América Latina", en Nueva Sociedad. Núm. 33, 1977.
- .- Eduardo Galeano. "La Revolución como Revelación", en Cristianismo y Sociedad, Núm. 74, 1982.
- .- Miguel Concha. "Los Caminos de la Iglesia en América Latina", en Revista Mexicana de Sociología, Núm. Extraordinario de 1981.
- .- Manfred Kossok. "El Contenido Burgués de las Revoluciones de Independencia en América Latina". en Historia y Sociedad, Núm. 4.

### PONENCIAS - SIMPOSIO

- .- Augusto Varas. "Cultura y Poder en el Marco Geopolítico Latinoamericano".
- .- Enrique Dussel. "El Factor Religioso en el Proceso Revolucionario Latinoamericano".
- .- Gilberto Giménez. "La Relación Cultura-Poder Desde el Punto de Vista de la Cultura."
- .- Julio Le Riverend. "La Cultura y el Poder en América Latina: Cuba".
- .- Marcelo Grondin. "Cultura, Poder y Desarrollo en el Caribe".
- .- Marcos Kaplan. "La Relación Cultura-Poder desde el punto de vista - del Poder."
- .- Stefano Varese. "El Rey Despedazado - Resistencia Cultural y Movimientos Etno-políticos de Liberación India".
- .- Carlos Guzmán Bockler. "La Dialéctica Social en Mesoamérica".

Trabajos presentados en el Simposio Cultura y Poder en el Mundo Contemporáneo en Transformación: el caso de América Latina, Realizado en el C E E S T E M. México, D.F. del 6 al 8 de abril de 1981. (en prensa para publicación por el C E E S T E M.

### ARTICULOS - PERIODICOS

- .- Pablo González Casanova. "Recuerdo y Recreación del Clásico", en suplemento Sábado de UNO MAS UNO, 12 de marzo de 1983, núm. 279.