



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**COLEGIO DE FILOSOFÍA**

*LA FALSA CONCIENCIA DEL PRI.*

*UN ESTUDIO DE LA IDEOLOGÍA DEL PRI A 70 AÑOS DE SU FUNDACIÓN*

**TESIS**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO**

**EN FILOSOFÍA PRESENTA**

**Alejandro Maldonado Servín**

**DIRECTOR DE TESIS**

**Dr. Alejandro Karin Pedraza Ramos**

**CIUDAD DE MÉXICO 2017.**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

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

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



## ***AGRADECIMIENTOS***

Quiero dedicar este trabajo de investigación, antes que nada a mi familia. A mi madre, la Sra. Astrid Servín Wallander que estuvo siempre, en las buenas y en las malas, impulsándome y apoyándome, para la terminación de esta tesis. A mis hermanos, José Antonio, Oscar, Astrid, Liliana y Adriana que estuvieron detrás de mí, hasta el final de este proyecto. A mis amistades, primeramente a Ricardo Colina González, quien me ayudó incansablemente, a Stan Lucy de Declerq, quien me proporcionó material bibliográfico, al Cuauh y, a su hermana Xóchitl, a Manuel, a Santiago, a Doña Chelo y a mis sobrinos Xólotl, Izcóatl, Sabina y Aldeni por su entusiasmo y por existir. Quisiera, asimismo, reconocer el trabajo de mis Maestras y Maestros, que con su sabiduría ayudaron a la realización de este trabajo. Por último, pero no menos importantes, quiero agradecer a todos los que directamente o indirectamente, fueron clave para el fin de este proyecto.

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	4
<b>CAPÍTULO I.- CONSIDERACIONES TEÓRICAS</b> .....	6
1.1. <i>Ideología</i> .....	6
1.1. <i>Niveles de significación del concepto de ideología</i> .....	6
1.1.1. <i>Primer nivel</i> .....	6
1.1.2. <i>Segundo nivel</i> .....	7
1.1.2.1. <i>La dimensión objetiva de la organización social en la teoría marxista</i> .....	12
1.1.2.2. <i>En torno a la obra de Marx y Engels</i> .....	14
1.1.2.3. <i>Dimensión subjetiva de la organización social en la teoría marxista</i> .....	19
1.1.2.4. <i>El esquema “Estructura-Superestructura”. Problemas derivados</i> .....	22
1.1.3. <i>Tercer nivel</i> .....	24
1.1.3.1. <i>La ideología del fetichismo</i> .....	25
1.1.3.2. <i>La ideología como representación del mundo</i> .....	29
1.1.3.3. <i>Gabriel Vargas Lozano:Relaciones entre ideología, filosofía y ciencia</i> .....	31
1.2. <b>ESTADO</b> .....	37
1.2. <i>Teorías marxistas del Estado</i> .....	37
1.2.1. <i>Engels y la invención del Estado</i> .....	41
1.2.2. <i>Gramsci y la “doble perspectiva” del Estado</i> .....	44
1.2.2.1. <i>Teorías no marxistas d estado</i> .....	47
1.2.2.1. <i>Estado y Derecho</i> .....	49
1.2.2.2. <i>Teoría de los Aparatos de Estado: Louis Althusser</i> .....	53
1.2.2.3 <i>Antinomias y dicotomías propias del concepto de Estado</i> .....	59
1.3 <b>PARTIDO POLÍTICO</b> .....	62
1.3. <i>Origen y desarrollo del Partido Político moderno</i> .....	63
1.3.1. <i>Partidos Políticos con perspectiva marxista</i> .....	66
1.3.2. <i>El Partido como avanzada del proletariado: Lenin</i> .....	72
1.3.2.1. <i>El partido como intelectual colectivo. Gramsci</i> .....	75
1.3.2.2. <i>Partidos Políticos con perspectiva no marxista</i> .....	76
<b>CAPITULO II.- CONSIDERACIONES HISTÓRICO-POLÍTICAS</b> .....	77
2.1. <i>La revolución mexicana</i> .....	77
<b>CAPITULO III CONSIDERACIONES FINALES</b> .....	83
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	89

## INTRODUCCIÓN

He querido presentar este trabajo de tesis, bajo la forma de tres consideraciones principales: Consideraciones Teóricas, Consideraciones Históricas y Consideraciones Finales, por ser más sencillo de comprender. La teoría política, de suyo complicada es más difícil si se intenta hacer un análisis de un organismo político.

Ya que el PNR-PRI no es un ente monolítico, sino que muestra diferencias tanto de tiempo, como de espacio. No es lo mismo el PRI del norte y el del sur. No es lo mismo una presidencia municipal, que la presidencia nacional. Pero tampoco es el mismo Partido bajo el régimen de Cárdenas que el de Alemán. El Partido se multiplica en estas instancias, pero siempre con el sello de la corrupción, la cooptación y el arreglo copular como rasgos distintivos de ese instituto político. Al hacer una reflexión crítica del PRI, en realidad estoy haciendo una crítica de todo el sistema de partidos y del proyecto de Estado que generó el PRI durante 70 años, que mantiene a la mayoría del pueblo en un nivel de siervos más que de ciudadanos.

En el capítulo I, Consideraciones Teóricas, analice las nociones de Ideología, Estado y Partidos Políticos, que fueron importantes en el estudio del Estado moderno. Esta fue la columna vertebral del estudio el cual se conformó de una parte marxista y una perspectiva no marxista para que no quede duda de mi imparcialidad.

En el capítulo II, Consideraciones Históricas, se hizo un repaso, que abarcó los 70 años en que el PRI, desde que se formó como PNR, dirigió los destinos de México, hasta que perdió la presidencia. Aquí, se realizó un recorrido rápido por la historia política mexicana y se encuentro un hecho curioso: el PNR nació a la sombra de un asesinato, el

de Álvaro Obregón, y el PRI perdió la presidencia, también con otro asesinato: el de Luis Donaldo Colosio. Lo anterior reafirma el hecho de que el sello de origen de una institución política, es el asesinato. Durante toda su existencia este partido estuvo ensombrecido por múltiples asesinatos.

También, de manera tangencial se retomó, el tema del abuso discursivo del PRI, que lo mismo usa los ideales de la revolución que a las figuras más eminentes de la Historia de México. Incluso hace uso de conceptos tan sensibles como la Democracia y la Solidaridad.

El fenómeno de la corrupción ha estado asociado con el nacimiento de los partidos políticos. No es necesariamente un problema exclusivo de la región latinoamericana ni de México. Sin embargo, sí se ha institucionalizado y se ha convertido en un fenómeno estructural y sistémico y, en donde el personal del PNR- PRI ha sido responsable de este acto. Existen casos que documentaron del enriquecimiento ilícito en el que se han visto involucrados funcionarios públicos de todos los niveles. Y la percepción pública ha correlacionado estos hechos con la pertenencia al PRI.

Finalmente, la ideología del PNR-PRM-PRI ha variado mucho, desde una ideología, se puede decir de izquierda hasta un pragmatismo burdo, bajo un régimen dictatorial hasta un neoliberalismo descarado. La ideología del país ha transitado por todos los colores de la paleta política, pero siempre con el apoyo del consenso del pueblo. Ya es hora de un real cambio en la forma de ver la política, y para ello es necesario una vinculación entre campesinos, el proletariado y las clases medias que deje a un lado la simulación.

En el capítulo III, Consideraciones Finales se resumió, a modo de conclusión, los datos de los capítulos anteriores así como del análisis ideológico del PRI.

## CAPÍTULO I.- CONSIDERACIONES TEÓRICAS

### 1.1. Ideología

#### 1.1. Niveles de significación del concepto de ideología

Muchas de las afirmaciones que comúnmente utiliza la filosofía política implican conceptos que, por su propia complejidad, resultan muchas veces difíciles de aprehender. Nociones como democracia, pueblo, nación, identidad, incluso el mismo concepto de política, al ser considerados como abstracciones o generalidades de la ciencia política, pueden, en muchos casos, convertirse en nociones huecas, carentes de vínculos con la realidad y que sólo adornan los discursos de los demagogos.

En el caso del concepto de ideología, esta falta de aprehensión pudiera ser resultado de su carácter polisémico. En efecto, la pluralidad de significados e interpretaciones que adquiere el concepto de ideología, y que dimanen de la llamada ‘Crítica de las ideologías’ atribuida a Marx, genera cierta confusión y la necesidad de sistematizar los conceptos y contra conceptos acerca de lo ideológico. Sobre este punto, el investigador Luis Jesús Galindo, afirma:

El problema de la elaboración de una teoría de las ideologías (radica en) los *grados* de elaboración mismos, unos cuerpos más elaborados que otros, y (en) los niveles de composición teórica (...) <sup>1</sup>

De esta manera, el método a emplear será partir del nivel más básico, necesariamente esquemático, e ir profundizando y complejizando en torno al concepto de ideología.

#### 1.1.1.- Primer nivel

Como consecuencia de la diversidad de concepciones e interpretaciones acerca de lo ideológico, cuyo origen está en la teorización marxista junto con sus posteriores reelaboraciones, han proliferado numerosas corrientes que, aunque no necesariamente se

---

<sup>1</sup> Luis Jesús Galindo, *Análisis del discurso del Estado mexicano*. México. Cuadernos de la Casa Chata No. 95. CIESAS. 1984.p. 8.



excluyen entre sí, definen a la ideología desde posiciones que se pretenden independientes. Ante tal diversificación, Galindo propone enlistar los argumentos coincidentes que pueden vincular a las distintas concepciones acerca de la ideología, con independencia de sus autores. Así, tenemos:

- 1) La ideología es una instancia que delimita cierta clase de objetos.
- 2) La ideología sólo se presenta en lo empírico, en lo manifiesto, en la materialidad analizable.
- 3) La ideología es una estructura, una composición regular de reglas de producción discursiva.
- 4) La ideología es un nivel de lectura de la significación social.
- 5) La ideología es un conjunto de aparatos e instituciones.
- 6) La ideología es el efecto subjetivo de prácticas objetivas.<sup>2</sup>

Como puede observarse, en este primer nivel sólo se exponen afirmaciones diversas que pueden atribuirse a distintos autores, compartidas por muchos de ellos o que pudieran ser exclusivas de algunos, pero que buscan abarcar, a modo de esquema, el conjunto de las distintas corrientes de pensamiento en unas pocas líneas argumentales. Este nivel aún requiere de ordenación y sistematización que sólo puede alcanzarse profundizando en el concepto.

### 1.1.2. *Segundo nivel*

Un segundo nivel de significación de lo ideológico implica un retorno a la concepción-origen de Marx y Engels.

Aún y cuando éstos no sistematizaron ni emitieron una definición expresa de la ideología, es indudable que el debate actual acerca de lo ideológico se origina en la caracterización que de esta noción nos legaron, y que se encuentra dispersa en su obra.

Antes que nada habría que tomar en cuenta que Marx endereza su crítica de las ideologías primeramente al idealismo hegeliano y posthegeliano (en realidad a toda la filosofía alemana) que imperaba en su época. Es importante remarcar este hecho porque de esta crítica se deriva el criterio fundamental para todo su posterior análisis a propósito de la ideología.

---

<sup>2</sup>*Ibíd.* p. 6

En “La ideología alemana” Marx fustiga a los pensadores hegelianos y posthegelianos, evidenciando su proclividad a reducir toda producción intelectual a una modalidad de la reflexión religiosa, traicionando de pasada el auténtico pensamiento de Hegel, quien veía a la religión como una más de las manifestaciones del Espíritu, las otras dos serían el Arte y la Filosofía:

Toda la crítica alemana (...) se limita a la crítica de las ideas *religiosas* (...). El progreso consistía en englobar las ideas metafísicas, políticas, jurídicas, morales y de otro tipo supuestamente imperantes bajo la esfera de las ideas religiosas o teológicas, explicando asimismo la conciencia política, jurídica o moral y, en última instancia, *al hombre*, como el hombre religioso.<sup>3</sup>

Incluso ante un discípulo y crítico de Hegel, como lo es Feuerbach, quien *invierte* el pensamiento hegeliano reconsiderando al hombre como el autor de Dios y, por tanto, como el auténtico creador, para Marx esta crítica está signada por un *olvido* acerca de la metodología hegeliana y la pretensión de reducir la filosofía de Hegel a su teología, reconvirtiéndola en una antropología religiosa. Así pues, frente al idealismo absoluto de Hegel, Feuerbach expone un materialismo relativo en el que aún todos los ámbitos de la existencia remiten a dios (de cara al Espíritu, está la creación humana de éste). Marx irá más allá proponiendo una crítica al mundo que produce al Espíritu; un mundo que significa, en otros términos, trabajo socializado que, a su vez, debe ser entendido como relación con el mundo y con otros hombres. En última instancia, la crítica al idealismo realizada por Marx encierra una concepción del hombre que busca deslindarse de la anterior noción, que veía a éste desde una perspectiva general-abstracta. Esta concepción marxiana toma al sujeto como creatura práctica-transformadora, que crea y es creada por la sociedad. En este sentido el sujeto, desde la perspectiva marxista, es el único ser que se autorealiza a través de su actividad, esto es, de su trabajo: al estar mediado con su objeto y con la forma de producirlo, está cumpliendo un proyecto vital ya que el sujeto, al producir un objeto, se transforma a sí mismo:

Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no se parte de lo que los hombres dicen, se representan

---

<sup>3</sup> Carlos Marx, *La ideología alemana*. México. Ediciones de Cultura Popular. 1979. p. 17.

o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado (...) se parte del hombre que realmente actúa (...) se parte del mismo individuo real viviente (...) <sup>4</sup>

Lo que enfatiza Marx es el rasgo práctico-activo del sujeto concreto en relación con la naturaleza, es decir, la *praxis*, transformación de lo real, como punto de partida para el conocimiento de la realidad.

En este tema, Marx marca una distancia crítica respecto a sus predecesores y contemporáneos, en relación a el modo en que la teoría del conocimiento clásica se apropia de la realidad. Aquí cabe apuntar que, para Marx, cualquier modalidad de apropiación del mundo, ya sea teórica, práctica, religiosa, artística, etc. origina dos niveles o *productos* en la conciencia:

a) Lo concreto real

b) Lo concreto pensado (representación de lo concreto real) <sup>5</sup>

En este sentido, el análisis crítico que realiza Marx sobre las nociones clásicas de la economía, la política y la historia, se centra en evidenciar la profunda escisión de dichas conceptualizaciones, toda esa *fraseología supuestamente revolucionaria*, en relación con las condiciones materiales de existencia; en otras palabras, Marx expone el error metodológico del idealismo al pretender comenzar su reflexión con el todo (lo abstracto) para llegar a la parte (lo concreto).

En concebir lo real como resultado del pensamiento. <sup>6</sup>

De esta forma, Marx indica no sólo la corrección en el método sino que, a su vez, exige de toda abstracción, incluso aquella hecha por el modo correcto (el materialismo histórico), que sea objetivamente demostrable, que demuestre

La terrenalidad de su pensamiento <sup>7</sup> (Tesis II).

---

<sup>4</sup> Marx, Carlos. *op. cit.*, 1979, p. 26-27

<sup>5</sup> *Cfr.* Marx, Carlos. *Introducción general a la crítica de la economía política. 1857*. México, Siglo XXI, [(1857)(1991)], p. 57.

<sup>6</sup> *Ibid.* p.51.

<sup>7</sup> Marx, Carlos. "Tesis sobre Feuerbach". Incluido en *La ideología alemana, ed. cit.* 1979, p.10.

Sin embargo, esta objetivación del pensamiento no es concebida en la teoría marxista, en tanto que mera pasividad contemplativa, es decir, como interpretación de la realidad, sino en función de una praxis activa que transforme y revolucione dicha realidad. Es pues la praxis como criterio de verdad de todo conocimiento.

De lo anterior se desprende que, desde la perspectiva de la teoría marxista del conocimiento, el acto interpretativo supone un ejercicio ideológico, o en otros términos: toda interpretación es necesariamente interesada, y lo es justamente en el sentido de que la interpretación privilegia sólo el interés subjetivo de quien la emite, sin tomar en cuenta las condiciones materiales y objetivas que están en el origen de todo acto interpretativo. Este es precisamente uno de los rasgos fundamentales del materialismo propuesto por Marx y Engels: el de no concebir al objeto *sólo* como algo separado de su imagen conceptual, sino *también* y sobre todo, como actividad sensorial, en tanto que rasgo esencialmente humano. Por tanto, toda teoría que pretenda despegarse de su base práctico-activa no podrá servir de fundamento a ninguna ciencia. (Tesis I). Es así que, sólo *desde* y *en* la práctica se puede resolver el contenido *objetivo*, en tanto que actividad humana, de una teoría cualquiera. El aparente problema de pensamientos o ideas sin su base práctica, queda confinado a un mero juego académico (Tesis II). El suponer que el hombre *sólo* es modificado por su circunstancia, olvida que esa modificación obedece justamente a la actividad transformadora humana *sobre* su circunstancia y, por tanto, conduce a la errónea idea de dividir a la sociedad entre los que modifican y los que son modificados. Es precisamente esta coincidencia de la modificación y de la actividad transformadora humana lo que se conoce como *práctica revolucionaria* (Tesis III). La célebre Tesis XI compendia el pensamiento marxista sobre este punto en particular por lo que es pertinente su transcripción:

Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> *Ibid.* p. 12.

A este respecto, el connotado filósofo mexicano Adolfo Sánchez Vázquez (ASV) afirma:

La *Filosofía de la praxis* (es) el marxismo, en cuanto hace de la praxis su categoría central. Así entendido, rechaza las interpretaciones:

- a) ontologizante (según la cual el problema filosófico fundamental es el de las relaciones entre el espíritu y la materia);
- b) epistemológica (según la cual el marxismo se reduce a una nueva práctica teórica);
- c) antropológica-humanista (según la cual el marxismo como proyecto de emancipación se enraíza en un concepto abstracto de hombre).<sup>9</sup>

Sin embargo, esta praxis, que por otro lado se asemeja a los conceptos griegos de *techné* y *póiesis*<sup>10</sup> por su significación y consecuencias prácticas, no es simple actividad acrítica sin entronque con la realidad histórico-social, sino más bien

Actividad (...) orientada a la transformación del objeto (naturaleza y sociedad), como fin, trazado por la subjetividad consciente y actuante de los hombres y, por consiguiente, actividad-en unidad indisoluble-objetiva y subjetiva a la vez. Lo determinante en este proceso práctico no es la transformación objetiva (separada de la subjetividad) ni la actividad subjetiva (separada de la objetividad) sino la unidad de ambos momentos.<sup>11</sup>

Ambos momentos, en su simultaneidad, constituyen las dimensiones de la organización social:

El estudio de la ideología sólo se justifica en la perspectiva del análisis de la organización social en su totalidad. Hablar de organización social es una manera de nombrar al todo social en su compleja red de relaciones y contradicciones (...)

(...) En principio se puede afirmar que la organización social se compone objetiva y subjetivamente, a estos dos elementos los llamaremos dimensiones de la composición social (...).

---

<sup>9</sup>Adolfo Sánchez, Vázquez. *La filosofía de la praxis*. México, Grijalbo, 1969.

<sup>10</sup> Cfr. Virginia Aspe Armella, *El concepto de técnica, arte y producción en Aristóteles*. México, F.C.E. 1993. p. 95 y ss. "(...) desde la perspectiva dinámica y causal del arte puede decirse que (...) la perfección radica en la actividad misma de la producción. La *póiesis* (...) salva a la *techné* de ser mera formalidad extrínseca. Hay que considerar (...) la *póiesis* bajo una doble dimensión: en cuanto que es actividad, es acto y hay en ella importantes elementos prácticos (...) y en tanto que es un volcarse fuera de sí (...) implica un movimiento procesual y transitivo. (...) La *póiesis* es un movimiento subordinado al fin. (...) Desde una dimensión global *techné* y *póiesis* dependen del fin, están subordinadas al fin."

Sobre la dimensión objetiva se ordenarán todos los componentes sociales en tanto su materialidad, es decir, en tanto conforman el mundo social materialmente, concretamente. Aquí se incluyen tanto los objetos, como los comportamientos, como los discursos, todo lo que compone el mundo social materialmente (...)

Sobre la dimensión subjetiva se ordenarán todos los componentes sociales en tanto resultado de parte del proceso de humanización del mundo por los hombres concretos y mortales. Aquí, en la dimensión de la creación, de la imaginación, de la previsión, aquí, se ubica la problemática de la crítica de las ideologías.<sup>12</sup>

#### 1.1.2.1. *La dimensión objetiva de la organización social en la teoría marxista*

De acuerdo a la teoría marxista, la dimensión objetiva de la organización social está constituida por las condiciones materiales de existencia de los seres humanos o, en palabras de Marx

Tanto (...) *lo que* producen como el modo *cómo* lo producen.<sup>13</sup>

La vinculación directa de estos dos parámetros fundamentales de la actividad productiva humana, genera una serie de determinaciones e interdeterminaciones que se desprenden de ellos. El *qué* se produce determina y es determinado por una serie de condiciones naturales (lo que implicaría un *dónde*) de las cuales toda

historiografía tiene necesariamente que partir (...) <sup>14</sup>,

además de las necesidades específicas de un grupo humano particular. Pero *lo que* se produce está determinado y determina al modo *cómo lo produce*:

El modo como los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que se trata de reproducir. (...) Es (...) un determinado modo de la actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un

---

<sup>11</sup> Sánchez, *op. cit.*, 1969.

<sup>12</sup> Galindo, *op. cit.*, 1984, p.19.

<sup>13</sup> Marx, *op. cit.*, 1979, p. 19.

<sup>14</sup> *Ibídem.*

determinado *modo de vida* de los mismos. Tal y cómo los individuos manifiestan su vida, así son (...) Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción.<sup>15</sup>

La afirmación es tajante: el ser humano se juega su estatuto ontológico a partir de estas condiciones materiales de producción: el hombre *es* en tanto *produce*,

el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a *producir* sus medios de vida.<sup>16</sup>

El modo en que los hombres producen encierra en sí un proyecto vital en donde se manifiestan las particularidades de una sociedad dada en un momento específico de la historia.

Al igual a como sucede con el *qué* de la producción, en el *cómo* se generan una serie de determinaciones e interdeterminaciones que inciden en el proceso productivo de cualquier sociedad y que originan relaciones sociales distintas de acuerdo al desarrollo de las fuerzas productivas en el seno de dicha sociedad. Así, tenemos que el modo de producción es determinado por y determina a el modo de propiedad de la tierra (como factor primario de los medios de producción) y, aparejado a éste, la división del trabajo. Esto significa que, para cada modo de propiedad de la tierra (tribal, comunal, privada) se desarrolla una forma de relación entre los individuos (patriarcalismo, esclavitud, estamentos, clases). De ahí que Marx y Engels caractericen el desarrollo de la división del trabajo como parámetro de la ‘madurez’ productiva de una nación. Ahora bien, la categoría *división del trabajo* no es un factor espontáneo o transhistórico en la producción de los medios de existencia, es más bien resultado del gradual desarrollo de la relación de los individuos con la naturaleza y entre ellos mismos, que definen a y son definidos por una forma social concreta. De esta manera la división del trabajo surge en el momento en que se conjunta el aumento progresivo de tres factores: producción, población y necesidades. Por lo mismo, sólo en sociedades complejas, tanto en su estructura social como en su fuerza productiva, se formó principalmente la división del trabajo

---

<sup>15</sup> *Ibid.* p. 19-20.

<sup>16</sup> *Ibidem*

que originariamente no pasaba de la división del trabajo sexual y, más tarde, de una división del trabajo introducida de un modo ‘natural’ en atención a las dotes físicas... (Pero) La división del trabajo sólo se convierte en verdadera división a partir del momento en que se separan el trabajo físico y el intelectual.<sup>17</sup>

A partir de esta división del trabajo se derivan consecuencias sociales importantes. Por un lado se manifiesta una contradicción fundamental: a pesar de la productividad creciente y de una aparente prosperidad material

las actividades espirituales y materiales, el disfrute y el trabajo, la producción y el consumo se asign(a)n a diferentes individuos y la posibilidad de que (la fuerza productiva, el estado social y la conciencia) no caigan en contradicción reside solamente en que vuelva a abandonarse la división del trabajo.<sup>18</sup>

Derivado de esta ‘asignación’ forzada de roles económicos dentro del proceso productivo, aunado a una desigual distribución del trabajo y sus productos se genera un antagonismo entre los distintos intereses individuales y el llamado interés común, interés éste último que le es impuesto al individuo desde fuera como interés general,

en cuanto Estado (esto es), una forma propia e independiente, separada de los reales intereses particulares y colectivos (...)<sup>19</sup>

En este punto, se hace necesario un paréntesis en la exposición y asentar algunas consideraciones en torno de la obra de Marx y Engels.

#### 1.1.2.2. *En torno a la obra de Marx y Engels*

El *corpus* total de la obra de estos dos pensadores, incluyendo la abundante correspondencia que ambos sostuvieron entre sí y con otros intelectuales de su época, mantiene a lo largo de todos sus textos, una coherencia que, incluso sus críticos, no han podido negar. En este sentido, hablar de ortodoxia y heterodoxia marxista o del ‘joven’ y el ‘viejo’ Marx parece más bien un despropósito y una perspectiva que pudiera

---

<sup>17</sup>*Idem*, p. 32

<sup>18</sup> Marx, *op.cit.*, 1979, p. 33.



clasificarse de anti-marxista, en tanto que pondera únicamente el aparato conceptual y metodológico de Marx y Engels (¿humanistas o científicos?), buscando compartimentar su pensamiento y su vida, haciendo de éstos, dogmas de una religión laica, el marxismo. Prescindiendo de estas clasificaciones, la coherencia a la que se alude se encuentra, claro está, en las líneas argumentales principales de su obra, pero sobre todo en los hilos centrales que animan dicha argumentación. Entre estos factores orientadores de su pensamiento, el que destaca por sobre todos es el acento crítico, la puesta en cuestión de un estado de cosas, insoportable. A pesar de las contradicciones propias de una obra tan densa y extensa y de algunas lagunas en algunos de sus conceptos (el de la ideología, por ejemplo), el carácter crítico de sus análisis sobre la historia, la economía, el derecho y la política de su tiempo, no decae ni por un instante. Sin embargo, este filo crítico en los textos de Marx y Engels, se genera en un medio ambiente social e intelectual explosivo y convulso. A este respecto, José Luis Galindo, siguiendo la argumentación de Kurt Lenk , propone el siguiente conjunto de ideas, muy generales que resumen al pensamiento imperante y que circulaban en el medio intelectual en el que Marx se desarrolló:

- 1) El proceso de la producción y reproducción de la vida material se ha independizado de las necesidades de los hombres.
- 2) Productos de la mano del hombre se convierten, en el proceso de intercambio, en cosas autónomas (...) separada(s) de la actividad humana.
- 3) Las leyes anónimas del mercado aparecen como potencias ciegas, naturales, tras las cuales se ocultan (...) relaciones sociales de poder.
- 4) Todos los bienes que circulan en el mercado capitalista dejan de ser objetos intuitivamente concretos para cristalizarse como mercancías.
- 5) La forma de valor de las mercancías no es percibida como expresión de relaciones sociales sino como propiedad de las cosas mismas.
- 6) Por analogía con esta fetichización del mundo de las mercancías, los productos del pensamiento humano son cosificadas como fuerzas autónomas que parecen dirigir la historia.<sup>20</sup>

Así pues, el énfasis puesto por Marx y Engels, acerca de la necesidad de analizar críticamente afirmaciones de este tipo que proliferaban entre los teóricos de la economía política de su tiempo, se justifica por las consecuencias sociales que implican: inequidad,

---

<sup>19</sup> *Idem*, p. 35.

injusticia y explotación. Sin embargo, todo el aparato crítico que Marx despliega a lo largo de su obra, tanto en la temprana como en la madura, no se reduce a una crítica de las ideas, sino que rastrea en las condiciones materiales el origen de las mismas. Estas condiciones materiales, el suelo propicio donde se desarrolló su concepción y teoría, no son otras que las suyas propias. En efecto, toda su obra se orienta al análisis del contexto particular que le tocó vivir, en una época determinada: la segunda mitad del siglo XIX y en sociedades específicas: Alemania, Inglaterra y Francia. En esa época y en esos países se generó un proceso de expansión y acumulación de capital, motivado por el avance acelerado en la ciencia y la tecnología aplicadas a la producción de bienes. Economistas como Adam Smith consideraban que dichas expansión y concentración de capital eran ‘leyes naturales’ del sistema de mercado capitalista, leyes autónomas, sin un origen histórico, leyes eternas que dimanaban de la autorregulación del mercado mundial de productos. El genio de Marx y Engels consistió en desnudar dichas concepciones, mostrando y demostrando el falseamiento, en un nivel epistemológico y metodológico, de tales ideas. Para ello, concibieron un método explicativo y crítico, es decir, materialista y dialéctico, en el que el individuo no es ya más un sujeto regido por fuerzas invisibles ni por leyes eternas, sino que es, por un lado, resultado del conjunto de sus relaciones sociales, a la vez que su productor. El punto de partida es pues, el análisis de la realidad, entendida como realidad histórica, en tanto a que es la particularidad histórica de cada sociedad la que determina las condiciones objetivas de su desarrollo, y no esa ‘mano invisible’ que manipula los hilos de la historia.

Existe además otro elemento que, desde mi punto de vista, da coherencia y cohesión a la obra de nuestros autores, aparte de su acento crítico y este es la claridad del objeto de su crítica.

A diferencia del concepto de ideología que no fue sistematizado, su crítica a la economía política, constituye su creación magistral. No es sólo en “El Capital”, sin duda el *súmmum* de toda su obra, sino en todos los textos sobre economía precedentes, junto con las reelaboraciones de Engels a la muerte de Marx, donde se pone de manifiesto que los dos pensadores dirigen toda su batería crítica a los economistas clásicos que, pese a los méritos científicos que les reconocían, no obstante consideraban que no habían

---

<sup>20</sup> Galindo, *op. cit.*, 1984, p. 8.

desarrollado una teoría de la explotación (de la extracción de plusvalor), acusándolos de encubrir de modo indirecto y de justificar idealmente de forma muy directa una estructura material de explotación, consagrándola en la mente de sus semejantes como un orden material e inevitable.

Así pues, no es sólo el sistema del capital el único objeto de su crítica; después de todo, afirmaba Marx, este sistema, su modo de producción y las relaciones sociales de él surgidas, al ser producto de condiciones históricas particulares, sería superado, en el sentido dialéctico del término, al estallar sus propias contradicciones estructurales, por una parte, y por la praxis revolucionaria del proletariado, por otra. Marx y Engels demostraron lo anterior, al exponer las anomalías internas del sistema capitalista, tanto en su modo de producción como en las relaciones sociales derivadas de él. De esta manera, al considerar al capitalismo como un momento histórico más, en el camino hacia el *telos* comunista, el objeto de su crítica se reorienta a exponer las argucias retóricas de los defensores del *status quo* capitalista: los ideólogos burgueses.

Acento crítico en el modo de la exposición y un análisis materialista histórico de la realidad como método de investigación, tales son los recursos con los que Marx y Engels ajustan cuentas con los adláteres del sistema del capital. Teniendo esto en cuenta, cerremos el paréntesis y continuemos con la exposición de esta tesis.

En la historia conocida, que no por azar Marx llamaba ‘prehistoria’, desde el momento en que hacen su aparición la división del trabajo (cuya primera manifestación es la división en trabajo físico y espiritual...), la propiedad privada y, posteriormente, la propiedad mercantil, (las) relaciones materiales adquieren el carácter de un antagonismo social entre poseedores y desposeídos, entre propietarios y expropiados (...) Este antagonismo adquiere también su expresión ideal en la mente de los hombres (...).<sup>21</sup>

Con la consolidación del sistema capitalista a nivel mundial, en la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX y debido a las contradicciones propias de su modo de producción, aunado a una industrialización creciente, se origina una nueva forma de relación social, en donde la novedad reside en la aparición de una clase social surgida de tales condiciones: el proletariado. Dicha clase está constituida, entre otros, por la masa de

---

<sup>21</sup> Ludovico, Silva, *Teoría y práctica de la ideología*. Nuestro Tiempo. México. 1982, p. 15-16.

campesinos despojada de sus tierras por la burguesía terrateniente y obligada, por lo mismo, a emigrar a las fábricas citadinas, además de los pequeños comerciantes gremiales cuyo modo de producción artesanal no pudo competir con la producción industrial de las nuevas fábricas.

A todos estos elementos materiales, objetivos, del modo de producción, es decir, a las condiciones reales que determinan una forma particular de la relación entre los individuos, Marx las define como

(...) la estructura económica (*ökonomische Struktur*) de la sociedad, el basamento real (*die reale Basis*) sobre el que se alza un edificio (*Überbau*) jurídico y político, al que corresponden determinadas formas de conciencia social (...) La alteración de los fundamentos económicos (*ökonomischen Grundlage*) se acompaña de un sacudimiento subversivo más o menos rápido de todo ese enorme edificio.<sup>22</sup>

Notemos, sobre la base de esta traducción que, a diferencia de las posteriores interpretaciones acerca de esta célebre cita, Marx no menciona una ‘superestructura’ que esté sobre o superpuesta a una estructura. Lo que a Marx le interesa es comparar, a modo de metáfora o analogía,

la estructura económica de la sociedad a los cimientos o fundaciones (*foundation*) de una edificación, por un lado, y por el otro comparar la formación ideológica de esa sociedad (es decir, su *fachada* jurídica y política, el Estado) a la edificación misma, que reposa sobre aquellos cimientos.<sup>23</sup>

No se trata entonces de tomar un recurso literario, un estilo de exposición, con una afirmación teórico-científica. Esta confusión ha originado algunos malentendidos dentro del marxismo contemporáneo, justificando de paso, que los ideólogos burgueses acusen a Marx, Engels y a su obra de esquemática y determinista. Lo peor es que esto es producto de ‘marxistas’ que se dicen ‘puros’, que hacen de este tipo de analogías, dogmas inamovibles.

---

<sup>22</sup>Marx, Carlos. *Zur Kritik der politischen ökonomie*. Marx-Engels Werke, vol. XIII, “Vorwort”, p. 8 *apud* Silva, Ludovico, *op. cit.*, 1982, p. 31.

<sup>23</sup> Silva. *op. cit.*, 1982, p. 32.

### 1.1.2.3. *Dimensión subjetiva de la organización social en la teoría marxista*

En cuanto a la dimensión subjetiva de la organización social, Marx apunta que está constituida por los productos de la conciencia, es decir, representaciones políticas, jurídicas, morales, religiosas, artísticas, etc.<sup>24</sup>, surgidas de condiciones materiales e históricas específicas. De esta manera, para cada modo de producción material existe una manera de producción espiritual. Esto supone que la producción de la conciencia está supeditada al modo de producción material, pero no al contrario. De hecho, toda modificación en la producción material, modifica, a su vez, la producción espiritual, aunque esto encierre algunos problemas, como veremos más adelante.

Justo lo que critican Marx y Engels a los economistas, a los historiadores y a los ideólogos burgueses es, como ya se apuntó, el método por el cual pretenden explicar la realidad: partir de lo concreto representado para llegar a lo concreto real; un método que privilegia la representación del mundo por sobre el mundo mismo pero, según el famoso *dictum* marxista,

no es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia.<sup>25</sup>

Aun así, no es sólo esta inversión metodológica la que recriminan nuestros autores a los apologistas del capitalismo, sino también y sobre todo, el falseamiento que, con dichas representaciones del mundo, se pretende encubrir condiciones de existencia intolerables.

La ideología adquiere, con Marx y Engels, un carácter negativo precisamente por esa particular función de reproducir, falseando y justificando, condiciones existentes de vida. Dicha reproducción o conservación se realiza demostrando idealmente

---

<sup>24</sup> El problema con este ambiguo *etcétera* es que sugiere que toda creación intelectual es necesariamente ideológica. En este sentido, pienso que los productos artísticos y científicos, a diferencia de las representaciones morales, religiosas o jurídicas, pueden pertenecer a la esfera ideológica, en tanto que disfrazan o falsean la realidad de una situación, pero también pueden ser factores de transformación, en el sentido marxista del término, de esa realidad. Esto mismo hace del arte y de la ciencia, dentro del discurso marxista, representaciones particulares que merecen un tratamiento aparte.

<sup>25</sup> Marx, *op.cit.*, 1979, p. 26.

la eternidad y la armonía de las condiciones sociales existentes.<sup>26</sup>

Así pues, *conciencia invertida* y *falsa conciencia* son las caracterizaciones marxistas de la ideología, en cuanto a que tal inversión y falseamiento de la conciencia, difundidos por la clase en el poder y aceptados por toda la sociedad, sostiene un estado de cosas contradictorio por naturaleza, divisor en esencia y éticamente injustificable como lo es el sistema del capital.

Es en los dos parámetros de la economía burguesa, modo de producción (Trabajo) y relaciones sociales (Organización social) donde Marx y Engels encuentran la contradicción original y el antagonismo fundamental del capitalismo: por un lado, la concentración de poder económico y político en unas cuantas manos (oligarquía industrial, oligarquía comercial, oligarquía terrateniente) que detentan la propiedad de los medios de producción, y por el otro, la gran masa trabajadora (obreros, campesinos, pequeña burguesía depauperada) quienes, con su fuerza de trabajo, su única posesión real, llevan a sus espaldas el funcionamiento del aparato productivo. De este modo, la división material del trabajo, que escinde primeramente a los que hacen de los que piensan, encuentra su expresión ideológica bajo la forma de leyes, preceptos morales y religiosos que buscan reproducir, de un modo coercitivo, el estado de cosas existente.

Marx detalla la evolución de esta división del trabajo, desde los orígenes de los hombres socialmente productivos hasta su propio contexto histórico, y expone sus consecuencias:

La división del trabajo lleva aparejada (...) la contradicción entre el interés del individuo concreto y el interés común de todos los individuos relacionados entre sí (...).<sup>27</sup>

Resultado de las contradicciones estructurales del modo de producción capitalista es la formación histórica de dos clases antagónicas, burguesía y proletariado, en las cuales los individuos que las constituyen se vinculan entre sí en función de intereses, ideas y convicciones. Es esta lucha justamente la que revela el principio de inequidad que fundamenta al capitalismo: en la medida en que la clase en el poder tiene resueltas sus

---

<sup>26</sup> Marx. *op.cit.*, [(1857)(1991)], p. 41.

<sup>27</sup> Marx. *op.cit.*, 1979, p. 34.

necesidades, básicas y accesorias, como resultado de la extracción de plusvalor al trabajo de las clases subordinadas, está en la situación de redirigir sus esfuerzos para consolidar su posición de poder mediante la validación y justificación de las condiciones que posibilitan su dominio. En la medida en que el proletariado es forzado a luchar cotidianamente por su subsistencia sin nada más que su fuerza de trabajo, gasta toda su energía y sólo le es posible continuar esa lucha sin tener tiempo de tomar conciencia de su situación. Vemos pues que

las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época, (esto es) (...) la clase que ejerce el poder material dominante es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante.<sup>28</sup>

Dicha dominación, tanto material como espiritual, opera mediante el falseamiento (encubrimiento) de la realidad, liquidando todas las diferencias históricas e introduciendo las relaciones burguesas,

como leyes naturales inmutables de la sociedad *in abstracto*.<sup>29</sup>

Así, el igualamiento de las distinciones de clase en la historia, confirma su papel ideológico: mostrar que, si la realidad material es injusta e inequitativa, lo es por su misma naturaleza, expresada en leyes universales y eternas. Por tanto, la falsedad de la conciencia se expresa como un engaño consciente por parte de la clase en el poder, que sólo busca, mediante la anulación de las diferencias histórico-económicas de las clases en pugna, perpetuar la organización social existente como medio para su propia eternización.

Frente a este estado de cosas, la teoría marxista tiene como propuesta una alternativa: el comunismo como premisa histórica de transformación de la realidad. Sin embargo, dicha opción

no es un *estado* que deba implantarse, un *ideal* al que haya de sujetarse la realidad, comunismo es un movimiento *real* que anula y supera el estado de cosas actual.<sup>30</sup>,

---

<sup>28</sup> *Ibid*, p. 50.

<sup>29</sup> Marx, *op.cit.*, [(1857)(1991)], p. 43.

<sup>30</sup> Marx, *op.cit.*, 1979, p. 37.

es, en suma,

la coincidencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana: (...) es la práctica revolucionaria<sup>31</sup>

#### 1.1.2.4. *El esquema “Estructura-Superestructura”. Problemas derivados*

Como ya se apuntó, el esquema “Estructura-Superestructura” encierra ciertos problemas que afloran al considerar la analogía arquitectónica como una afirmación teórico-científica. En este sentido, el primer problema que surge es el de la determinación en *última* instancia de lo estructural-objetivo sobre lo superestructural-ideológico. Aquí, la confusión se origina por la determinación que ejerce lo económico, como elemento que se ocupa de varias instancias, y que se vuelve sobredeterminante en la teoría marxista. Este determinismo de lo económico entra en contradicción con el método dialéctico utilizado ya que la sobredeterminación de un factor por sobre otros impide la negación y superación de tal elemento. Por eso, la predominancia de lo económico es en última y no en *única* instancia, lo que implica que está mediado por otros factores. De tal manera que la determinación de lo estructural-económico sobre lo ideológico se refiere a

un principio analítico sintético de referencia a la materialidad como único recurso de comprensión y acción sociales.

La composición social en su dimensión subjetiva y objetiva es comprendida en el marxismo como una doble referencia analítica:

- 1) Lo objetivo determina en última instancia como principio metodológico materialista –en tanto enunciado materialista-.
- 2) Lo subjetivo aun determinado en última instancia, y precisamente por ello –lo humano es comprensión, perspectiva, estrategia-, puede determinar a lo objetivo mismo.<sup>32</sup>

Lo anterior supone que existe cierta autonomía relativa en la superestructura, esto es, que hay elementos ideológicos que no son determinados directamente por las condiciones económico-materiales de existencia, sino que dependen de sus propios

---

<sup>31</sup> Marx, *op.cit.*, 1979, “Tesis sobre...*ed. cit.* p. 10.



impulsos, de sus propios movimientos pero que, no obstante, ejercen una acción de retorno sobre lo estructural-objetivo que, en última instancia, determina tales impulsos y movimientos. Esto implica que la relación entre estructura y superestructura no opera como un proceso unívoco, sino dialéctico, lo que demuestra que no es en Marx o Engels, sino en sus intérpretes, donde hay que buscar el malentendido de la aparente sobredeterminación de lo económico en la concepción marxista de la ideología.

A modo de recapitulación de lo expuesto en este apartado, reproduzco la síntesis que hace Galindo del texto “Apuntes para una sociología de las ideologías” del investigador mexicano Gilberto Gimenez, resumiendo la noción marxista de la ideología, en unas cuantas tesis:

1ª. El comercio intelectual de los hombres depende de su comercio material. La producción de las ideas, de las representaciones y de la conciencia tiene su base en la actividad material que constituye el lenguaje de la vida real.

2ª. La ideología se halla constituida por los reflejos y los ecos del proceso de la vida real de los hombres. Este ser consciente agota la totalidad de su conciencia.

3ª. La ideología es el reflejo invertido de las relaciones reales.

4ª. La ideología no goza de autonomía alguna, salvo en apariencia.

5ª. La ideología no tiene una historia o un desarrollo diferentes de los de las relaciones materiales.

Esta ubicación del campo ideológico se complementa con algunos elementos nocionales, para terminar definiendo las características principales de lo ideológico. Así, Giménez delimita en dos, los sentidos del concepto de ideología en Marx:

1º Designa simplemente una de las instancias de la formación social, en contraposición a la instancia económica.

Ideología/Estructura económica

2º Significa percepción o pensamiento distorsionado.

Ideología/Ciencia real.

---

<sup>32</sup> Galindo, *op. cit.*, 1984, p. 13.

Finalmente, Giménez propone cuatro juicios sobre la ideología (...) que ha derivado directamente del pensamiento de Marx.

Todas las formas de conciencia están determinadas por las condiciones sociales de existencia.

- 1) Algunas formas de conciencia están ideológicamente determinadas.
- 2) La deformación ideológica consiste en la negación del carácter socialmente determinado e históricamente contingente de los contenidos y/o formas de conciencia.
- 3) La deformación ideológica de la conciencia está determinada por la división social clasista del trabajo intelectual y el trabajo físico.<sup>33</sup>

Como vimos, Marx no dejó una teoría sólida de las ideologías, pero si amplió el horizonte para su posterior análisis y crítica. En el siguiente apartado, estudiaremos algunas reelaboraciones de su crítica de las ideologías que han ido tomando fuerza en el ámbito académico y político, en los últimos años.

### 1.1.3 *Tercer nivel*

Es evidente el desarrollo que ha tenido el concepto de ideología desde Marx hasta nuestros días. Actualmente, la discusión acerca de lo ideológico permite introducir una serie de elementos de otras disciplinas del conocimiento: psicológicos (condicionamientos conductuales), sociológicos (condicionamientos culturales), científicos (condicionamientos genéticos, geográficos, etc.), todo esto sin reducir el concepto de ideología a una mera sumatoria de condicionamientos, sino buscando aclarar cómo se integran estas determinaciones en la esfera de la subjetividad social y cómo esta subjetividad, a su vez, se expresa tanto en nuestra intelección del mundo como en las estrategias para su transformación o reproducción práctica.

En este nivel analizaremos tres líneas de reformulación de la crítica marxista de las ideologías, a saber: la ideología del fetichismo, la ideología como representación del mundo, así como una línea del llamado posmarxismo, elaborada por el filósofo mexicano Gabriel Vargas Lozano.

---

<sup>33</sup> Galindo, *op. cit.*, 1984, p. 7-8.

### 1.1.3.1. *La ideología del fetichismo*

Esta línea de investigación de la crítica contemporánea de las ideologías es una reelaboración del concepto de fetichismo que Marx desarrolla en “El Capital”. En ella aún se enfatiza la relación entre las dimensiones objetiva y subjetiva de la organización social, poniendo el acento en la forma en que las relaciones económicas de la organización objetiva permean a todas las esferas de la organización social, principalmente en la dimensión subjetiva de ésta.

Es en el Libro I de “El Capital” donde Marx alude al concepto del fetichismo, en referencia al modo de producción capitalista y a las anomalías que detecta en la noción burguesa de trabajo. Marx estudia, en los cuatro primeros capítulos, el concepto de trabajo, desde el nivel más básico, como transformación favorable de la naturaleza, hasta la forma más moderna expresada en el dinero, considerando que éste opera más satisfactoriamente en el sistema del capital, cuando compra con él los medios de producción y la fuerza de trabajo, elementos que constituyen a la mercancía. Observa que el capitalista se adueña, comprándolo, del trabajo de otro sujeto y distingue a dos tipos de propietario privado:

- 1) Aquel que cuenta con el capital para comprar medios de producción y fuerza de trabajo y
- 2) Aquel que sólo se tiene a sí mismo como fuerza de trabajo y tiene que venderse al primero.

Al definir al proceso de trabajo como

(...) un proceso entre hombres y naturaleza (...) en el que, mediante su acción, el hombre regula y controla (el) intercambio de materias con la naturaleza,<sup>34</sup>

Marx define al ser humano como un ser que se autorealiza en su actividad y logra con ello su sociabilidad (el sujeto que produce ‘habla’ por sus objetos, el sujeto que consume traduce a aquél). Sin embargo, afirma, la forma del trabajo en el capitalismo contradice la forma natural del mismo. Esta contradicción se origina en el conflicto

---

<sup>34</sup> Marx, Carlos. *El Capital*. México, Siglo XXI, 1991. Libro I, p. 215.

estructural e interno mismo del proceso de trabajo como mercancía y se da entre el proceso concreto de trabajo (como desgaste de medios de producción y fuerza de trabajo para producir un objeto) y el proceso abstracto de trabajo (es decir, el igualamiento de varios trabajos privados como desgaste de fuerza humana de trabajo). En el primero, hay un aspecto técnico de producción y reproducción de necesidades y satisfactores propios, pero cuando a este proceso se le obliga a adaptarse a las leyes del mercado, se altera, y se origina una lógica cuantitativista (economicista) de formación de valores para su consumo. De esta forma, Marx llega a la conclusión de que el modo de producción capitalista es unidad contradictoria entre el proceso de trabajo y el proceso de valorización del valor, que es donde el capitalista se apropia de la fuerza de trabajo del obrero o el asalariado y de ésta es de donde extrae (expropia) el plusvalor, del valor de su producción. De hecho, dicha extracción de plusvalor no es violenta ni ilegal en el modo de producción capitalista.

Así, el capitalista, que no ofrece por sí mismo nada al mercado, objetiviza, es decir, cosifica al trabajador al ver como una relación mercantil la fuerza del trabajo y a su poseedor. Esto implica que el trabajador se ve a sí mismo como propietario de su fuerza de trabajo, y al mismo tiempo se transforma, por lo mismo, en objeto de sí al ofertarse sólo como fuerza de trabajo, supeditándose (claudicando) a la apropiación del capitalista:

La fuerza de trabajo como mercancía sólo puede aparecer en el mercado en la medida (...) en que su propio poseedor la ofrezca y venda como mercancía (...) que sea propietario libre de su capacidad de trabajo.

Aparte de esto, se da otra condición en la mercantilización de la fuerza del trabajo donde

el poseedor (de la fuerza de trabajo) en vez de poder vender mercancías en las que haya objetivado su trabajo, *deba* (...) ofrecer como mercancía su fuerza de trabajo misma (...) <sup>35</sup>

Observemos pues que el proceso de fetichización (cosificación) del mundo, tiene su origen en la mercantilización del proceso mismo de trabajo dentro de la lógica

---

<sup>35</sup> *Idem*, p. 203 y ss.

capitalista de la extracción de plusvalor. Si atendemos que, dentro del proceso natural de trabajo hay un proceso de valorización, que es lo mercantil simple (producir un objeto para su consumo es ya producción de un valor de uso), en el modo capitalista de producción, al contrario, se da un proceso de valorización del valor que se puede denominar como lo mercantil capitalista, el cual no implica un mejoramiento del primero, sino su distorsión y su opuesto. El proceso de valorización del valor tiene pues una lógica diferente al proceso de trabajo concreto. Ya no es el trabajo y su objetivación en un producto lo que se impone, sino que éste es anulado y sustituido en su principio técnico y concreto por el proceso de valorización del valor y de acumulación de capital, a través del plusvalor que produce pluscapital.

En este sentido, Marx observa que la sociedad capitalista es fetichista en tanto que esa valorización del valor adquiere autonomía frente a ella. El dinero y el ‘Mercado’ se convierten así en los modernos oráculos del sujeto que se desarrolla en la lógica capitalista, oráculos que opacan y encubren además todas las esferas de la vida social:

(...) es (la) forma de dinero, del mundo de las mercancías la que encubre objetivamente el carácter social de los trabajos privados y, por tanto, las relaciones sociales de los trabajos privados, en vez de revelarlos.<sup>36</sup>

Asumiendo que el *telos* socioeconómico del capitalismo es la ganancia mediante la extracción de plusvalor que se convierte en pluscapital, podemos observar en este modo de producción una característica que no había tenido lugar en la historia humana: la compulsión productivista. En efecto, cuando lo que se impone es la lógica del valor valorizándose, se está ante un sistema que produce objetos sin un fin social específico, sólo ofrece mercancías que no cumplen su objetivo de satisfacer una necesidad sino que cumplen el papel de cosas que se enfrentan a sus productores como potencias extrañas. En este sentido, el progresismo dentro del capitalismo (la producción por la producción misma) se revela como un falso progreso técnico ya que en el supuesto desarrollo técnico del sistema capitalista no se refleja una lógica natural del proceso de trabajo sino que se subsume al proceso de acumulación de capital. De hecho hay procesos de desarrollo de la técnica que han sido anulados por contravenir el modo de producción capitalista (sólo

basta echar una mirada sobre la generación de energía, donde en lugar de buscar fuentes alternas se ha optado por conservar a los hidrocarburos y las fuentes fósiles en lugar de decantarse por energías más limpias).

Hemos visto cómo el modo de producción capitalista escinde a la sociedad entre los que tienen sólo su fuerza de trabajo y aquellos que monopolizan los medios de producción y de qué manera se pervierte la noción misma de trabajo, privilegiando la ganancia, como extracción de plusvalor, para la reproducción misma del sistema. Sólo resta describir el modo en que este proceso de *reificación* del mundo incide en la subjetividad social como fetichismo. A este respecto se puede mencionar que, con la consolidación del capitalismo a nivel planetario, las relaciones sociales entre individuos se convierten en una relación entre mercancías, es decir, al sustituirse la esfera de la producción-consumo por la esfera de la circulación de mercancías (intercambio), se sustituye la producción socializada por el productivismo a ultranza, en un mecanismo que ‘favorece’ la identidad de la sociedad pero sin la participación de la sociedad. En la esfera política, por ejemplo, el fetichismo se centra en los llamados *imaginarios* que, aunque anómalos, resultan ser la sustancia del discurso político moderno. De esta manera, el proceso de reificación coincide con la constitución de los Estados-Nación dentro de un contexto histórico concreto. Esto supone que no hay sólo un capital sino que existen como muchos capitales parasitando a las colectividades definidas en territorios determinados, con lo cual el Estado-Nación funciona en la realidad como ente empresarial. Así, la identidad nacional, que en realidad es una identidad imaginaria, es la que adjudica el sistema del capital a los sujetos sociales, de ahí que la nación se resuelve en una comunidad imaginaria impuesta por el Estado. La ideología del fetichismo supone entonces una necesaria, aunque opaca, apariencia de legalidad de las relaciones económicas para la reproducción de tales relaciones, que se actualiza en esferas de la actividad social aparentemente alejadas de la órbita de lo económico. Es, en suma, la ideología de la opacidad de la estructura económica capitalista que, con un necesario ‘barniz’ de legalidad, incide en la relación entre los seres humanos y el mundo y entre ellos mismos.

---

<sup>36</sup> *Ibid*, p. 192-193.

### 1.1.3.2. *La ideología como representación del mundo*

Esta segunda reformulación de la crítica de las ideologías enfatiza la relativa autonomía de lo subjetivo y define a éste como representando o reflejando la esfera de lo objetivo. De hecho, en esta línea de investigación acerca de lo ideológico, la noción de ideología puede tomarse en dos acepciones: como conciencia deformada (falsa) o como representación del mundo, sin la deformación.

Esta concepción tiene su origen en la definición de ideología de Nicos Poulantzas que transcribo a continuación:

La ideología consiste (...) en un conjunto con *coherencia relativa* de representaciones, valores, creencias: lo mismo que los “hombres”, los agentes en una formación participan en una actividad económica y política, participan también en actividades religiosas, morales, estéticas, filosóficas. La ideología concierne al mundo en que viven los hombres, a sus relaciones con la naturaleza, con la sociedad, con los otros hombres, con su propia actividad, incluida su actividad económica y política. El estatuto de lo ideológico depende del hecho de que refleja la manera como los agentes de una formación, portadores de sus estructuras, viven sus condiciones de existencia, de la relación “vívida” de los agentes con esas condiciones. (...) las ideologías se refieren, en último análisis a lo vivido humano, sin que por eso se reduzcan a una problemática del sujeto-conciencia. Eso imaginario social, de función práctico-social real, no es de ningún modo reductible a la problemática de la enajenación, a la de la falsa conciencia.

De esto se sigue, por una parte, que la ideología, constitutivamente imbricada en el funcionamiento de lo imaginario social, está *necesariamente falseada*. Su función social no es ofrecer a los agentes un *conocimiento verdadero* de la estructura social, sino simplemente insertarlos en cierto modo en sus actividades prácticas que sostienen dicha estructura.<sup>37</sup>

Como puede apreciarse en esta caracterización de la ideología, lo determinante ya no es el ámbito de lo económico sobre la dimensión subjetiva. La ideología como representación del mundo es la convalidación, por parte de los agentes de una formación social, no sólo de un cierto modo de producción de su vida material sino de una manera

---

<sup>37</sup> Nicos Poulantzas. *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*. México, Siglo XXI, 1976. p. 263.

de insertarse (adaptarse) a una estructura socio-económica dada. Dicha convalidación, por su parte, no supone una aceptación consciente de parte de los agentes de tal formación social, sino que es resultado de una “adecuación-inadecuación” por parte de los mismos, a la estructura antedicha.

La importancia de esta concepción de lo ideológico radica en el hecho de que permite analizar el efecto que la ideología tiene sobre la sociedad, independientemente del modo de producción de la vida material y de la pertenencia o no a una clase social determinada, ya que

La correspondencia de la ideología dominante y de la clase políticamente dominante no se debe de ningún modo, como tampoco la coherencia interna de esa ideología, a ninguna relación histórico-genética. Se debe al hecho de que la constitución de lo ideológico-de tal o cual ideología-, en cuanto instancia regional, tiene lugar en la unidad de la estructura que tiene por efecto, en el campo de la lucha de clases, tal o cual predominio de clase, el predominio de tal o cual clase.<sup>38</sup>

Consecuencia de lo anterior, la posibilidad de analizar de una forma más rigurosa, los *subconjuntos ideológicos* que conviven al interior de la ideología dominante, no sólo como elementos constitutivos de ésta, sino como residuos de ideologías que pasaron de dominantes a dominadas, dentro de una cierta formación social.

Otra ventaja metodológica de esta noción de la ideología, es que permite analizar el papel que juega la dimensión subjetiva de la organización social, como elemento que cohesionan al todo social, prescindiendo del carácter deformante que define a lo ideológico. En efecto, dado que el carácter deformante de la ideología proviene de la estructura deformante de la organización social, como elemento intrínseco de ésta, el análisis ideológico de una formación social dada puede concentrarse en los grados de coherencia y de cohesión que guarda la *relación imaginaria* de dicha formación con la relación real de los hombres, es decir, con su relación material. El hecho de que se observe un nivel bajo de coherencia entre las dos relaciones y que, por tanto, indique un bajo grado de cohesión social, señalaría que la ideología dominante ya no puede sostener, como relación imaginaria, las condiciones necesarias para su reproducción continuada o, lo que es lo mismo, ya no refleja las condiciones reales de existencia. Así pues, en la coherencia relativa de los imaginarios sociales se determina la función social de la

---

<sup>38</sup> *Ibid*, p.267.



ideología: operar como un cierto índice que muestre los niveles en que tales imaginarios reflejan, necesariamente invertidos y opacos, un modo de producción y una formación social, además de constituirse como el contorno en que coexisten dichas relaciones materiales con la relación imaginaria correspondiente:

(...) la ideología, en cuanto instancia específica de un modo de producción y de una formación social, está constituida en los límites fijados por ese modo y esa formación, en la medida en que ofrece una *coherencia imaginaria* a la unidad que rige las contradicciones reales del conjunto de una formación. La estructura de lo ideológico depende de que *refleja* la unidad de una formación social. (...) su papel específico y real de unidad no es constituir la unidad de una formación (...) sino reflejar esa unidad reconstruyéndola en un plano imaginario.<sup>39</sup>

De esta forma, la ideología como representación del mundo implica un proceso de simbolización que legitima, ocultando, relaciones sociales de dominio en las que, no obstante, coexiste una pluralidad de elementos de otras ideologías. Esto supone que en realidad la ideología dominante no es un todo monolítico, sino que comparte nociones y representaciones de ideologías subordinadas. Así, no es sólo mediante una imposición cultural o una adoctrinación forzada, el hecho de que una ideología impere sobre otras, sino que es la división clasista de la sociedad y la relación de antagonismo -lucha- entre las distintas clases, el factor determinante que constituye la estructura opaca y oculta de la ideología dominante.

#### 1.1.3.3. *Gabriel Vargas Lozano: Relaciones entre ideología, filosofía y ciencia.*

Es un hecho que, tras el derrumbe del así llamado *socialismo realmente existente* en la URSS y en el bloque de Europa del este, la obra de Marx y Engels junto con sus reelaboraciones, fueron blanco de toda suerte de críticas y denuestos por parte de intelectuales y políticos de la derecha dura, estadounidense y europea, que vieron en este suceso la oportunidad de ajustar cuentas con el marxismo así como con sus intérpretes y estudiosos. La llamada ‘teoría del fin de las ideologías’, que data de la segunda mitad de los años 50’s del siglo XX con Daniel Bell y Raymond Aron como sus representantes más conspicuos y con Francis Fukujama como su último eslabón, es en realidad un

---

<sup>39</sup> *Ibidem.*

intento, conceptualmente muy pobre por lo demás, de poner al día la ideología del capitalismo avanzado, argumentando que la ciencia y la tecnología modernas de los países occidentales, han superado la era ideológica.

Frente a este panorama, se han realizado intentos de recuperar a Marx, Engels y a su obra, del olvido forzado y de la deformación a que se han visto sujetos. En México, uno de los pensadores que ha destacado por esa labor es sin duda el Mtro. Gabriel Vargas Lozano quien en distintos textos ha enfatizado la necesidad de volver a los textos de Marx y Engels, no en un afán revisionista sino haciendo una lectura atenta, ajustada a los tiempos que corren, recuperando al marxismo como una teoría viva la cual todavía tiene mucho que proponer, tanto en su papel de crítica de lo existente, como proyecto liberador.

Sobre el tema de la ideología Vargas Lozano ha desarrollado una concepción que, si bien tiene sus raíces en Marx, va más allá de él, proponiendo nociones que se ajustan mejor a la realidad de un mundo unipolar, es decir, un mundo que ya asistió al derrumbe de un régimen que se autoproclamó socialista y que cayó preso de sus profundas contradicciones internas. Respecto de las condiciones que hicieron posible el derrumbe del bloque socialista y del falseamiento del pensamiento marxista, apunta:

(...) en Marx existe una concepción utópica como horizonte imposible en las condiciones actuales, que permitió una lectura ideológica distorsionada y transformó la utopía en una legitimación de dominio de una burocracia en el llamado *socialismo real*.<sup>40</sup>

El hecho de que en la actualidad se lea a Marx y a Engels como ‘ideólogos’ de la primera revolución socialista de la historia, es indicativo del manoseo académico y político, amén de un profundo desconocimiento de su obra, no sólo por parte de la intelectualidad burguesa sino también por parte de quienes se dicen sus intérpretes y defensores.

En el texto que se cita en la nota anterior, Vargas Lozano (GVL) comenta y analiza la célebre polémica que sostuvieron los filósofos mexicanos Adolfo Sánchez

---

<sup>40</sup> Gabriel Vargas Lozano, “La relación entre filosofía e ideología (Consideraciones sobre la polémica entre Adolfo Sánchez Vázquez y Luis Villoro)” en *Signos*. Año VIII, 1994. p. 145.

<sup>41</sup> Luis Villoro, “El concepto de ideología en Sánchez Vázquez”, *Praxis y Filosofía*. Grijalbo, México, 1985, p. 192 *apud* Vargas Lozano. *op. cit.*, 1994, p. 146.

Vázquez (ASV) y Luis Villoro (LV) en torno al papel que juega la ideología en su relación con la filosofía y la ciencia, proponiendo al final su propia concepción. Para un análisis más preciso del texto en cuestión me veo precisado a transcribir, de la forma más resumida posible, las concepciones acerca de la ideología que sostienen nuestros tres pensadores, para luego marcar diferencias y semejanzas a fin de dar con un concepto integral sobre la cuestión ideológica y su relación con la filosofía y la ciencia.

El Dr. LV sostiene una posición analítica acerca de la ideología y la define como:

(...) las creencias compartidas por un grupo social son ideológicas sí y sólo sí: 1) esas creencias no están suficientemente justificadas; es decir, el conjunto de enunciados que la expresan no se fundan en razones objetivamente suficientes. 2) Esas creencias cumplen la función de promover el poder político de ese grupo; es decir, la aceptación de los enunciados en que se expresan esas creencias favorece el logro o la conservación del poder de ese grupo.

Agrega dos notas: 1) que “justificación insuficiente” no es necesariamente falsa; y 2) que la función social proviene de la función que cumplen.<sup>41</sup>

Por su parte, el Dr. SV, desde un punto de vista marxista define a la ideología como:

“un conjunto de ideas acerca del mundo y la sociedad que: responde a intereses, aspiraciones o ideales de una clase social en un contexto dado y que guía y justifica un comportamiento práctico de los hombres acorde con esos intereses, aspiraciones o ideales”<sup>42</sup>

Finalmente, el Mtro. VL, desde una posición que se define como ‘postmarxista’ sostiene que la ideología es:

Un conjunto de nociones, representaciones, creencias y valores que pueden ser distinguidas, para su estudio, en subconjuntos (como por ejemplo, ideologías políticas, pre-científicas, post-científicas, culturales); que surgen de diversas fuentes de conflicto (como la lucha de clases; las luchas por el poder político; la tensión entre las apropiaciones mitológicas y científicas; los intentos reduccionistas de la

---

<sup>42</sup> Sánchez Vázquez, A. “La ideología de la ‘neutralidad ideológica’ en las ciencias sociales” en *La filosofía y las ciencias sociales*. Grijalbo, México, 1976, p. 145 *apud* Vargas Lozano, *op. cit.*, 1994, p. 141.

ciencia; la lucha de la igualdad entre los sexos; la lucha entre las naciones; el combate al desequilibrio ecológico y otras); que orientan la conducta práctica de individuos y grupos sociales y que, independientemente de su origen, atraviesan las clases y los grupos cuando éstos se reconocen en aquellas creencias y valores, en un contexto histórico dado.<sup>43</sup>

Antes de pasar al análisis del texto es preciso añadir que la reflexión de estos tres autores, personajes conocidos de la academia y de la izquierda mexicana, no se ha mantenido estática sino que han sabido modificar a tiempo sus posiciones con respecto a este tema y a otros más.

Respecto del texto que nos ocupa, se pueden ubicar semejanzas y diferencias útiles a este estudio, analizando las tres nociones dentro de tres grandes ámbitos del conocimiento, a saber: el ético, el político y el epistemológico.

En el ámbito de la ética pareciera que hay un común acuerdo: las creencias, ideas, nociones, representaciones que conforman un sistema ideológico dado, determinan un cierto condicionamiento práctico de los individuos que lo sostienen y que por tanto ‘guían’, ‘orientan’ o ‘cumplen una función’ en relación al modo en que se relacionan entre sí y con su realidad.

En el ámbito de la política, sin embargo, parece haber una diferencia a primera vista, irreconciliable: mientras que para LV y ASV la ideología está determinada por la pertenencia a una clase social particular, que responde por tanto a los intereses, aspiraciones y al logro o conservación del poder político de tal clase, para GVL tal pertenencia no es un factor importante en la definición de un ideología dada pues

(...) existen algunas ideologías que surgen de la lucha de clases (y) otras que las involucran y atraviesan<sup>44</sup>

Un análisis más detallado demuestra que, lejos de marcar una diferencia, la concepción de GVL incluye, antes que excluirlas, las otras dos concepciones, dándole una visión más rica y variada a las distintas ideologías que, en un momento dado, se confrontan en el plano político para luego reconciliarse en el ámbito ético.

---

<sup>43</sup> Vargas Lozano, *op. cit.*, 1994, p. 147-148.

<sup>44</sup> *Ibidem.*

En el campo epistemológico parece haber también una diferencia importante: mientras que para ASV y GVL la ideología delimita los campos de acción entre la ciencia y la ideología; la filosofía y la ideología y la filosofía y la ciencia, en tanto que determina las condiciones de validación de una teoría, ya sea científica o filosófica, aunque no sea validada por ella, LV argumenta que tal demarcación no es posible en razón de que es una reflexión que no es científica ni ideológica, concibiendo, a su vez, a la filosofía como una

(...) reflexión crítica de las ideologías<sup>45</sup>

En el fondo, la discusión en este aspecto tiene que ver con la validación objetiva (o no) de una creencia, es decir, de si una creencia puede (o no) justificar su verdad. Frente a este problema los tres pensadores son contundentes: las creencias que conforman una ideología son válidas, dentro de una teoría del conocimiento, sólo en el contexto de descubrimiento de una teoría en tanto que fijan las condiciones en las que esa teoría es aceptada o no. De esta forma, las creencias establecen

(...) su punto de partida (de la teoría), selecciona(n) sus temas, problemas, métodos e impone(n) su marca en el significado de los conceptos científicos pero no forma(n) parte del proceso de justificación.<sup>46</sup>

Lo anterior supone que, aunque desde el punto de vista ideológico sí es posible valorar una teoría científica o filosófica, la ideología *per se* no la valida en un plano científico o filosófico.

Así pues, una vez encontrado elementos coincidentes en las concepciones que, sobre la ideología y su relación con la ciencia y la filosofía, exponen nuestros tres autores, es posible ensayar una posible definición integral de ésta, a la cual consideraremos como: Un conjunto de ideas, nociones, creencias, representaciones que sostiene un grupo de individuos con respecto a su realidad y a las relaciones establecidas en sociedad en un contexto histórico-social dado y que:

---

<sup>45</sup> *Ibid*, p. 152.

<sup>46</sup> *Ibid*, p. 150.

- 1) Establecen un tipo específico de condicionamiento práctico, delineando su comportamiento social y político en función de sus intereses, aspiraciones e ideales.
- 2) No se circunscriben a una clase socio-económica en particular, sino que operan indistintamente en todas ellas, y que pueden ser o no factores de cohesión o de conflicto a nivel social o, incluso, a nivel del grupo mismo, y
- 3) Funcionan como valoraciones que ayudan a la comprensión del contexto en que una teoría científica o filosófica es o no aceptada pero que, por sí mismas, no funcionan como criterios de validación de la misma.

Como puede apreciarse en esta aproximación a las tres distintas concepciones, mi objetivo fue hallar una noción que, en lo posible, abarcara a las tres escuelas de pensamiento que defienden cada uno de nuestros autores, tratando de integrarlas en una definición útil al estudio que pretendo seguir.

De esta manera, luego de esta sucinta exposición de tres niveles de significación de lo ideológico podemos afirmar que, lejos de haber hallado una teoría general acerca de la ideología, nos encontramos con una diversidad de definiciones que, a pesar de sus diferencias, señalan que la esfera de lo ideológico trasciende el ámbito de la subjetividad, para constituirse como una instancia analítica de la organización social. Como categoría analítica, la ideología no sólo define un modo específico de condicionamiento práctico de cualquier sociedad en un momento dado, sino que también actúa como indicador del consenso o el disenso en el que tal sociedad experimenta su situación de vida, es decir, señala la maduración de las condiciones para su transformación efectiva o para su conservación.

Cabe señalar que, aunque no he incluido a algunos autores importantes en el tratamiento del tema como son Althusser, Gramsci, Adorno, Marcuse, Horkheimer o Lefebvre, considero que éstos pueden insertarse en alguno de los niveles que hemos descrito. De cualquier forma, me referiré a ellos cuando intente probar estas definiciones, su eficacia explicativa, frente al problema del desarrollo histórico de la ideología del Partido Revolucionario Institucional y, sobre todo, al legado que dicha ideología ha tenido en la subjetividad social de la sociedad mexicana durante 70 años de régimen priísta.

## 1.2. ESTADO

Al igual a como sucedió con el concepto de ideología, la noción de Estado comporta una diversidad de significados. Tal diversidad está determinada no sólo por la complejidad del concepto, sino también por las distintas disciplinas que se ocupan del fenómeno estatal, así como por la propia posición político-ideológica que guardan los distintos autores respecto a dicho fenómeno.

También en este terreno la teoría marxista determina las clasificaciones relativas a la definición, origen y justificación del Estado en tanto que construcción histórico-social, a la vez que como instancia jurídico-política y, por tanto, ideológica. De esta forma podemos hablar de teorías marxistas y teorías no marxistas del Estado en lo relativo a su definición, origen y justificación.

Antes de entrar a exponer la cuestión del Estado desde la perspectiva marxista, habría que apuntar que, si hablamos de teorías en plural es porque desconfiamos de la llamada 'Teoría General del Estado' (TGE) en el sentido de que ésta pretende obviar el carácter histórico de esta construcción social. A este respecto, indica Gilberto Giménez:

Una correcta aprehensión del Estado tendría que partir desde el primer momento de su radical historicidad. (...) el Estado no es una sustancia inmutable y transhistórica susceptible de una definición esencialista. (...) Desde este punto de vista, no puede existir propiamente hablando una *Teoría General del Estado*.<sup>47</sup>

### 1.2. *Teorías marxistas del Estado*

Así como con el concepto de ideología, Marx no elaboró una teoría expresa acerca del Estado sino que dejó una serie de indicios a través de su obra, en textos como el “Manifiesto del Partido Comunista” y en la “Crítica del programa de Gotha”. Sin embargo, los primeros apuntes acerca de su concepción sobre el Estado los encontramos en uno de sus llamados 'textos de juventud', nos referimos a la “Crítica de la filosofía del Estado de Hegel”<sup>48</sup>. En esta obra, Marx continúa su deslinde teórico, que no metodológico, respecto del idealismo hegeliano y posthegeliano, aún y cuando

---

<sup>47</sup> Gilberto Giménez, Poder, Estado y discurso. México. UNAM. 1989. p. 41

Hay todavía reminiscencias idealistas en su concepción del Estado verdadero (...) como esfera de la razón y de lo universal. Todo Estado no democrático se le presenta como deformación de la esencia del Estado racional en el que han de fundirse lo particular y lo universal(...) Aún no ha descubierto el papel de la lucha de clases ni la misión histórico-universal del proletariado (...).<sup>49</sup>

que ha de llevarlo a considerar al Estado como esfera de los intereses de la clase económicamente más poderosa, concepto vital en la filosofía política marxista.

En este sentido, la crítica de Marx a Hegel, en lo que respecta a su concepción sobre el Estado, gira en torno a dos grandes ejes:

1.- La *mistificación lógica* que hace que el idealismo absoluto de Hegel tome como punto de partida, para el Estado, su sustancialidad abstracta que surge del Espíritu y que, por el contrario, el elemento concreto, la familia y la sociedad civil, deriven de esa esfera ideal. En palabras de Marx:

(...) la división del Estado en familia y en sociedad civil es *ideal* (...) la familia y la sociedad civil son partes reales del Estado, existencias reales espirituales de la voluntad, modos de existencia del Estado; la familia y la sociedad civil se erigen *ellas mismas* en el Estado. Son el elemento actuante. Según Hegel ellas son, por el contrario, *actuadas* por la idea real; no las unen sus propias vidas y hace con ellas el Estado, sino que, por el contrario, la vida de la idea las ha hecho por sí misma (...)<sup>50</sup>

Esta inversión metodológica, típica en la filosofía hegeliana y posthegeliana, hace énfasis en la esencialidad del Estado, es decir, convierte a la idea-Estado en sujeto y a sus elementos concretos, individuos, familia y sociedad civil, en predicados de tal idealidad. El verdadero problema con dicha concepción radica en que Hegel se queda únicamente en la que llega es a

un capítulo de la lógica. El verdadero interés lo constituye la lógica y no la filosofía del derecho. El trabajo filosófico no consiste en que el pensamiento se encarne en determinaciones políticas, sino en que las determinaciones políticas existentes se volatilicen en pensamientos abstractos. El momento filosófico no es la lógica del objeto, es el objeto de la lógica. (...) El Estado sirve para mostrar la lógica.<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> Que a veces es traducido como “*Crítica de la filosofía del Derecho de Hegel*”, aunque el título original es “*Kritik des hegelischen Staatsrecht*”

<sup>49</sup> Marx, Carlos. *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*. Grijalbo, México, 1961. Prólogo de Adolfo Sánchez Vázquez. p. 8.

<sup>50</sup> *Ibid*, p. 15.

<sup>51</sup> *Ibid*, p. 26.



Aún así, el mérito de la filosofía política hegeliana reside en el hecho de que, queriendo explicar el fenómeno del Estado a partir de su esencia e idealidad transhistóricas, describe correctamente los fundamentos del Estado moderno a la vez que ilustra como nadie los principios que animan a la monarquía constitucional de su propio contexto histórico-político, aún y cuando su pretensión haya sido mostrar la universalidad del Espíritu absoluto, manifestado en la figura del Estado.

2.- El segundo eje que articula la crítica marxista a la filosofía política de Hegel deriva directamente del punto anterior y está referido a un fenómeno sólo observable en el Estado moderno: la separación y consecuente oposición entre el Estado político y la sociedad civil; entre el interés *general* y los diversos intereses particulares. Al construir al Estado sobre bases sustancialistas y *místicas*, Hegel desarrolla un *cielo político* desvinculado de su base concreta, viva, es decir, escindida de su terrenalidad empírica:

(Hegel) ha supuesto la *separación* de la sociedad civil y del Estado político (un estado de cosas moderno) (...). Ha representado al Estado político en su forma moderna de la *separación* de los diferentes poderes. Al Estado real *actuante* le ha dado como cuerpo la burocracia (...). Al elemento general en y para sí del Estado lo ha opuesto al interés particular y a la necesidad de la sociedad civil. En una palabra, representa en todas partes el *conflicto* de la sociedad civil y del Estado. Hegel opone la sociedad civil, clase *privada*, al Estado político. Designa al elemento *constituyente* del poder legislativo como el simple *formalismo político* de la sociedad civil (...) que no cambia el *ser* del Estado.

Por otra parte Hegel quiere (...) no hacer aparecer a la sociedad civil constituyéndose ella misma en elemento legislativo ni como masa (...) ni como multitud descompuesta en sus átomos. No quiere *ninguna* separación de la *vida civil* y de la *vida política* (...) Hegel conoce la separación de la sociedad civil y del Estado político, pero quiere que sea expresada su unidad en el interior del Estado y esto, de tal manera, que las clases de la sociedad civil formen al mismo tiempo, como tales, el elemento *constituyente* de la sociedad legislativa.<sup>52</sup>

Sin embargo, muy pronto se hace evidente que dicha unidad es ilusoria, aparente, ya que la sociedad civil, definida como clase privada, si quiere adquirir *significación* y *actividad políticas* ha de renunciar a sí misma, dejar de ser elemento de la sociedad civil para constituirse como miembro del Estado político. En el Estado hegeliano ser

---

<sup>52</sup>*Ibid*, p. 92-93.

ciudadano común y ser ciudadano del Estado no sólo supone una escisión, sino que implica una oposición en sus esferas de actividad.

Una de las conclusiones que extrae Marx de la filosofía política de Hegel es el germen de lo que será su propia concepción del Estado como esfera de los intereses privados, de clase. Cuando enuncia que:

La constitución política, en su expresión más elevada, es la *constitución de la propiedad privada*<sup>53</sup>

está identificando un principio que anima al Estado en su forma moderna: el conflicto, de carácter estructural, entre el llamado *interés general*, asumido formalmente por el Estado, y la pluralidad de los intereses particulares que son los que realmente operan, determinando el alcance y los límites del poder estatal, frente a la esfera privada. En este sentido, los apuntes de Hegel donde describe al poder gubernativo (léase, el aparato burocrático y ministerial), de una actualidad que asombra, expresa muy bien tal conflicto. Para Hegel, la burocracia, surgida de la clase media (“la clase culta”) e investida por el poder soberano del príncipe constitucional, es la encargada de salvaguardar el interés general del Estado frente al embate de los intereses particulares de la sociedad civil (“clase general”). Sin embargo, el pensamiento hegeliano se mueve también aquí entre la formalidad del Estado y sus poderes (su idealidad) y lo real, lo concreto, el Estado empírico. Frente a esta abstracción de la actividad burocrática, Marx demuestra que el poder gubernativo, lejos de defender esa entelequia llamada interés general, introduce su interés particular como corporación, es decir, identifica los fines del Estado con los suyos:

La burocracia *posee* al ser del Estado, el ser espiritual de la sociedad es su *propiedad privada* (...) En la burocracia, la identidad del interés del Estado y de la finalidad privada particular es formulada de tal manera, que el *interés del Estado* viene a ser una finalidad privada *particular* frente a las otras finalidades privadas.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup>*Ibid*, p. 123.

<sup>54</sup>*Ibid*, p. 61-62.

El sujeto, en su sentido gramatical y existencial, está desgarrado entre su condición civil y su significación política. Como Adolfo Sánchez Vázquez apunta:

Sólo despojando al hombre de sus cualidades privadas, logra Hegel conciliar (este desgarramiento). Pero para Marx eso significa el desvanecimiento de la individualidad concreta en aras de una totalidad abstracta. (...) a juicio suyo, mientras subsista el régimen de la propiedad privada, los hombres no podrán pasar del plano de la comunidad abstracta-que es la del Estado político-a la universalidad concreta del verdadero Estado o verdadera democracia (...)<sup>55</sup>

Finalmente, en una frase puede condensarse la crítica marxista a la filosofía política de Hegel, que resulta contundente:

No hay que hacerle un cargo a Hegel porque describe al ser del Estado moderno tal cual es, sino porque da por *ser del Estado* lo que es.<sup>56</sup>

### 1.2.1. Engels y la invención del Estado

Sin embargo, fue Engels quien le dio cuerpo a la concepción marxista sobre el Estado en lo relativo a su definición, origen y justificación. En su texto *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* Engels se lanza a un periplo histórico, sobre la base de los estudios de Lewis H. Morgan, acerca de la historia de la sociedad iroquesa, tribu norteamericana, demostrando que antes de la *invención del Estado* y de la consideración de la familia monogámica como su núcleo básico, existieron sociedades que prescindieron del Estado (al menos de la forma en que lo conocemos) y familias cuyo fundamento obedecía a criterios muy distintos a los que sirven de base a nuestra familia nuclear.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup>*Ibid*, p. 10.

<sup>56</sup>*Ibid*, p. 81.

<sup>57</sup>Aunque se argumente que este texto está rebasado por nuevos descubrimientos etnográficos, la argumentación central-que el Estado es una construcción histórica y que no todas las sociedades estuvieron reguladas por una institución así-se sostiene.

Engels afirma que entre las fases de barbarie y civilización (una etapa anterior sería la de salvajismo) estuvieron muy difundidas, en América y Asia, formas de organización social y de parentesco que tenían por fundamento la institución de la *gens*, una figura muy particular de asociación familiar que, entre otras características, se distinguía por ser una comunidad fuertemente vinculada por lazos consanguíneos (existía el matrimonio por grupos y la comunidad de esposos y esposas); la vigencia del derecho materno (la herencia era por vía matrilineal); economía doméstica comunista; elección democrática y universal del representante y el caudillo, sin derecho a heredar el puesto, aparte de poder deponerlos; la herencia de la propiedad no podía hacerse a título individual sino a la *gens*. En fin, la *gens* se caracterizaba por ser una comunidad donde

Todos sus miembros son individuos libres, obligados a proteger cada uno la libertad de los otros; son iguales en derechos personales; ni los *sachem* (representante de la *gens*) ni los caudillos pretenden tener ninguna especie de preeminencia; todos forman una colectividad fraternal, unida por el vínculo de la sangre. Libertad, igualdad y fraternidad: esos son, aunque nunca formulados, los principios cardinales de la *gens*, y ésta última es, a su vez, la unidad de todo un sistema social (...)<sup>58</sup>

Todo el sistema organizativo se completaba con la unión de varias *gens* (generalmente cuatro) que conformaban una *fratria*, y el conjunto de dos o más *fratrias* que formaban una *tribu* y, por último, la conjunción de varias tribus, formando una *confederación*. Es de hacer notar que en cada una de estas comunidades imperaban los mismos principios democráticos y que gozaban de plena autonomía, tanto en lo social como en lo económico.

Engels argumenta que ya, durante la llamada época heroica de Grecia (aproximadamente durante el tiempo homérico), empezaron a ocurrir una serie de transformaciones, en los ámbitos económico y social, que fueron minando poco a poco la organización gentil. Entre los cambios más significativos tenemos:

(...) el derecho paterno con herencia de la fortuna por los hijos, lo cual facilita la acumulación de las riquezas en la familia y hace de ésta un poder contrario a la *gens*; la repercusión de la diferencia de fortuna sobre la constitución social mediante la formación de los gérmenes de una nobleza hereditaria y una

---

<sup>58</sup> Engels Federico. El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. Quinto Sol, México 1987, p. 72.

monarquía; la esclavitud, que al principio sólo comprendió a los prisioneros de guerra, pero que desbrozó el camino a la esclavización de los propios miembros de la tribu, y hasta de la gens (...) En resumen, la fortuna es apreciada y considerada como el sumo bien, y se abusa de la antigua organización de la gens para justificar el robo de las riquezas por medio de la violencia. No faltaba más que una cosa; una institución que no sólo asegurase las nuevas riquezas de los individuos contra las tradiciones comunistas de la constitución gentil, que no sólo consagrara la propiedad privada antes tan poco estimada (...) imprimiera el sello del reconocimiento general de la sociedad a las nuevas formas de adquirir la propiedad (...); en una palabra, faltaba una institución que no sólo perpetuase la naciente división de la sociedad en clases, sino también el derecho de la clase poseedora de explotar a la no poseedora y el dominio de la primera sobre la segunda.

Y esa institución nació. Se inventó el *Estado*.<sup>59</sup>

Así pues, desde la perspectiva de la concepción marxista del Estado, éste se originó sobre las ruinas de la organización gentil, sustentado por el desarrollo paulatino de la propiedad privada, la producción mercantil y su intercambio, amén de la división clasista de la sociedad. Dos consecuencias importantes en este nuevo estado de cosas los constituyen las cuestiones del agrupamiento de las comunidades y la organización de la fuerza pública. En cuanto al primer aspecto, el surgimiento del Estado coincide con una nueva manera de dividir a las comunidades, de acuerdo a una división territorial, en donde los vínculos consanguíneos de la gens dejaron de tener relevancia. Con este tipo de división, el habitante de la gens deja de ser ciudadano de derecho para convertirse en súbdito de hecho. Relativo al segundo rasgo de la aparición de la organización estatal, la fuerza pública, el cambio fue aún más radical. La constitución gentil establecía como deber y obligación de los individuos, la defensa común de la gens contra posibles conquistas y ofensas a sus habitantes y su territorio. Con el advenimiento del Estado aparece uno de sus primeros aparatos, el represivo, que ya no está conformado por

el pueblo armado. Esta fuerza pública especial se hace necesaria porque desde la división de la sociedad en clases es ya imposible una organización armada espontánea (...) Esta fuerza pública existe en todo Estado; y no está formada sólo por hombres armados, sino también por aditamentos materiales, las cárceles y las instituciones coercitivas de todo género, que la sociedad gentil no conocía.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup>*Ibid*, p. 86-87.

<sup>60</sup>*Ibid*, p. 136.

La consecuencia teórica de lo anterior deriva, de esta manera, en la consideración marxista del Estado-clase o el Estado como institución al servicio de la clase político-económica más poderosa:

Como el Estado nació de la necesidad de refrenar los antagonismos de clase, y como al mismo tiempo, nació en medio del conflicto de esas clases, es, por regla general, el Estado de la clase más poderosa, de la clase económicamente dominante, que con ayuda de él, se convierte también en la clase políticamente dominante, adquiriendo con ello nuevos medios para la represión y la explotación de la clase oprimida.<sup>61</sup>

### 1.2.2. Gramsci y la “doble perspectiva” del Estado

Otro autor que estudió a fondo la cuestión del Estado y que es considerado junto con Lenin, como el que mejor entendió el marxismo de Marx, fue Antonio Gramsci. Para él, el Estado ya no reviste solamente el aspecto clasista como dominación u opresión de clase, sino que articula en su concepción la llamada *doble perspectiva*, esto es, la consideración de que el Estado debe ser asumido como hegemonía, por un lado, y como dictadura por otro; como dirección ética y como dominación política.

Partiendo de la definición del Estado como:

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<sup>62</sup>

Gramsci elabora una concepción del Estado que anula la oposición entre clase política y sociedad civil considerándolo como totalidad orgánica, es decir, concibiéndolo como

Estado= sociedad política + sociedad civil, vale decir, hegemonía revestida de coerción<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup>*Ibid*, p. 137.

<sup>62</sup>Antonio Gramsci, Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno. J. P México, 1975, p. 108.

<sup>63</sup>*Ibid*, p. 165.

De esta manera, Gramsci retoma la imagen del Centauro maquiavélico deduciendo la doble tarea en que el Estado, o mejor, el grupo o la fracción de grupo social dominante, se mantiene en tanto fuerza cohesiva de la sociedad ordenada, momento del consenso, y/o la manera en que combate y frena a las fuerzas regresivas o reaccionarias que intentan destruir el orden establecido, momento de la fuerza. Cabe anotar que, muy al contrario de lo que piensan o argumentan algunos ideólogos de derecha, en el sentido de que ambos momentos establecen una contradicción en las actividades propias del Estado, en realidad son momentos distintos, es decir, la doble perspectiva representa la estrategia y la táctica con las que el grupo dirigente se relaciona con las distintas clases, aliadas o antagónicas, que componen la sociedad. De este modo, el Estado entendido como hegemonía está referido a la dimensión ético-política del mismo, esto es, a una cierta dirección cuyo principio reside en

elevar a la gran masa de la población a un determinado nivel cultural y moral, nivel (o tipo) que corresponde a las necesidades de desarrollo de las fuerzas productivas y por consiguiente, a los intereses de las clases dominantes.<sup>64</sup>

En este sentido, Gramsci indica que la dimensión educativa del Estado recae principalmente en los intelectuales, aunque

hacia el logro de dicho fin tienden una multiplicidad de otras iniciativas y actividades denominadas privadas, que forman el aparato de la hegemonía política y cultural de las clases dominantes.<sup>65</sup>

Vale decir que entre dichas iniciativas destacan los partidos políticos y los sindicatos, cuya labor debería estar enfocada no sólo a la defensa de los intereses económicos y políticos comunes, sino a preservar la cohesión interna de sus adherentes. Resta añadir que el momento de la hegemonía, de la dirección moral y cultural es una relación de vínculo entre el grupo dirigente y los grupos subalternos simpatizantes y afines, que busca conservar tal afinidad y asentimiento a la acción estatal, aún y cuando ésta afecte a dichos grupos.

---

<sup>64</sup>*Ibid*, p. 161.

<sup>65</sup>*Ibidem*.

Por su parte, el momento de la fuerza y de la coerción, el Estado como dictadura, opera en contra no sólo de los grupos contrarios a la acción estatal, sino sobre todo en contra de los resabios estructurales y superestructurales de grupos y formas sociales y políticas, antes dominantes pero que devinieron subalternos. En este sentido, Gramsci reformula la *maquiavelística*, derivada de Croce, parangonando la técnica militar a la técnica política en el sentido de que ambos ámbitos se mueven por estrategias (de largo aliento) y tácticas (de corto plazo) y en que en las dos esferas se deben de tomar en cuenta situaciones como la relación de fuerzas existentes y cambios de maniobra de acuerdo a los acontecimientos, ya sea de coyuntura o estructurales. En una palabra, Gramsci, al contrario de sus contemporáneos, no excluye el *Arte de la guerra* de *El príncipe*; para él ambas obras se complementan.

De esta forma, hemos podido apreciar cómo el pensamiento marxista, relativo al tema del Estado, ha sabido adaptarse y cambiar al ritmo de las condiciones materiales e ideológicas que le ha impuesto la planetarización del sistema capitalista y aún del sistema socialista *realmente existente*. Aún y cuando el pensamiento político marxista clásico, en general, ha puesto el énfasis en el carácter clasista del Estado, muchos autores contemporáneos de la misma línea (Gramsci, Lenin, Poulantzas, etc.) redirigen su atención a factores extra-económicos tales como la lucha cultural (aspecto ético); la anticipación ideológica por parte del proletariado (aspecto político); además de la cuestión del sistema jurídico que sustenta el actual *status quo* (aspecto constitucional). Lo anterior expresa el carácter dinámico de la teoría marxista en relación al Estado y de paso desmiente a los ideólogos liberal-burgueses acerca del dogmatismo economicista que supuestamente fundamenta a la teoría marxista en general. El auténtico dogma recae en aquellos que consideran que todo pensamiento anti-sistema es, por definición, un pensamiento errado.



### 1.2.2.1. Teorías no marxistas del Estado

En relación a las teorías no marxistas acerca del Estado podemos apuntar que, si bien la mayoría de ellas responden al pensamiento liberal-burgués, no todas se deben encasillar en este ámbito. A continuación presento cuatro cuadros en los que se apuntan, de forma necesariamente esquemática, las teorías no marxistas del Estado en lo que se refiere a su definición, origen, justificación y algunas concepciones modernas acerca del fenómeno estatal.

**TABLA 1**

<b>DEFINICIONES NO MARXISTAS SOBRE EL ESTADO</b>	
I.- TEORÍAS TEOLÓGICAS	
II.- TEORÍAS PSICOLÓGICAS	
III.- TEORÍAS BIOLÓGICAS: a) Biosociológicas: Tendencias genetistas: Goubineau y Galton:	Constitución biológica+ raza+herencia=
fenómenos	socioculturales, incluido el estatal Amun y Lapouge: superioridad estatal como superioridad racial.
natural.	Vaccaro y Gumpłowicz: competencia y selección
superior”	b) Organicistas: asimilación entre el Estado y el organismo humano
producto de la ley	Estado como un “hombre grande” (Platón); “un ser (Hobbes); una realidad orgánica (Comte); el natural (Spencer) y como asimilación sexual: Estado-Masculino, Iglesia-Femenino (Bluntschli).
IV.- TEORÍAS SOCIOLÓGICAS: El Estado como conciencia colectiva (Duguit).	
V.- TEORÍAS HISTORICISTAS: El Estado como el “espíritu del pueblo”, como producto de la	

	tradición (Burke y Savigny).
VI.- TEORÍAS FILOSÓFICAS: El Estado como producto de la razón práctica (Kant). El Estado	como lo absoluto, “momento de realización del espíritu absoluto” (Hegel).
VII.- TEORÍAS JURÍDICAS: El Estado como persona jurídica colectiva (Gerber).	El Estado como nación (Jellinek) Asimilación del Estado al Derecho (Kelsen).

**TABLA 2**

<b>TEORÍAS NO MARXISTAS RELATIVAS AL ORIGEN DEL ESTADO</b>	
I.- TEORÍA DE LA SOCIABILIDAD: El Estado entendido como organización política consustancial al ser humano (Platón y Aristóteles)	
II.- TEORÍA DEL “MAL MENOR”: Poder político como obra de dios: “Al Cesar lo que es del Cesar y a Dios lo que es de Dios”. Obediencia y sumisión al poder político, entendido como derivado de dios (San Agustín).	
III.- TEORÍA PATRIARCAL: Defiende la monarquía absoluta y el derecho divino de los reyes como patriarcas retentores del poder de dios (Filmer).	
IV.- TEORÍA CONTRACTUAL: Idea del tránsito de una sociedad salvaje, en estado natural, a una sociedad civilizada que se materializa a través de un contrato entre poseedores y desposeídos (Hobbes, Locke, Rosseau). Cada uno matiza su posición y defiende un régimen político: monarquía absoluta, parlamentarismo y democracia republicana.	
V.- TEORÍA DEL CONFLICTO: El Estado como resultado de la pura violencia (Oppenheim) o como resultado de la conquista, es decir, la imposición de un grupo racial sobre otro (Gumpłowicz).	

**TABLA 3**

<b>TEORÍAS NO MARXISTAS ACERCA DE LA JUSTIFICACIÓN DEL ESTADO</b>
I.- TEORÍA POLÍTICA CLÁSICA: El Estado como garante de la libertad y el desarrollo del individuo.
II.- TEORÍA DE LA MONARQUÍA ABSOLUTA
III.- TEORÍA CONTRACTUALISTA

**TABLA 4**

<b>TEORÍAS MODERNAS ACERCA DEL ESTADO</b>
I.- TEORÍA JURÍDICO FORMAL: Tratamiento del Estado como fenómeno jurídico y como fenómeno social.
II.- TEORÍAS POLÍTICO-SOCIOLÓGICAS: El Estado como centro de la vida social.
III.- INSTITUCIONALISMO: Posición intermedia entre las dos anteriores. Explica la esencia del Estado sin separar el concepto jurídico de lo social, mientras por otro lado suele repetirse la idea del Estado como personificación jurídica de la nación y como consecuencia de la centralización de su vida política.

NOTA: Todos los cuadros están tomados de un artículo de internet del MSc. Carlos J. Bruzón Viltres en la dirección: [www.fisyp.org.ar](http://www.fisyp.org.ar) (Consultado el día 27 de Julio de 2010).

Aquí se analizó la teoría del Estado que se asimila a éste al Derecho, por ser pertinente al presente proyecto.

#### *1.2.2.1 Estado y derecho*

El carácter esencialmente jurídico del Estado se inscribe en la tradición de la tratadística jurídica y constitucional. Los autores más representativos de esta escuela provienen del positivismo jurídico alemán y son Hans Keller, Jellinek y Heller. En México en particular, pero en toda América Latina en general, la concepción kelseniana del Estado ha tenido un profundo impacto, produciendo una importante cantidad de literatura

jurídico-constitucional de muy variada calidad, que es posible clasificar en cuatro grandes conjuntos:

1.- Un primer tipo de literatura jurídica que, junto con Gilberto Giménez, podríamos catalogar como filosófico-axiológica. Aquí, el Estado es presentado como existiendo al margen de cualquier consideración histórico-empírica e, incluso, epistemológica. El idealismo es explícito en este tipo de concepción, considerando al Estado como movido por la “idea política”. La polémica se dirige sobre todo a la sociología política, que es su opuesto conceptual y metodológico.

2.- Un segundo tipo de literatura que se podría llamar juricista. Ésta, si bien sigue la concepción kelseniana, únicamente enfatiza el aspecto de los “elementos constitutivos del Estado” como premisa para explicar la génesis y la justificación del mismo. De acuerdo con esta escuela, el Estado es un compuesto de:

- a) Territorio
- b) Poder público
- c) Población <sup>66</sup>

De esta manera, el Estado se constriñe a ser sólo un ámbito espacial de validez del orden jurídico<sup>67</sup>

La consecuencia epistémica y metodológica de este planteamiento está claramente expuesta: la imposibilidad de explicar por otros medios (ya sea sociológicos, históricos, políticos, etc.) el fenómeno estatal, que no sea a través de la *inmanencia jurídica*, es decir, por medio del punto de vista exclusivo del ordenamiento jurídico.

3.- Un tercer grupo de literatura se inscribe en la tradición del economicismo marxista. Esta concepción, fruto de la ortodoxia propia del marxismo, y muy alejada de la mejor tradición marxista, delinea al Estado como el mero *reflejo* de las condiciones materiales de producción y por ello, para estos estudiosos

el interés por el estudio de la dimensión jurídica del Estado resulta sospechoso *a priori* y constituye un síntoma de veleidades reformistas.<sup>68</sup>

y, por tanto, omiten el análisis de la mediación jurídica del poder, esto es, no consideran al Derecho como un campo de confrontación de clases, sino como un instrumento al servicio de la clase burguesa en el poder.

---

<sup>66</sup> Ver Tena Ramírez, Felipe. Derecho Constitucional mexicano. *apud* Giménez, Gilberto. *op. cit.*, p. 38

<sup>67</sup> *Idem.*

<sup>68</sup> *Ibid*, p. 40.

4.- Por último, pero no menos importante, es un tipo de literatura jurídico-política que busca encontrar una salida teórica a las debilidades metodológicas de las concepciones anteriormente expuestas. Desde esta perspectiva el Estado puede y debe estudiarse no sólo bajo su dimensión política sino político-jurídica (...) reivindicando la consistencia propia y la eficacia específica de lo jurídico-institucional.<sup>69</sup>

Esta concepción parte de la premisa de que el campo del Derecho, lejos de ser la única instancia explicativa del fenómeno estatal o un instrumento de la clase en el poder, constituye un terreno en el que, tanto dominados como dominantes, se enfrentan, si no como iguales, sí al menos en un terreno más parejo. Esto último supone que el Derecho positivo es un ámbito “neutro” que *entrapa* tanto al gobernado como al que gobierna aunque, como se verá en el siguiente capítulo, para el caso de México no siempre esta premisa se cumple. Son dos las instancias de análisis sobre las que se basa este tipo de discurso jurídico-institucional: por un lado está la necesaria separación (como necesidad de método, que no ontológica) entre Estado y sociedad civil y por otro, entre el poder de Estado y sus aparatos.

En lo que respecta a la primera dicotomía, podemos decir que es un contra-argumento tanto a la posición burguesa expuesta por Hegel y Smith de la “separación de esferas”, como a la concepción marxista de la “separación ideológica” del ámbito estatal del civil. De acuerdo con esta posición, la separación entre Estado y sociedad civil es entendida no como una cuestión material o empírica, objetiva y observable, sino en el sentido de que ambos ámbitos, a la vez que su distinción, descansan sobre

una dicotomía metodológica y analítica indispensable para la representación científica de la ‘forma Estado’ (...) la distinción en cuestión, lejos de implicar inexorablemente la ideología liberal de la separación de esferas, es perfectamente compatible con la tesis de que el Estado es *co-constitutivo* de la sociedad civil y ha estado siempre presente bajo modalidades variadas, en el conjunto de las relaciones sociales que definen el ámbito de ésta última.<sup>70</sup>

Así pues, la separación y aparente oposición entre lo estatal y lo civil, definen al Estado moderno capitalista en lo referente a sus modos de producción y reproducción,

---

<sup>69</sup>*Ibid*, p. 41.

<sup>70</sup> *Ibid*, pp. 42-43.

ligadas a su propia división del trabajo, que le sirve de fundamento para esa relativa autonomía de lo político que se observa en el sistema capitalista. La sociedad civil y el Estado, a lo largo de la historia, han sido antagónicas o aliadas, pero nunca han sido instancias aisladas, sino que se interpenetran en distintos grados la una al otro siempre en consonancia con la simetría o asimetría de sus relaciones sociales. Ha habido pues una relación dialéctica entre lo civil y lo estatal determinada por las diferentes formaciones sociales que, a su vez, determinan los equilibrios o desequilibrios entre una y otra esfera. En resumen, no hay un Estado *fuera* de la sociedad civil ni un poder civil al margen del Estado.

En lo que se refiere al poder del Estado y sus aparatos, podemos decir que el primero descansa fundamentalmente en el monopolio de la fuerza, es decir, en la *supremacía coactiva* que le es propia al Estado en términos de dominación, autoridad y dirección. En ese sentido, ese monopolio de la coacción (no sólo física, sino también ideológica-cultural, económica y política) se desdobra en dos aspectos: como *capacidad* y como *ejercicio*. Bajo el primer aspecto el poder del Estado se caracteriza como la garantía de las relaciones sociales de producción. Aquí, el Estado se presenta como garante de la reproducción continuada de una formación social, no sólo en términos de represión física o dominación, sino en términos de hegemonía, esto es, en lo relativo a la legitimidad y el consenso, necesarios para una reproducción social controlada. En cuanto al ejercicio o actuación del poder del Estado, está referido a los mecanismos y estrategias específicas de las diferentes formaciones estatales y que están ligados a los aparatos especializados con que cuenta el Estado, tanto represivos como de hegemonía.

Visto así, el poder del Estado no puede ser absolutamente autónomo y, por lo mismo, puede distinguirse, aunque no del todo, del poder de clase. Aún y cuando éste último sustenta al poder del Estado, afirmar que el Estado es un instrumento de la clase dominante constituye un error, ya que el Estado, para desempeñar su papel con eficacia (la reproducción continuada de un modo de producción y de las relaciones sociales derivadas) necesita del consenso y asentimiento de las clases subordinadas, lo que le otorga una relativa autonomía respecto a la clase (o fracción de clase) dominante. A este respecto, afirma Giménez:

el poder de Estado no es una expresión directa de las clases dominantes, sino de la correlación de fuerzas entre las clases sociales dentro de una determinada formación social.<sup>71</sup>

De esta forma, el Estado, más que un instrumento en manos de una clase, la dominante, es una entidad que se erige como defensora de los intereses *comunes* de todos los miembros de una *sociedad de clases capitalista* y que, por tanto, es un objetivo de la lucha política.

#### 1.2.2.2. Teoría de los Aparatos de Estado: Louis Althusser

En lo que respecta a la concepción del Estado entendido como *aparato*, con Louis Althusser como su principal teórico marxista, hay que anotar que ha dado lugar a discusiones apasionadas y muy interesantes. Para ilustrar este debate es preciso exponer, de manera resumida, la teoría de los aparatos desde el punto de vista althusseriano.

Althusser sigue en lo esencial la teoría marxista del Estado en lo que a su carácter represivo y clasista se refiere:

La tradición marxista es formal: desde el *Manifiesto* y *El 18 Brumario* (...) el Estado es concebido explícitamente como aparato represivo. El Estado es una máquina de represión que permite a las clases dominantes (...) asegurar su dominación sobre la clase obrera para someterla al proceso de extorsión de plusvalía (es decir, a la explotación capitalista)<sup>72</sup>

No obstante, para el filósofo francés, esta definición, aunque válida y en consonancia con el materialismo histórico, es suficiente pero transitoria, en tanto que se queda en simple descripción de un estado de cosas históricamente determinado. Lo que Althusser propone es pasar de la descripción a la teoría, de la “teoría descriptiva a la teoría a secas”. Para ello, señala la necesidad de diferenciar, dentro de la propia teoría marxista clásica, al Estado como poder y como aparato. Como poder, El Estado es el objetivo primario en la lucha de clases. Al contrario de lo expuesto más arriba acerca de la teoría no marxista del Estado, que considera al poder del Estado como capacidad

---

<sup>71</sup> *Ibid*, p. 47.

<sup>72</sup> Louis Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Medellín, Ed. Quinto Sol, 1978, p. 20.

(hegemonía) y como ejercicio (dominio), la concepción althusseriana concibe al poder del Estado como *posesión* del mismo, es decir, la

conservación del poder de Estado o toma del poder del Estado<sup>73</sup>

Dicha concepción implica que el proletariado, al tomar el poder del Estado, redefinirá sus funciones acorde a los intereses de la clase trabajadora, para después iniciar el proceso mismo de su destrucción.

Como aparato, el Estado (AE), desde la perspectiva de Althusser, no sólo comporta el aparato gubernativo y represivo, que él agrupa como simplemente represivo, sino que, aparejado a éste, se añade un tipo de aparatos especializados que nombra como *Aparatos ideológicos de Estado* (AIE)<sup>74</sup>.

Estos tipos de aparatos, el AE represivo y los AIE, se vinculan en tanto que ambos son instrumentos de la clase dominante para el sometimiento de las clases dominadas en la reproducción continuada del sistema de explotación capitalista. Sin embargo, es su diferenciación lo que importa ya que especifican la forma en que tales aparatos operan como vehículos de la ideología dominante. Frente a la unicidad del AE represivo, está la pluralidad de los AIE. En concordancia con Gramsci, aunque desde metodologías y puntos de vista divergentes, Althusser considera que, mientras el AE represivo tiene como centro unificador al Estado mismo en términos de instituciones de carácter *público*, los AIE no cuentan con un eje que los articule, ya que muchos de éstos son de carácter *privado*, aunque no dejen de relacionarse en su función de vehículos de la ideología de la clase dominante.<sup>75</sup> Ahora bien,

La distinción entre lo público y lo privado es una distinción interna del Derecho burgués, válida en los dominios (subordinados) donde el Derecho burgués ejerce sus “poderes”. No alcanza al dominio del Estado, pues éste está “más allá del Derecho”: el Estado, que es el Estado de la clase dominante, no es ni público ni privado, por el contrario, es la condición de toda distinción entre público y privado.<sup>76</sup>

Así pues, no es la distinción jurídica la que interesa a Althusser, sino el modo en que operan ambos tipos de aparatos no sólo en la reproducción material de las condiciones existentes sino, sobre todo, en el condicionamiento y reconocimiento ideológicos para la reproducción continuada y controlada del sistema del capital. De esta

---

<sup>73</sup> *Ibid*, p. 24

<sup>74</sup> Una lista provisional que propone Althusser es: AIE religioso, AIE escolar, AIE familiar, AIE jurídico, AIE político, AIE sindical, AIE de información, AIE cultural. P. 28

<sup>75</sup> Cabe recordar la sucinta fórmula gramsciana sobre el Estado: Estado= sociedad civil + sociedad política.

<sup>76</sup> Althusser, L. *op. cit.*, 1978, p. 29.



forma, la distinción fundamental, dentro de la teoría de los aparatos althusseriana, es la preponderancia (o no) de los mecanismos, ya sea represivos o ideológicos, con que ambos tipos de aparatos realizan la tarea de *refuncionalizar* el sistema de explotación capitalista, así en las formas de reproducción material (modo de producción, relaciones sociales derivadas), como en las formas de reproducción ideológica (asentimiento y sujeción al modo de producción y a sus relaciones sociales). Así, “el aparato represivo de Estado funciona mediante la violencia” en tanto que los AIE “funcionan mediante la ideología”, aunque

todo aparato de Estado, sea represivo o ideológico, funciona a la vez mediante la violencia y la ideología, pero con una diferencia muy importante que impide confundir los AIE con el aparato (represivo) de Estado. Consiste en que el aparato (represivo) de Estado, por su cuenta, funciona masivamente *con la represión* (incluso física), como forma predominante, y sólo secundariamente con la ideología. (No existen aparatos puramente represivos). Por su parte los aparatos ideológicos funcionan masivamente con la ideología como forma predominante, pero utilizan secundariamente, y en situaciones límite, una represión muy atenuada, disimulada, es decir simbólica. (No existe aparato puramente ideológico).<sup>77</sup>

Considerando entonces las posibles combinatorias entre el AE represivo y los AIE, entre represión e ideología, Althusser afirma que

*ninguna clase puede tener en sus manos el poder de Estado en forma duradera sin ejercer al mismo tiempo su hegemonía sobre y en los aparatos ideológicos de Estado.*<sup>78</sup>

Pero, aún y cuando la clase dominante, junto con la ideología de su dominación, pareciera realizarse con mayor fluidez en el AE represivo, debido entre otros factores a su carácter institucional y público, en los AIE esta fluidez en la transmisión de la ideología se ve refrenada por los resabios de las ideologías de las clases antes dominantes, amén de la *captura*, por otras clases subordinadas, de algunos de los AIE. De esta forma, Althusser concluye que es en los AIE en donde la lucha de clases se desarrolla con más intensidad. Si el objetivo primario de la lucha política, originada por la lucha de clases, es la toma del poder del Estado en tanto que AE represivo, la toma de los AIE no es asunto

---

<sup>77</sup> *Ibid*, pp. 30-31.

<sup>78</sup> *Ibid*, p. 37 (En cursivas en el original)

secundario pero, debido a su naturaleza relativamente autónoma del dominio clasista, los AIE se convierten en espacios en donde se confrontan las distintas luchas de clase: la burguesa y la proletaria, junto con sus formas subordinadas.

Ya que la teoría althusseriana de los aparatos implica una reflexión crítica sobre la reproducción material del modo de producción capitalista y de las relaciones sociales derivadas de él, la función principal del Estado, entendido como doble aparato clasista, represivo e ideológico, será entonces

asegurar por la fuerza (sea o no física) las condiciones políticas de reproducción de las relaciones de producción que son, en última instancia, *relaciones de explotación* (...). (El Estado) asegura mediante la represión (...) las condiciones políticas de la actuación de los aparatos ideológicos de Estado. Ellos, en efecto, aseguran en gran parte, tras el “escudo” del aparato represivo de Estado, la reproducción misma de las relaciones de producción. Es aquí donde interviene masivamente el rol de la ideología dominante, la de la clase dominante, que tiene el poder de Estado. A través de la ideología dominante se asegura la “armonía” (a veces estridente) entre el aparato represivo de Estado y los aparatos ideológicos de Estado y entre los diferentes aparatos ideológicos de Estado.<sup>79</sup>

Por otra parte, la noción de ideología que Althusser maneja en su teoría de los aparatos<sup>80</sup> desarrolla la noción marxista de “falsedad” e “inversión” hasta llevarla a una pretendida “Teoría de la ideología en general”.<sup>81</sup> Parangona a la ideología con la noción del *inconciente* freudiano en el sentido del carácter *necesariamente* ilusorio de ambos conceptos:

Ideología=*ilusión/alusión*<sup>82</sup>

Ilusión porque es una relación imaginaria (lo real representado de la teoría marxista) y alusión porque alude, aún dentro de su carácter ilusorio, a la realidad objetiva. Hasta aquí, la concordancia con Marx.

---

<sup>79</sup> *Idem*, pp. 36-37.

<sup>80</sup> Ya que no se trató específicamente la noción althusseriana de ideología en el apartado anterior, podemos ubicarla dentro del desarrollo marxista de tal noción e insertarla en el sub-apartado de la Ideología como representación del mundo.

<sup>81</sup> *Cfr.* Althusser, L. *op. cit.*, 1978, p.51.

<sup>82</sup> *Ibid*, p. 53.

El planteamiento más productivo y polémico de Althusser es el relativo a la *materialidad de la ideología*. En efecto, cuando Althusser afirma que

en un aparato y su práctica (...) existe una ideología. Tal existencia es material.<sup>83</sup>

está refiriéndose a una teoría de la materialidad, de raigambre aristotélica, que plantea los varios sentidos en que la materia se entiende:

(la materia) existe bajo diferentes modalidades, todas en última instancia arraigadas en la materia física.<sup>84</sup>

De antemano, Althusser redefine el carácter imaginario de toda ideología al afirmar que

En la ideología no está representado (...) el sistema de relaciones reales que gobiernan la existencia de los individuos, sino la relación imaginaria de esos individuos con las relaciones reales en que viven.<sup>85</sup>

Así pues, la noción althusseriana sobre ideología tiene, por un lado, un carácter necesariamente imaginario, en tanto que ideas y, por otro, un estatuto material en tanto que

esas ideas son actos materiales insertos en prácticas materiales, reguladas por rituales materiales definidos, a su vez, por el aparato ideológico material del que proceden las ideas de ese sujeto<sup>86</sup>

entendiendo y presuponiendo, como se apuntó, las variadas formas de materialidad en que la ideología se comporta en cada caso. Finalmente es la ideología la que concretiza al individuo (abstracto) en sujeto o, en palabras del autor:

la ideología interpela (...) a los individuos como sujetos. (...) la ideología ha siempre-ya interpelado a los individuos como sujetos (...) los individuos son siempre-ya interpelados por la ideología como sujetos (...) *los individuos son siempre-ya sujetos*.<sup>87</sup>

---

<sup>83</sup> *Ibid*, p. 58.

<sup>84</sup> *Ibidem*.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 56.

Estas proposiciones suponen dos cosas:

- 1) Que la ideología es *eterna*, esto es, no tiene historia sino que es co-constitutiva de la *naturaleza* humana misma y
- 2) Que la ideología, por su misma condición *ahistórica*, sólo es discernible por sus efectos concretos en prácticas materiales, lo que implica que

uno de los efectos de la ideología es la *negación* práctica por la ideología del carácter ideológico de la ideología; la ideología no dice nunca *soy ideológica*.<sup>88</sup>

Como puede apreciarse, la teoría althusseriana de los aparatos entrelaza una cierta teoría del poder y una cierta teoría de la ideología que, junto con una reflexión crítica sobre el modo de producción capitalista y las relaciones sociales derivadas de él, conforman una teoría del Estado que pone el énfasis en el consenso/disenso necesario para reproducir/transformar un estado de cosas determinado. De esta manera, Althusser propone una

representación teórica del Estado como unidad de poder y aparato contrapuesta a la sociedad civil, pero a la vez articulada con ella (y determinada por ella). (...) el Estado no es más que la proyección institucional activa, operante y relativamente autónoma de las relaciones sociales existentes en una sociedad de clases.<sup>89</sup>

Así pues, hemos visto que la construcción teórica del Estado, entendido como totalidad organizativa de la sociedad, sostenida ya sea por la coerción o por la hegemonía ideológica (o por ambas) ha sido (y es) definida desde las distintas disciplinas sociales y a partir de puntos de vista ideológicos de todo el espectro político. Sin embargo, más allá de estas diferencias de cariz principalmente académico y metodológico, se observan una serie de parejas dicotómicas, antagónicas y/o complementarias, que surgen, por ese carácter polisémico del concepto de Estado. En este sentido, apunta Norberto Bobbio:

---

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>87</sup> *Ibid.*, pp. 70-71

<sup>88</sup> *Ibidem*

<sup>88</sup> Gimenez, G. *op. cit.*, 1989, p.54.

Se puede hablar de una gran dicotomía cuando nos encontramos frente a una distinción de la que es posible demostrar la idoneidad para: a) dividir un universo en dos esferas, conjuntamente exhaustivas, en el sentido de que todos los entes de ese universo quedan incluidos en ellas sin excluir a ninguno, y recíprocamente exclusivas, en el sentido de que un ente comprendido en la primera no puede ser al mismo tiempo comprendido en la segunda; b) establecer una división que al mismo tiempo es total, en cuanto todos los entes a los que actual o potencialmente se refiere la disciplina deben entrar en ella, y principal, en cuanto tiende a hacer coincidir en ella otras dicotomías que se vuelven secundarias con respecto a ella. (...). Los dos términos de una dicotomía pueden ser definidos independientemente uno de otro, o bien uno solo de ellos es definido mientras el otro es definido negativamente (...) En este segundo caso se dice que el primero es el término fuerte, el segundo el término débil.<sup>90</sup>

### *1.2.2.3. Antinomias y dicotomías propias del concepto de Estado*

Desde esta perspectiva la dicotomía principal, originada por la propia teorización del Estado, es la que componen los términos Público/Privado o, en lenguaje jurídico, Derecho público/Derecho privado. Aquí, el término fuerte es el primero, aún y cuando la historia del Derecho (el llamado Derecho romano) se inicie con la regulación de los tratos entre particulares. Esta dicotomía es principal en tanto que de ella se derivan otras parejas dicotómicas. Esta gran dicotomía expresa

la situación de un grupo social en el que se manifiesta (...) la distinción entre lo que pertenece al grupo en cuanto tal, a la colectividad, y lo que pertenece a los miembros, específicos, o más en general entre la sociedad global y grupos menores (como la familia), o también entre un poder central superior y los poderes periféricos inferiores que con respecto a él gozan de una autonomía relativa, cuando no dependen totalmente de él.<sup>91</sup>

Otras dicotomías, secundarias respecto a la anterior, pero no menos importantes son:

- 1) Sociedad de iguales/Sociedad de desiguales
- 2) Ley/Contrato
- 3) Justicia conmutativa/Justicia distributiva.

---

<sup>90</sup> Norberto Bobbio, *Estado, Gobierno y Sociedad*. México, F.C.E., 2001, pp. 11-12.

<sup>91</sup> *Idem*, p. 13.

La primera pareja remite a una distinción, originada con el nacimiento de la economía política, entre relaciones económicas y relaciones políticas

entendidas las relaciones económicas como relaciones fundamentalmente entre desiguales a causa de la división del trabajo, pero formalmente iguales en el mercado (por lo que) la dicotomía Público/Privado aparece bajo la forma de distinción entre sociedad política (o de desiguales) y sociedad económica (o de iguales), o desde el punto de vista del sujeto característico de ambas, entre la sociedad del *citoyen* (ciudadano) que mira al interés público y la del *bourgeois* (burgués) que contempla los intereses privados en competencia o colaboración con otros individuos.<sup>92</sup>

La segunda pareja distingue las fuentes del Derecho público, bajo la forma de Ley, y del Derecho privado, bajo la forma del Contrato,

aquí el criterio de distinción entre Derecho público y privado es la diferente manera bajo la cual uno y otro existen en cuanto conjunto de reglas vinculantes de la conducta: el Derecho público es tal en cuanto es impuesto por la autoridad política y asume la forma (...) de *ley* (...), es decir, de norma obligatoria porque es impuesta por el detentador del poder supremo (...) y reforzada constantemente por la coacción (...); el Derecho privado (...) es el conjunto de normas que los sujetos establecen para regular sus relaciones, entre las cuales las más importantes son las relaciones patrimoniales (...)<sup>93</sup>

En cuanto a la tercera pareja, la distinción está basada en las dos formas clásicas de la justicia:

la conmutativa que regula los intercambios; su objetivo fundamental es que las dos cosas que se intercambian sean de igual valor (...) mientras que la justicia distributiva es en la que se inspira la autoridad pública para la distribución de honores y gravámenes: su objetivo es que a cada uno le sea dado lo que le corresponde con base en criterios que pueden cambiar, de acuerdo con la diversidad de las situaciones objetivas o de los puntos de vista (...) la justicia conmutativa ha sido definida como la que tiene lugar entre las partes, la distributiva es aquella que tiene lugar entre el todo y las partes.<sup>94</sup>

Resta añadir la oposición iusnaturalista entre estado de naturaleza, esa ficción que concibe un estado de cosas pre-estatal en donde lo único que impera es la lucha de todos

---

<sup>92</sup> *Ibid*, pp. 16-17.

<sup>93</sup> *Ibid*, p. 18.

<sup>94</sup> *Ibid*, pp. 20-21.

contra todos (Hobbes), y el estado civil, en donde ya impera un poder central desde donde se regula esa lucha.

De esta forma queda completo el cuadro que expresa los dos ámbitos en donde se desarrolla el quehacer social, político, económico e ideológico de la sociedad: el ámbito público y el privado, muchas veces antagónicos, otras complementarios, pero nunca marginales uno con respecto al otro:

<b>PÚBLICO</b>	<b>PRIVADO</b>
ESTADO	SOCIEDAD CIVIL
SOCIEDAD POLÍTICA	SOCIEDAD ECONÓMICA
SOCIEDAD DE DESIGUALES	SOCIEDAD DE IGUALES
CIUDADANO	BURGUÉS
ESTADO CIVIL	ESTADO DE NATURALEZA
LEY	CONTRATO (PACTO)
JUSTICIA DISTRIBUTIVA	JUSTICIA CONMUTATIVA

Dejamos hasta aquí el concepto de Estado para abordar en el siguiente apartado la noción de Partido Político, elemento primordial dentro de la estructura del Estado Moderno.

### 1.3. PARTIDO POLÍTICO

Hablar de la noción de Partido Político implica establecer un horizonte, tanto temporal como geográfico. Situado su origen histórico en la segunda mitad del siglo XIX, en EU primero y luego en Francia e Inglaterra, el Partido Político está íntimamente ligado al nacimiento del Estado moderno. De hecho, la democracia representativa-liberal-no se puede entender sin el elemento del Partido Político. Aún y cuando existen antecedentes históricos del Partido Político tan antiguos como las facciones romanas; los clanes renacentistas; los clubes de los revolucionarios franceses; los comités de las monarquías constitucionales y asociaciones de pensamiento, la forma de Partido Político tal y como actualmente se reconoce, tiene su origen en el modelo norteamericano de *asociacionismo político*. Sin embargo, el dato histórico de fechas, lugares y nombres, útiles para elaborar su génesis histórica, no es suficiente para comprender el *momento* de su aparición, es decir, las condiciones materiales e ideales que hacen *necesario* el acontecimiento de su aparición. Es preciso pues, rastrear los distintos contextos históricos, sociales, económicos, políticos e ideológicos que posibilitaron la existencia del partido político y su desarrollo, desde la simple asociación de un grupo de individuos con ideales e intereses comunes, hasta la compleja estructura interna del sistema de partidos actual.



### 1.3. Origen y desarrollo del Partido Político moderno

Maurice Duverger afirma, a propósito del origen del Partido Político:

(...) el desarrollo de los partidos parece ligado al de la democracia, es decir, a la extensión del sufragio popular y de las prerrogativas parlamentarias. (...) El nacimiento de los partidos está ligado, pues, al de los grupos parlamentarios y los comités electorales,<sup>95</sup>

Sin embargo, el sociólogo francés soslaya las condiciones que posibilitaron la extensión del sufragio, la irrupción de las masas en la esfera política, y asume dicha condición como un dato histórico más. A este respecto, anota Umberto Cerroni:

El carácter originariamente limitado del sufragio (...) tiene como base la vieja noción de la política: puede llegar a la comprensión *racional* de la finalidad política sólo quien está dotado de luces racionales (patrones de cultura), pero puesto que no se trata de una razón teórica, sino más bien de la razón exquisitamente práctica del gobierno social, esas luces están estrictamente condicionadas a un *interés social*. La *élite* iluminada es definitivamente identificada con la propiedad privada como posición de interés social a la que se presume emancipada de la dependencia social.<sup>96</sup>

Así pues, en un primer momento de la ampliación del sufragio y de la instauración de la democracia representativa como régimen político, nos encontramos con dos elementos heredados de la visión feudal de la política: por un lado, la consideración de la política como pura abstracción de un supuesto interés general y, por tanto, autónomo respecto de

---

<sup>95</sup> Maurice Duverger. Los partidos políticos. F.C.E. México, 1969. pp. 15-16.

<sup>96</sup> Umberto Cerroni, *Por una teoría del partido político en Teoría marxista del partido político*. México, Cuadernos de Pasado y Presente, 1980. p. 6.

la esfera económica, asociada al interés privado; y por otro, la caracterización iluminista de la democracia, que supone la *elitización* del votante, lo que implica la desvinculación absoluta con las necesidades sociales. Debido a estos factores, entre otros, es que:

En toda esta etapa primera, originaria y fundamental de la política moderna no existía (...) ni la necesidad ni el espacio necesario para el partido político como organización ideal y práctica de las masas.<sup>97</sup>

Una segunda etapa en la conformación e institucionalización del partido político como elemento fundamental de la política moderna, se caracteriza por una primera reacción de las masas obreras en contra de los condicionamientos elitarios y privatistas de la política feudal. Aunque muchos autores señalan a la Revolución francesa como la primera y más importante irrupción popular en la vida política, es en la primera década del siglo XX, con los flujos y reflujos del movimiento obrero europeo, junto a sus luchas reivindicativas, que aparecen los primeros partidos socialistas y, con ellos, la estructura formal que caracteriza al partido político moderno:

(...) es innegable que sólo con la formación de los grandes partidos socialistas europeos los nuevos organismos asumen (en la teoría y en la práctica) las tres características fundamentales que serían rasgos institucionales de todos los partidos: un programa homogéneo, una organización extendida y estable, un funcionamiento continuo.<sup>98</sup>

Cabe señalar que no es una casualidad que con el surgimiento de las primeras organizaciones obreras- sindicatos primero y partidos después- se inicie y formalice la estructura moderna del partido político, ya que junto con estas formas asociativas, el

---

<sup>97</sup> *Ibid*, p. 8.

<sup>98</sup> *Ibid*, p. 9.

grueso del movimiento obrero organizado europeo empieza a transformarse y a pensarse a sí misma como clase:

Las condiciones económicas transformaron primero a la masa de la población 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. En la lucha (...) esta masa se une, se constituye como clase para sí. Los intereses que defiende se convierten en intereses de clase. Pero la lucha de clase contra clase es una lucha política.<sup>99</sup>

No son sólo reivindicaciones económicas por lo que luchan las masas obreras en proceso de auto-reconocimiento como clase, sino vindicaciones políticas y sociales, como la ampliación del sufragio y su inserción en la esfera política, como decisores fundamentales. Es, en fin, el primer intento por transformar la base económica y sus manifestaciones superestructurales, de romper la dominación política del interés privado y elitario, mediante la búsqueda de un consenso mayoritario:

El Estado moderno se encuentra ahora determinado por la problemática del *consenso* interesado de todos, en cuanto son nivelados por la progresiva extensión del sufragio a partir de los distintos tipos de censos (...) <sup>100</sup>

en síntesis,

La conjunción propiedad-razón-democracia representativa es sustituida por la conjunción trabajo-consenso-democracia gobernante (autogobierno).

Es sobre la base de estas consideraciones generales, que se pretende indagar en el desarrollo de la noción de partido político y su peso específico en la conformación de los diferentes regímenes y formas de gobierno. Para tal efecto, se continuará con la

---

<sup>99</sup> Marx, Carlos. "Miseria de la filosofía", Moscú, n.d. *apud* Cerroni, U. *op. cit.* p. 9.

<sup>100</sup> Cerroni, *op.cit.* 1980. pp. 10-11/14.

metodología de los anteriores apartados dividiendo el análisis en: Partidos Políticos con perspectiva marxista y Partidos Políticos liberales.

### *1.3.1. Partidos Políticos con perspectiva marxista*

Antes de desarrollar el tema de los partidos políticos con perspectiva marxista, es pertinente señalar algunas consideraciones preliminares sobre el tema.

Lo primero es anotar que, para caracterizar como marxista a un partido o asociación política, no basta la denominación “socialista” o “de los trabajadores”, rasgo que ha pervertido en no pocas ocasiones la línea política-ideológica del marxismo. Para caracterizar a un partido político como marxista es necesario tomar en cuenta una serie de criterios, entre los que destacan:

- 1) el origen;
- 2) la estructura y 3) el programa.

En lo que se refiere a su origen, el partido marxista con perspectiva marxista surge, como ya se apuntó, de las luchas obreras de finales del siglo XIX y principios del XX. Ahora bien, las condiciones materiales que posibilitaron el surgimiento de la asociación de las masas obreras en función de objetivos políticos, tiene una causa estrictamente social:

la unión de un vasto sector de la sociedad civil (los trabajadores) que provoca, a modo de reacción, una tendencia a la unión general. Es esta unión de una sociedad nacida como estructuralmente privatista (o sea basada en la independencia de lo privado y en su desenfrenado dinamismo) la que pone en evidencia el carácter inesencial de la división entre esfera civil y esfera política (...). Al abstracto racionalismo de la política pura, el partido de los trabajadores contrapone una primera tentativa grosera de construir una política socialmente calificada o, (...) una política basada en el real *consenso de todos*, en tanto portadores de *intereses sociales* específicos. Por lo tanto, no es por azar que los grandes partidos obreros nazcan

precisamente con dos reivindicaciones fundamentales: la reforma política (sufragio universal y completa igualdad de todos) y la reforma social (socialización de los medios de producción).<sup>101</sup>

Sin embargo, más allá de las condiciones estructurales del sistema capitalista, que generan por sí mismas la necesidad de una crítica y la posibilidad de una transformación, lo que Marx y Engels, primero, y luego Lenin y Gramsci buscaban, era un cambio radical en la conciencia de los trabajadores, esto es, el autoreconocimiento, como clase, del proletariado en oposición (lucha) a la clase burguesa:

En su inmediatez, en su pura objetividad, el proletariado aparece (...) bajo la forma de la expresión más fiel de la realidad capitalista, de su glorificación más triunfal: como clase revolucionaria, o simplemente como clase unida y definida, el proletariado no tiene una existencia puramente objetiva; sólo a través de la conciencia de sí, de la mediación de una conciencia revolucionaria, alcanza una realidad efectiva; sin tal conciencia, no existe, es una pura realidad objetiva. Marx resume todo esto en una célebre frase: “el proletariado será revolucionario o no será”. El instrumento, el *lugar* necesario, de esta conciencia constituyente es el partido: “el proletariado no puede obrar como clase si no se constituye como partido político propio, distinto, opuesto (...)”.<sup>102</sup>

Otro punto que se hace necesario enfatizar es que, aunque Marx y Engels fueron los grandes teóricos de la lucha obrera, no formaron parte ni fundaron por sí mismos partido alguno. De hecho, no sistematizaron su teoría del partido político proletario, de la misma manera que el concepto de ideología, ambas nociones estrechamente vinculadas. En realidad fueron propiciadores, impulsores y asesores, mucho más que dirigentes, de todo tipo de organizaciones obreras: Liga de los Comunistas (1847-1852); Primera Internacional (1864-1872); Socialdemocracia alemana (1870-principios de 1890), además

---

<sup>101</sup> *Ibid.* pp. 13-14.

<sup>102</sup> Lucio Magri, *Problemas de la teoría marxista del partido revolucionario en Teoría marxista del partido político*, vol. 1, p. 40. Las citas de Marx son tomadas de la *Resolución de la Conferencia Internacional de Londres de la Asociación Internacional de los Trabajadores, 1871*.

del asesoramiento de Engels en la conformación de los partidos de trabajadores en EU y Gran Bretaña.<sup>103</sup> Pero, más significativo que esta creación de organizaciones obreras, es el método utilizado en su formación: el materialismo histórico, que en su esencia,

en cualquiera de sus versiones, siempre es, de hecho, analizar la realidad sin aislarla de su proceso de formación, ni de su relación con el sujeto que la conoce, ni del contexto general, en suma, de la ‘totalidad’ en la cual se inserta. (...) Obviamente la solución no puede hallarse en una definición abstracta y metahistórica de la naturaleza humana (...), la que volvería a atascarnos en las posiciones dogmáticas y metafísicas (...). La sociedad capitalista que Marx encontraba en su análisis, y toda la reflexión científica y cultural que representaba la conciencia de la misma, le ofrecían la imagen de un individuo, por un lado, separado del cuerpo social, encerrado por definición dentro de los estrechos confines de un interés particular, de un conocimiento limitado, de una praxis impotente; por el otro lado, ya no dueño de la ciencia y de la técnica, sino subordinado a ellas, a las fuerzas objetivas de la producción y del mercado, a la sociedad como una “segunda naturaleza”: en síntesis, un individuo para el cual la sociedad y la historia se contraponen como realidades independientes, gobernadas por la necesidad y, en conjunto, incognoscibles.<sup>104</sup>

En este sentido, el proletariado, como sujeto y como clase, son síntoma e imagen de tal extrañamiento y, por tanto, su lucha contra tales mecanismos fragmentadores, implica no sólo la propia emancipación como clase autoconsciente, sino incluso de la clase propietaria, prisionera ella misma de su propio sistema de dominación. En suma, la emancipación de los trabajadores implica la liberación universal. De hecho, el carácter revolucionario de la lucha proletaria contiene una particularidad: su consumación lleva

---

<sup>103</sup> *cfr.* Johnstone, M. *Marx y Engels y el concepto de partido en Teoría marxista del partido político*, vol. 1, p. 68.

<sup>104</sup> Magri, l. *op. cit.* 1871, pp. 37-38.

aparejado un proceso de superación y autonegación, proceso que se establece como un *telos* ya que:

En rigor, este proceso de autosupresión no puede circunscribirse a una etapa limitada y última, sino que acompaña a la historia de la clase desde sus orígenes.<sup>105</sup>

De esta manera, se observa que el origen de los partidos políticos con perspectiva marxista se fundamenta sobre dos grandes ejes: una organización fuerte de los trabajadores, que haya alcanzado un grado de maduración tal, que le permita un nivel de conciencia (autoconciencia) como sujetos y como clase, y un *telos* que lo conduzca a su propia desaparición como clase, en una realidad donde este concepto haya desaparecido.

En lo que corresponde al segundo criterio, la estructura, se tomará en cuenta el análisis del sociólogo francés Maurice Duverger en su ya clásico texto *Los Partidos Políticos*. Conviene, antes de pasar a su estudio, apuntar algunas consideraciones respecto a este célebre libro.

Aún y cuando la sociología francesa se distingue de la norteamericana, en lo que respecta al tratamiento de su objeto, cualitativo más que cuantitativo de los datos sociales, se registran elementos heredados del llamado Siglo de las Luces y del estructuralismo levi-straussiano, que hacen de sus conclusiones, argumentos tendenciales. Dichas conclusiones-tendencias desdibujan los contextos particulares de cada sociedad estudiada en un afán generalizador propio de la ilustración francesa. Sin embargo, la utilidad de estas tendencias radica en que muestra, a manera de esquema, una imagen de distintas sociedades agrupadas bajo un régimen político específico, esto es, considera la modalidad política, *forma de gobierno*, como factor determinante de la moral (praxis) social. En este

---

<sup>105</sup> *Ibid*, p. 40.

sentido, es sintomática, dentro de la tipología sociológica, la distinción entre partidos socialistas, y la asociación estructural entre partidos comunistas y fascistas.

Establecido lo anterior y tomando las precauciones teóricas y metodológicas pertinentes, Duverger toma como criterio para su diferenciación sociológica de la estructura partidaria a:

- los elementos de base
- la armazón general
- el grado de centralización (o descentralización)
- lazos de dependencia entre los órganos directivos.

En lo concerniente a la estructura de los partidos socialistas y comunistas, de acuerdo a la tipología duvergeriana, éstos descansan

en abarcar masas populares lo más numerosas que sean posibles. Encontramos en ellos (...), un sistema de afiliación preciso, completado por un mecanismo de cotizaciones individuales muy riguroso, sobre el que se apoyan esencialmente las finanzas del partido (...). Los comités (órganos de dirección de los partidos conservadores y liberales) abren paso a las “secciones”, grupos de trabajo más extensos y abiertos, donde la educación política de los miembros ocupa un importante lugar al lado de la actividad puramente electoral. El número de miembros y la percepción de cotizaciones obligan a establecer una administración importante; encontramos (...), dentro del partido funcionarios más o menos numerosos-“permanentes”-que tienden naturalmente a formar una clase y alcanzar cierta autoridad; se desarrollan gérmenes de burocracia. El carácter personal de los dirigentes se atenúa: se establece un sistema de instituciones complejas (Congreso, Comités nacionales, Consejos, Oficinas, Secretarías), con una verdadera separación de poderes. En principio, la elección reina en todos los escalones, en la práctica, se manifiestan tendencias oligárquicas poderosas. La doctrina desempeña un papel mucho más importante dentro del partido: en lugar de grupos personales, las rivalidades toman el aspecto de una lucha de tendencias. El partido se desborda (...) del dominio puramente político para avanzar cada vez más en el terreno



económico, social, familiar, etc (...) el comunismo y el fascismo han creado, (por su parte) un tipo sociológico todavía más original. Tienen en común una centralización muy aguda, que se opone a la semi-descentralización de los partidos socialistas; un sistema de enlaces verticales que establece una separación rigurosa entre los elementos de base, que protege contra toda tentativa de cisma y de división y asegura una disciplina muy estricta; una dirección que reposa en métodos autocráticos (designación por la cima y cooptación), donde la influencia de los parlamentarios es prácticamente nula. Uno y otro sólo prestan una atención secundaria a las luchas electorales: su verdadera acción está en otra parte, situada en el terreno de una propaganda y una agitación incesantes (...). Uno y otro reposan igualmente sobre una doctrina rígida y totalitaria que no exige sólo una adhesión política, sino un compromiso absoluto de todo el ser (...). No obstante, partidos comunistas y fascistas siguen siendo profundamente diferentes unos de otros. En primer lugar, por su estructura: apoyándose los primeros en un sistema de células de empresa y los segundos en especies de milicias privadas. Por su composición social, en segundo lugar: los primeros se presentan como la expresión política de la clase obrera, la avanzada del proletariado combatiendo por su liberación; los segundos constituyen el ejército defensivo de las clases medias y burguesas (...). Por sus doctrinas y filosofías profundas (...): el comunismo cree en las masas, el fascismo en las *élites*; el primero es igualitario, el segundo es aristocrático. El comunismo descansa en una metafísica optimista, en la creencia en el progreso (...); el fascismo conserva una visión pesimista de la humanidad; rechaza el cientificismo del siglo XIX, así como el racionalismo del XVIII; insiste en los valores tradicionales y primitivos: la comunidad de raza, de sangre, de suelo. En el subconsciente fascista, no es el obrero, sino el campesino quien encarna los valores supremos.<sup>106</sup>

En esta extensa cita se ilustra a plenitud, no sólo la visión del mundo de un autor, sino de una disciplina social. El hecho de parangonar comunismo y fascismo, adjudicándoles un totalitarismo ideológico, habla más del contexto en el que este libro fue escrito durante el inicio de la guerra fría en 1951, que de un auténtico igualamiento ideológico, aún y cuando el régimen stalinista, alejado completamente del pensamiento y

---

<sup>106</sup> Duverger. *op.cit.* 1969, pp. 31-33.

praxis del marxismo-leninismo, apoyara dicha tesis, cuyos ecos aún se escuchan y se repiten en los círculos interesados en mantener el *statu quo*.

### *1.3.2. El Partido como avanzada del proletariado: Lenin*

Frente al tipo de análisis sociológico, y oponiéndose a él, está el auténtico pensamiento marxista que, a través de Lenin y Gramsci reformulan la filosofía política de Marx adaptándola a sus propias circunstancias.

Con Lenin asistimos a la puesta en marcha de los presupuestos marxistas en un contexto concreto: la Revolución rusa de 1917. La novedad en esta aplicación de la teoría marxista a un hecho histórico, y que constituye la verdadera aportación de Lenin, es la forma en que implementó el materialismo histórico: “análisis concreto de una situación concreta”. Esto supone una lectura no dogmática de Marx, es decir, no toma la teoría marxista como

algo acabado e intangible. Por el contrario, estamos convencidos de que aquél (Marx) sólo ha puesto las piedras angulares de la ciencia que los socialistas deben hacer progresar en todas direcciones (...) la teoría de Marx (...) indica solamente los principios *generales* que se aplican en cada caso *particular*, en Inglaterra de manera distinta que en Francia, en Francia de manera distinta que en Alemania y en Alemania de manera distinta que en Rusia.<sup>107</sup>

La difícil situación con que se encontró Lenin en 1917, tanto en Rusia como en el plano internacional, en el proceso de construcción del socialismo en Rusia, con la cauda de disensiones y traiciones de algunos dirigentes del movimiento obrero, lo orillaron a postular una serie de argumentos en

contra de distintas posiciones políticas que pretendían desviarse del pensamiento político marxista, en lo relativo a temas como el Estado, el Partido, e incluso el estatuto filosófico del marxismo: anarquismo, oportunismo kaustkiano, oztovismo, reformismo, etc. De hecho, se puede afirmar que la obra madura de Lenin (“El desarrollo del capitalismo en Rusia”, “¿Qué hacer?” y “El Estado y la Revolución”) muestran una<sup>108</sup> línea argumental que se puede formular como *espíritu de partido*, definido como la imposibilidad y, por tanto, el *rechazo* de la tercera vía, o vía media, en filosofía, entre idealismo y materialismo (...) haciendo extensivo este principio a los campos de la ideología (ideología proletaria e ideología burguesa); al Estado (Estado proletario y Estado burgués); a la política (Comunismo y Capitalismo) y a la economía (Economía planificada y Economía de mercado).

En lo que toca a su visión y posición relativas al Partido político, desarrolla y pone en práctica los lineamientos que expusieron Marx y Engels en el “Manifiesto Comunista”: dominación política del proletariado, centralización de los medios de producción en manos del Estado y, a este último, como expresión del mismo proletariado organizado como clase dominante y, antecediendo a Gramsci en referencia al concepto de hegemonía, afirma:

Educando al Partido obrero, el marxismo educa a la vanguardia del proletariado, vanguardia capaz de tomar el Poder y de *conducir a todo el pueblo* al socialismo, de dirigir y organizar el nuevo régimen, de ser el maestro, el dirigente, el jefe de todos los trabajadores y explotados en la obra de construir su propia vida social sin burguesía y contra la burguesía.<sup>109</sup>

Así pues, definido como vanguardia del proletariado *consciente de sí* como clase, para Lenin la simple concepción teórica del Partido tenía menos relevancia que su implementación práctica y la forma en que esa práctica se relacionaba orgánicamente con

---

<sup>107</sup> Lenin, V.I. **Nuestro Programa**. *apud* Labica, Jorge, *et. al. Práctica política y espíritu de partido en filosofía*. México, Roca, col. r, 1977, p. 16.

<sup>108</sup> Labica *et al. op. cit.* p. 48.

el Estado, con la democracia y la economía. Con las dos primeras, una vez tomado el poder a través de la revolución proletaria, la relación será, por parte del Partido, propiciar la *extinción*, más no la abolición, del Estado burgués junto al modo de su democracia, la democracia representativa:

La omnipotencia de la “riqueza” es *más segura* en las repúblicas democráticas, porque no depende de la mala envoltura política del capitalismo. La república democrática es la mejor envoltura política de que puede revestirse el capitalismo, y por lo tanto el capital, al dominar (...) esta envoltura, que es la mejor de todas, cimienta su Poder de un modo tan seguro, tan firme, que *ningún* cambio de personas, ni de instituciones, ni de partidos, dentro de la república democrática burguesa, hace vacilar este Poder.<sup>110</sup>

y remata:

Cuando el Estado se convierta finalmente en representante efectivo de toda la sociedad, será por sí mismo superfluo (...) El Estado no será *abolido*; se *extingue* (...). El Estado burgués no se *extingue*, según Engels, sino que *es destruido* por el proletariado en la revolución. El que se extingue, después de esta revolución, es el Estado o semi-Estado proletario.<sup>111</sup>

En lo tocante al tema de la democracia, Lenin es contundente: una vez tomado el poder político por medio de la organización, en un Partido, del movimiento proletario, e iniciado el desmantelamiento del aparato estatal burgués, la democracia liberal-representativa también se extinguirá:

---

<sup>109</sup> Lenin, V.I. **El Estado y la Revolución**. Ediciones en Lenguas Extranjeras. Pekín, 1974, p. 31.

<sup>110</sup> Lenin, *op. cit.* p. 16.

<sup>111</sup> *Ibid*, pp. 19, 21.

Si hay algo indudable es que nuestro partido y la clase obrera sólo pueden llegar al Poder bajo la forma política de la República democrática (...); (sin embargo) un democratismo llevado hasta sus últimas consecuencias es imposible bajo el capitalismo y, bajo el socialismo, toda democracia *se extingue*.<sup>112</sup>

#### 1.3.2.1. *El partido como intelectual colectivo. Gramsci*

Con Antonio Gramsci entramos a un nivel teórico-práctico superior dentro de la literatura marxista sobre el Partido. Fundador del Partido Comunista Italiano, hasta su encarcelamiento por parte del régimen fascista de Mussolini, Gramsci estableció la estructura básica del PCI aplicando la teoría marxista-leninista y sus propias teorizaciones sobre política, logrando que, por un periodo corto de tiempo, que el movimiento obrero organizado tuviera una representación sólida, aún y cuando las disputas y desviaciones al interior eran la regla, no la excepción.

Como Lenin, creía que sólo conformando un bloque unido entre obreros y campesinos, podría a empezar a pensarse en la posibilidad de un triunfo político. Esta alianza necesaria no sólo supondría un igualamiento en la relación de fuerzas entre la burguesía y el proletariado, sino que implicaría una transformación de las mentalidades tanto campesino (conservadurismo galopante) como en el proletariado (prejuicios arraigados históricamente sobre el campesinado). Esta alianza, plantea el pensador italiano, sólo puede ser definida y establecida, mediante un organismo que la guíe y cohesione. Retomando la imagen del ‘Príncipe maquiavélico como depositario de la ‘voluntad popular’, afirma Gramsci:

El moderno príncipe, el metapríncipe, no puede ser una persona real, un individuo concreto: sólo puede ser un organismo, un elemento de sociedad complejo en el cual empieza a concretarse una voluntad colectiva reconocida y afirmada principalmente en la acción. Este organismo ya ha sido dado por el

---

<sup>112</sup> *Ibidem*, pp. 86, 96.

desarrollo histórico y es el partido político: la primera célula en la que se resumen gérmenes de voluntad colectiva que tienden a devenir universales y totales.<sup>113</sup>

Para Gramsci, como buen marxista, el Partido es expresión de los ideales de una clase. Pero, aún antes de conformarse como expresión de una clase el Partido debe de plantearse el problema de cómo generar una voluntad colectiva

Una parte importante del moderno príncipe deberá estar dedicada a la cuestión de una reforma intelectual y moral, es decir, a una cuestión religiosa o de una concepción del mundo. El Príncipe ocupa, en las conciencias, el lugar de la divinidad o del imperativo categórico, deviene la base de un laicismo moderno y de una completa laicización de toda la vida y de todas las relaciones de costumbres.<sup>114</sup>

El pensador italiano sugiere aquí que el momento del consenso es más propicio para el Partido Político en su búsqueda del poder. Aunque no cualquier tipo de consenso, sino el que se establece entre campesinado y los obreros.

### 1.3.2.2. *Partidos Políticos con perspectiva no marxista*

Aquí caben todos aquellos Partidos que, aunque no son marxistas ni socialistas, tienen una marcada tendencia mercantilista, es decir, están a favor del comercio y no quieren que el Estado intervenga en este campo. Son todos aquellos que tienen una fuerte liga con iglesias, burguesía y con aquellos Aparatos Ideológicos que no son marxistas: cristianos, de comerciantes, de industriales, etc.

---

<sup>113</sup> Gramsci, Antonio. Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno. J. P México, 1975,

Como pudo apreciarse, el Partido Político reviste una importancia mayor en la conformación de Naciones libres. En el próximo apartado destacaremos el caso de México y su historia.

## **CAPÍTULO II.- CONSIDERACIONES HISTÓRICO-POLÍTICAS**

### *2.1. La revolución mexicana*

Con la revolución mexicana, no sólo se perdieron vidas, sino que se dio vida a un país. México se hallaba enlazado con tres siglos de coloniaje y arrastraba una herencia de despojos y de incertidumbre tanto en lo social como en lo político. Con el triunfo del ala conservadora en la revolución, con Madero, y Carranza como sus signos más visibles, y una vez derrotados Zapata y Villa tanto en el sur como en el norte, las ilusiones de un reparto agrario se desvanecieron. Pero no todas fueron malas nuevas; también se crearon instituciones que, al paso del tiempo, generarían grandes expectativas pero también muchas decepciones.

Al término del episodio revolucionario, había en México muchos conflictos no resueltos con su cauda de caudillos y que se resolvieron con la creación de un Partido que los englobara a todos. Al término de la revolución, el grupo ganador, el grupo de Sonora, llevó a la presidencia a Álvaro Obregón y éste la dejó en manos de Plutarco Elías Calles. La derrota del ala campesina de la revolución fue entre otras causas, la falta de un programa, de una política y de un partido que cohesionara los ideales agrarios de esa fracción; aparte de que no se logró la vinculación entre campesinos y obreros. La fracción ganadora fue el ala conservadora de ese movimiento y, con ello, una especie de concesiones, muchas veces arrancadas al poder y a una serie de simulaciones que los políticos fueron adquiriendo a todo lo largo de la historia de México.

Todas las interpretaciones que se han hecho sobre la revolución mexicana, tanto desde el punto de vista del campesinado rural y despojado, como del proletariado urbano y desde el punto de vista de la burguesía, coinciden en la profunda huella que este movimiento dejó en las conciencias de sus participantes y de sus herederos. Autores como Adolfo Gilly y Lorenzo Meyer dejaron constancia de esta huella en sus obras. Ambos coinciden en que esta es una revolución eminentemente agraria, que buscaba un reparto de tierras más equitativo.

Simplificando, el triunfo de la facción más conservadora de la revolución, fusilado Madero en la Decena Trágica, con Carranza como presidente, en 1917 se aprobó la Constitución Mexicana, que pisaba muchos intereses y cuyos principales artículos eran el 3, el 25, 27 y el 123 y el 125 que, no tardaron en no aplicarse. Dejó en la presidencia a Álvaro Obregón, quien le cedió el puesto a Plutarco Elías Calles, que tuvo que enfrentarse a la Iglesia en la llamada Guerra Cristera y cuyo proceso político más importante fue la creación del Partido de la Revolución Nacional, (PNR), que buscaba centralizar e institucionalizar la toma de decisiones y pacificar al país, que estaba envuelto en una serie de conflagraciones internas. Al término de su gestión quiso, y lo logró ser el “Jefe Máximo”, en un episodio conocido como “Maximato”, que buscaba que el poder de Calles traspasara a su propio régimen y se protegiera a sí mismo. Como ya se apuntó, Calles organizó un partido que acabara con las luchas internas entre los caudillos y preparara un país más institucionalizado.

Con la participación de pequeños partidos regionales se logró conformar una fuerza política que resolviera la crisis, que llenará el vacío de Álvaro Obregón y que compitiera con las otras fuerzas. Se organizó sobre la base de unos documentos básicos que dieran expresión al sentir popular después de la Revolución. En estos documentos



básicos, se alude muchas veces a la ideología de la Revolución mexicana como la base de la creación de este instituto político. Y he aquí una primera desviación, no sólo de la Revolución, sino de los documentos básicos de este nuevo partido. Y es que la Revolución mexicana tuvo un marcado énfasis agrario, y Plutarco Elías Calles empezó a desmontar la repartición de tierras, que sólo con Cárdenas se llevó a cabo, hasta desaparecer con Carlos Salinas de Gortari al reformar el artículo 27. Y es que han sido varias reformas a los documentos básicos del partido en materias tan variadas como la cuestión indígena, que propició la rebelión zapatista de 1994, la cuestión petrolera, que permitió la inversión privada en ese rubro y el desmantelamiento de esa industria y la cuestión de los Derechos Humanos, que con una actitud de “dejar hacer” impulsó una criminalidad muy fuerte en varias zonas geográficas de país. Aparte, la retórica de la casta gobernante, impuso a las clases más desfavorecidas un sacrificio permanente y las alejó de la política, favoreciendo la perpetuación de *statu quo* que alargó el poder del régimen priísta. Tantos cambios y desviaciones a los Principios partidistas fueron desdibujando la estructura ideológica del partido y alejando a sus partidarios convencidos, que votaron por esta opción sólo para ocupar un puesto en el aparato del gobierno, en la burocracia partidista o para recibir dádivas (léase corrupción) del candidato o la estructura del partido.

Si los documentos básicos de un partido expresan las aspiraciones e ideales de un grupo de personas heterodoxo, respecto a una nación, la desviación ideológica y las constantes modificaciones han de verse como una traición a los principios de ese partido. Tal vez esta sea la razón de la reluctancia, hacia la política y lo político del mexicano, que ve un igualamiento en las ofertas partidarias.

Si el PNR-PRM-PRI empezó autodefiniéndose como un partido de izquierda, poco a poco se fue derechizando, a partir de las reformas de Miguel de la Madrid Hurtado y de la descarada presidencia de Carlos Salinas de Gortari. En la presidencia de Ernesto Zedillo, el PRI se define como un partido de centro-izquierda, cosa que está muy lejos de ser.

Recapitulando, podría decirse que la Ideología es una parte constitutiva del ser humano, al ser éste un individuo con intereses, y anhelos inherentes- Sin embargo, la Ideología política es un compromiso que se hace con una sociedad en aras de su mejoramiento. Por su lado, el Estado es más que sus partes constitutivas, es una creación colectiva que busca su protección efectiva, y se vuelve una construcción política. En relación con el Partido Político, esta invención humana, busca proteger los intereses colectivos de una parte homogénea de la sociedad, de la mayoría. Juntos, estos tres factores forman una parte de la Ciencia Política.

Mención aparte, podríamos analizar los factores reales de una sociedad específica: Ejército, Religión y Educación, y evaluar la cohesión ideológica de esa sociedad.

En el caso específico de México, el Ejército tuvo un papel preponderante en la conformación del país, teniendo representantes en la presidencia de la nación, hasta Manuel Ávila Camacho, que fue el último presidente de México con rango militar. Subsecuentemente, el Ejército ha sido utilizado por el poder civil para reprimir la rebelión popular, como en los casos del 68 y las desapariciones de la década de los 70's. En lo que toca a la Religión, aunque su influencia menguó a partir de las Leyes de Reforma y del conflicto cristero, su injerencia política se ha dejado sentir en la aprobación de algunas leyes. La Educación es un asunto especial, pues su poder ideológico se resiente aún más. Con la formación de un Sindicato que aglutinara la fuerza

laboral de más de un millón de maestros, la clase política en el poder, no sólo llegó a controlar la fuerza electoral de este Sindicato, sino que dictó una historia oficial paralela ó una historia oficial paralela.

Con Lázaro Cárdenas, comienza el desarrollo industrial de México, con la nacionalización del petróleo y la sustitución de importaciones, y la aparición de los primeros indicios de una clase media, con la aplicación, sin trabas, de la Constitución de 1917; expulsando del país a Calles, acabando con el “Maximato”, emprendiendo un verdadero reparto agrario. El régimen cardenista ha sido llamado izquierdizante, tanto por sus enemigos, como por sus defensores. También funda el régimen del Partido de la Revolución Mexicana (PRM), sobre la base de una asociación de campesinos (CNC), de obreros (CTM) y el apoyo de las clases medias con la creación de la CNOP. Estos tres sectores serían el apoyo del PRI, creado en 1946, que sólo cambio de siglas, pero sin cambiar la sustancia del Partido.

Estos tres sectores se unieron para lanzar la candidatura de Manuel Ávila Camacho, quien emprendió una industrialización del país, bajo la sombra de la Segunda Guerra Mundial, hasta la candidatura de Luis Echeverría Álvarez. Con Miguel Alemán, pero ya desde tiempo atrás, empieza un periodo de enriquecimiento inusual de la burocracia política. Es con Ávila Camacho que la parte militar del Partido pierde su hegemonía política, y es por eso que es el último régimen con un militar en la presidencia.

En 1968, había en el mundo una gran agitación estudiantil, y México no fue la excepción. Las clases medias, se lanzaron a la calle, hartas de ver que no las tomaban en cuenta en las decisiones políticas y económicas y protestaron. El gran error de Gustavo Díaz Ordaz fue no entender el malestar que cundía en las calles y achacarle esa molestia a

un enemigo que inventó: la agitación comunista. Este hecho, la masacre del 2 de octubre, repercutiría en todo su sexenio y quedaría grabado en la memoria de los mexicanos para siempre.

Los sexenios de Luis Echeverría y de José López Portillo transcurrirían, relativamente en paz, salvo que en el régimen portillista tendría lugar el problema petrolero, que obligaría a devaluar el peso mexicano, de 12.50 al doble. Ambos presidentes usaron una ideología conocida como Nacionalismo Revolucionario, que encubría perfectamente sus ideas populistas. Ya con Miguel de la Madrid Hurtado, el aparato paraestatal se empieza a privatizar, y empieza a definir lo que él definía como una ‘moralización’ de la sociedad, que terminó en pura palabrería hueca y sin sentido, pues la corrupción en las altas esferas de la política, continuó. Además a él le tocó lidiar con la explosión de San Juanico y el terremoto, que sacaron a la luz la gran corrupción de las compañías inmobiliarias, durante su régimen. A éste le siguió el sexenio de Carlos Salinas de Gortai, quien fue cuestionado por fraude desde el principio y que ahondó más la serie de privatizaciones del aparato paraestatal, que le heredó el régimen anterior. Con él, surgió el problema zapatista, una lucha indígena, que pugnaba por su reconocimiento político, social y económico, que el régimen trató de soslayar. El Tratado de Libre Comercio prometió hacer de la región norte del continente americano una región que fuera una potencia mundial. Carlos Salinas de Gortari enfrentó, durante su sexenio, tres asesinatos que marcaron su régimen: el del cardenal Posadas Ocampo, muerto tras haber sido confundido, supuestamente, con un narcotraficante; el de Ruiz Massieu, presidente nacional del PRI, muerto al salir de un café en el D.F y Luis Donald Colosio, candidato sucesor y protegido de Salinas, asesinado en Tijuana durante un acto de campaña. Al no tener sucesor, Salinas barajó varios nombres y el que se quedaría sería el de Ernesto

Zedillo Ponce de León. Una vez electo él, a la presidencia y con una trayectoria más bien gris, se dedicó a privatizar las pocas paraestatales que le quedaban al Estado y, si no hubiera habido una sociedad civil fuerte, a administrar el problema zapatista. A él le tocó entregar la banda presidencial a la oposición, luego de alejar al Partido de la toma de decisiones y de actuar con una “sana distancia” de los diputados y senadores del PRI.

### **CAPÍTULO III.- CONSIDERACIONES FINALES**

La ideología del PRI, desde sus inicios, durante estos 70 años, ha sido precisada por el presidente en turno. Desde el nacionalismo más acendrado que incluso le trajeron problemas con los Estados Unidos, hasta la apertura al comercio y su preferencia por el más acusado neoliberalismo, el país ha sido manejado conforme a los gustos del presidente en turno. Desde la política izquierdizante de Cárdenas, hasta el ‘liberalismo social’ de Salinas, signifique éste lo que signifique, el Partido, en lo ideológico, ha tenido un movimiento pendular, que ha tenido que soportar el gusto de los gobernantes.

La democracia ha sido puesta en entredicho, no su idea, sino su concepto. De un régimen a la izquierda del espectro político, con Cárdenas, a un pragmatismo grosero, en lo que se enfatiza son los medios, no la finalidad del gobierno.

La demagogia discursiva y la retórica hueca propia de la política, se hace un acto propio de la política mexicana. La Revolución, y sus valores, la propia civilidad, han sido tratados como nociones carentes de sentido y significado, dentro de los discursos de los gobernantes mexicanos. Han hecho del arte de la política, un juego de poderes, en el que la parte actuante, que debían ser los electores, han sido transformados en meros espectadores, que ha trastocado el significado de las elecciones. Queda demostrado que el

régimen político que ha instaurado el PRI, es no sólo inmoral (hay que recordar el *dictum* de Daniel Cosío Villegas de que el problema de México es, más que económico, moral) sino que también basado en premisas falsas del país.

Cuando Vicente Fox Quesada, candidato ganador a la presidencia de un partido que se situaba a la derecha en el espectro político, por su defensa de los intereses más conservadores, agradeció a sus hijos, entramos a lo que se conoce como transición democrática. El hecho de que una persona de oposición derrotara al PRI, daba una sensación de esperanza, que se iría diluyendo mientras transcurría su sexenio.

La oposición, durante la hegemonía priísta, si no fue cooptada, actuó como una oposición leal, que siempre fue marginal y que no accedió a un puesto de importancia, dentro de la estructura gubernamental.

Cuando Felipe Calderón, segundo presidente panista, le confesó a Ernesto Zedillo, durante un viaje oficial, que estaba mejor como oposición, le estaba delineando el papel de la oposición en México: un papel más bien secundario, que sacó mejores dividendos políticos como oposición, acompañando al PRI a sus triunfos. Aparte, este presidente empezó una lucha frontal contra el narcotráfico y el crimen organizado, con el ejército, con consecuencias terribles para la población.

El PAN, ganador de los comicios en 2000, no está muy alejado ideológicamente del PRI y no se puede ver como una verdadera transición democrática porque significa no un cambio en la política social, sino una continuidad en la política general que a muchos de los mexicanos no le reportará beneficios, y acelerarla brecha entre los más ricos y los más pobres. Es necesario y urgente una verdadera transición y un cambio, que sea auténtico. Como se pudo apreciar, a lo largo de este trabajo, el régimen que imperó durante el priato, lejos de ser un plan serio de nación, estuvo cimentado sobre el poder

absoluto de los gobernantes y siempre dejando la mejoría de las condiciones económicas, sociales y políticas para un nebuloso futuro, exigiéndole a la población sacrificios.

Las condiciones materiales de existencia de los mexicanos durante los regímenes priístas, no sólo empeoraron sino que conformaron una ciudadanía desinformada y acrítica que basaba sus esperanzas de una situación mejor si no cambiaba de partido. Esto trajo como consecuencia una especie de consenso popular con el gobierno.

A través de toda su existencia como partido político como PNR-PRM-PRI, ha transitado, desde el gobierno, por todo el espectro ideológico. Desde la izquierda, el centro y la derecha. Sin embargo nunca ha utilizado las banderas ideológicas que le dieron origen: las de la revolución mexicana.

En terrenos como el económico, el social y el político el PRI no ha podido articular una ideología coherente para gobernar eficientemente, y sólo ha dependido de la voluntad, muchas veces caprichosa, del gobernante en turno.

En el ámbito económico, en 70 años no ha podido disminuir la brecha entre los pobres y los ricos, amén de no haber podido, o no haber querido, implementar una política económica que le hiciera frente a la lacerante pobreza y a la falta de oportunidades de la gran mayoría de la población.

En el terreno social, la carencia de una estructura de derechos humanos (basta recordar la masacre de Tlatelolco, Aguas Blancas, así como la década de los 70's con su cauda de desaparecidos) han tenido al país al borde de la rebelión.

En lo político, a pesar de varias reformas políticas, que propiciaron la participación, de forma muy minoritaria, de otras opciones políticas, el partido en el poder ha recurrido, en no pocas veces, al fraude electoral para conservar su hegemonía.

Finalmente, y para cerrar este estudio de la situación social y económica de México, se analizan los distintos Planes Sexenales, de distintos gobernantes. Se ha decidido estudiar, de manera aleatoria cinco de ellos, en rubros que van del Campo, la Industria, la Economía para analizar los logros a ese Plan.

Es de mencionarse que el Plan Sexenal comenzó en el gobierno de Lázaro Cárdenas, como un método de proponer metas y objetivos en los periodos sexenales.

#### Plan Sexenal de Lázaro Cárdenas

**Agricultura:** El Gobierno se compromete a dotar a las comunidades agrícolas con tierra suficiente a fin de que la cultiven y no acaparará terrenos cultivables a fin de que el mayor número de campesinos tengan acceso a tierra cultivable. Seguirá fraccionando los latifundios y repartiendo la tierra entre las comunidades agrícolas.

**Industria:** El gobierno Federal se compromete a impulsar la Industria nacional y lograr los objetivos del artículo 123 de la Constitución. A este respecto, el Estado intervendrá en todas las ramas de la actividad productiva.

**Economía:** Se determina seguir un Nacionalismo económico que no aisle al país pero que no lleve a la industria nacional a la quiebra, El Estado regulará precios e intervendrá, cuando lo considere necesario, en la actividad económica. (Este documento se tomó de <http://www.memoriapoliticademexico.org>: Consultado el 30 de enero de 2017)

#### Plan Sexenal de Miguel Alemán Valdés

**Agricultura:** Se continúa la repartición de tierras, Se impulsan las tierras de regadío y se inauguran las obras de irrigación.

**Industria:** se impulsan grandes obras de construcción. Se inaugura el puerto de Acapulco, fortaleciendo la actividad turística.



**Economía:** México se retira del mercado de cambios dejando a el peso en libre flotación. La moneda mexicana sufre una devaluación y se cotiza en 6.35 pesos por dólar. (Este documento se tomó de <http://www.memoriapoliticademexico.org>: Consultado el 30 de enero de 2017.)

#### Plan sexenal de Gustavo Díaz Ordaz

**Agricultura:** Se continua con la Reforma Agraria en la dotación de tierras a los campesinos.

**Industria.** Se empiezan y se terminan las obras del Sistema de Transporte Colectivo y se organizan las Olimpiadas en la Ciudad de México.

**Economía.** Se inauguran grandes obras de irrigación en el campo mexicano. (Este documento se tomó de <http://www.memoriapoliticademexico.org>: Consultado el 30 de enero de 2017.)

#### Plan Sexenal de Miguel de la Madrid Hurtado

**Agricultura:** Se desacelera la repartición de tierras y el fraccionamiento de latifundios.

**Industria:** La difícil situación económica, obliga al cierre de muchas empresas. Se empiezan a hacer Pactos Económicos entre trabajadores, empresarios y gobierno, a fin de proteger la economía familiar.

**Economía:** El peso se devalúa y la inflación aumenta. (Este documento se tomó de <http://www.memoriapoliticademexico.org>: Consultado el 30 de enero de 2017.)

#### Plan Sexenal de Ernesto Zedillo Ponce de León

**Agricultura:** Ya no se reparten tierras y la Secretaría de la Reforma Agraria forma parte del organigrama de la administración pública.

**Industria:** Continúan los cierres de empresas y la venta de la industria paraestatal. Se crea el FOBAPROA, que condona deudas a empresas privadas.

**Economía:** El peso mexicano se devaluó a 8.70 pesos por dólar y se contrata deuda exterior por 52 mil millones de dólares para paliar la situación. (Este documento se tomó de <http://www.memoriapoliticademexico.org>: Consultado el 30 de enero de 2017.)

Como puede apreciarse en estos ejemplos, ninguna de las metas fijadas por los gobiernos emanados de la revolución se cumplieron, dejando a su sucesor la tarea de enmendar sus errores. Fueron 70 años de despojos y de una total falta de previsión, las que nos dejaron los regímenes priistas. El sexenio de Lázaro Cárdenas puede nombrarse como de ‘política de masas’ por algunos estudiosos de la política como Arnoldo Córdova, sin embargo fue el único presidente de México, emanado del PRI que instauró este modelo de gobernar. Todos los demás fueron desde un populismo descarado (de Gustavo Díaz Ordáz Echeverría y López Portillo hasta un neoliberalismo depredador, sobre todo a partir del sexenio de De la Madrid y hasta Salinas, que se pusieron a ofrecer a la iniciativa privada nacional y extranjera, las empresas paraestatales del país, achicando el papel del Estado en la economía nacional. Lo que distinguió al priato, aparte de una poca cohesión ideológica fue, como diría Daniel Cossío Villegas en su obra *La sucesión presidencial*, un estilo personal de gobernar, que sustituía las aspiraciones personales por sobre las necesidades del país. El amiguismo, la corrupción y la incapacidad fueron los rasgos distintivos de un partido que quiso perpetuarse en el poder y que casi lo consigue de la mano de una sociedad que le daba el consenso necesario para tales fines.

Como dicen los estudiosos, antes que ideología lo que mostró el PRI fue un pragmatismo muy fuerte con el que logró 70 años de malograr a un país.

## BIBLIOGRAFÍA

- Althusser, Louis. **Ideología y aparatos ideológicos de estado**. Medellín, Ed. Quinto Sol, 1978.
- Aspe Armella, Virginia. **El concepto de técnica, arte y producción en Aristóteles**. México, F.C.E. 1993.
- Bobbio, Norberto. **Estado, Gobierno y sociedad**. México, F.C.E., 2001.
- Cerroni, Umberto. *Por una teoría del partido político* en **Teoría marxista del partido político**. México, Cuadernos de Pasado y Presente, 1980.
- Duverger, Maurice. **Los partidos políticos**. F.C.E. México, 1969.
- Engels, Federico. **El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado**. Quinto Sol, México, 1987.
- Galindo, Luis Jesús. **Análisis del discurso del Estado mexicano**. México. Cuadernos de la Casa Chata No. 95. CIESAS, 1984.
- Giménez, Gilberto. **Poder, Estado y discurso**. México. UNAM., 1989.
- Gramsci, Antonio. **Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno**. J. P. México, 1975.
- Johnstone, M. *Marx y Engels y el concepto de partido* en **Teoría marxista del partido político**.
- Lenin, V.I. **Nuestro Programa**. *apud* Labica, Jorge, *et. al.* **Práctica política y espíritu de partido en filosofía**. México, Roca, col. R, 1977.
- \_\_\_\_\_. **El Estado y la Revolución**. Ediciones en Lenguas Extranjeras. Pekín, 1974.
- Magri, Lucio. *Problemas de la teoría marxista del partido revolucionario* en **Teoría marxista del partido político**, Londres, 1871.
- Marx, Carlos. **La ideología alemana**. México. Ediciones de Cultura Popular. 1979.
- \_\_\_\_\_. **Introducción general a la crítica de la economía política/1857**. México. Siglo XXI, [(1857) (1991)].
- \_\_\_\_\_. **Crítica de la filosofía del Estado de Hegel**. Grijalbo, México, 1961.
- \_\_\_\_\_. **El Capital**. México, Siglo XXI, 1991.
- Poulantzas, Nicos. **Poder político y clases sociales en el estado capitalista**. México, Siglo XXI, 1976.

Sánchez Vázquez, Adolfo. “*La ideología de la ‘neutralidad ideológica’ en las ciencias sociales*” en **La filosofía y las ciencias sociales**. México, Grijalbo, 1976.

\_\_\_\_\_. **La filosofía de la praxis**. México, Grijalbo, 1969.

\_\_\_\_\_. “*La ideología de la ‘neutralidad ideológica’ en las ciencias sociales*” en **La filosofía y las ciencias sociales**. Grijalbo, México, 1976.

Silva, Ludovico. **Teoría y práctica de la ideología**. Nuestro Tiempo. México, 1982,

Tena Ramírez, Felipe. **Derecho Constitucional mexicano**.

Vargas, Lozano, Gabriel. “*La relación entre filosofía e ideología (Consideraciones sobre la polémica entre Adolfo Sánchez Vázquez y Luis Villoro)*” en **Signos**. Año VIII, 1994.

Villoro, Luis, “**El concepto de ideología en Sánchez Vázquez**”, *Praxis y Filosofía*. Grijalbo, México, 1985.

### **BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA**

Cansino, Cesar (Coord.). **Gobiernos y partidos en América Latina**. Centro de Estudios de Política Comparada, México, 1997.

Castellanos, Rosario et. Al. **La Corrupción**. Nuestro Tiempo, México, 1970.

Gilly, Adolfo. **La Revolución interrumpida**. El Caballito, México, 1971.

González, Casanova, Pablo. **La Democracia en México**. Era, México, 1971.

Fuller, Ion. **La Moral del Derecho**. Trillas, México, 1967.

Riding, Alan. **Vecinos Distantes**. Planeta, México, 1985.

Semo, Enrique. **Historia del Capitalismo en México**. El Hombre y su Tiempo, México, 1980.

Smith, Peter. **Los Laberintos del Poder**. El Colegio de México, 1981.

Tecla, Alfredo. **El modo de vida y la clase obrera en México**. Taller Abierto, México 1992.

Vázquez, Irene. **La cultura popular vista por las élites**. UNAM. México, 1970.

### **BIBLIOGRAFÍA EN LÍNEA**

MSc. Carlos J. Bruzón Viltres en la dirección: [www.fisyp.org.ar](http://www.fisyp.org.ar)

(Consultado el día 27 de Julio de 2010).