Algunas manifestaciones del poder

Alfredo A. Repetto Saieg.

Las relaciones de poder y el fetichismo de la mercancía, el espacio, la cultura dominante y la popular, la razón, la ideología, la vanguardia política, la dirigencia, el partido y la organización social, la praxis filosófica, el miedo, la dialéctica, los métodos del poder, las conquistas y derechos de los trabajadores, el saber, el conocimiento, la gestión popular, la reacción, la democracia, el autoritarismo, el humanismo de los militantes, los derechos del hombre y todas y cada una de las manifestaciones del poder, del arte de lo posible de los trabajadores en su real búsqueda por una alternativa superadora del dominio de las minorías.

Contacto con el autor:

http://teorianacionalypopular.blogspot.com/

Algunas manifestaciones del poder.

Alfredo A. Repetto Saieg

Reconocimiento-No comercial-Compartir Igual 3.0 Unported

Autor de la obra: Alfredo Armando Repetto Saieg.

De acuerdo a esta licencia usted es libre de:

• copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra
• hacer obras derivadas

Bajo las condiciones siguientes:

Reconocimiento - No comercial - Compartir igual: El material creado por un artista puede ser distribuido, copiado y exhibido por terceros si se muestra en los créditos. No se puede obtener ningún beneficio comercial y las obras derivadas tienen que estar bajo los mismos términos de licencia que el trabajo original.

El texto legal completo de esta Licencia puede encontrarse al final de esta obra.

Indice:

Capítulo 1: Diversas facetas del poder.....10

Relaciones de poder.....10
El espacio y el poder.....13
El sujeto, el saber y las formas políticas.....16
El régimen disciplinario como expresión de poder.....20

Capítulo 2: Origen y fundamentos del poder del Estado.....25

Reclusión y secuestro.....25
El sujeto, las instituciones y el control social.....29
La historia y el sentido del régimen disciplinario.....33
El cuerpo como manifestación de la historia.....36

Capítulo 3: El poder, el control y las expresiones de dominio.....41

Las relaciones de poder detrás del fetichismo de la mercancía.....41
El poder del trabajo voluntario.....44
El poder, la vanguardia y la organización política.....48
Los movimientos sociales, el partido y el poder.....52

Capítulo 4: Lo político, lo jurídico y el poder en el marxismo.....58

La superación del reformismo en Marx.....58
Marx: más allá del derecho a la propiedad.....62
La definición marxista del derecho.....68
La teoría de la alienación de Marx, el lenguaje y el poder.....71

Capítulo 5: Teoría y praxis.....76

El miedo como expresión de dominio, la dialéctica y el poder.....76
El poder de la praxis filosófica.....79
El poder y los métodos del saber.....83
Poder y cultura.....87

Capítulo 6: La cultura y el poder.....92

Bases doctrinarias de la cultura dominante.....92
Cultura, poder y felicidad.....96
El alma como expresión dominante del poder.....101

La libertad interna en el proceso de alienación.....105

Capítulo 7: La historia como ámbito del poder.....109

El final de la historia como factor de dominio.....109
La técnica en el desarrollo de la historia lineal.....113
El sentido de la historia en el neoliberalismo.....117
El método histórico.....121

Capítulo 8: Lo social, lo jurídico- político como desafío al poder....126

Las falacias del Estado de derecho.....126
Expresiones del Estado autoritario.....130
Lo económico en la continuidad o ruptura de lo político.....134
La organización y reforma del régimen como expresión de poder...139

Capítulo 9: Desafíos relacionados con el poder popular.....143

La memoria, el olvido y la interpelación al poder.....143
Las formalidades del poder.....146
El desafío de lo general y lo particular.....149
El poder en favor de formas más racionales de organización.....152

Epílogo.....157

Referencias bibliográficas.....162

Texto legal completo de la Licencia de esta obra.....165

Capítulo 1: Diversas facetas del poder.

Relaciones de poder.

Desde el principio de los pueblos la tarea de la filosofía consistió en una batalla, muchas veces declarada, entre el idealismo y el materialismo, una lucha también muchas veces no declarada entre la razón y las sinrazones de ciertos sectores de poder. Lo que se impone entonces desde siempre es un saber basado en relaciones de poder específicas a cada momento histórico. Desde Kant, el rol de la filosofía es prevenir a la razón de ir más allá de los límites de lo que es dado en la experiencia, pero desde esta época, -es decir con el desarrollo y consolidación del Estado capitalista en una realidad que conlleva su correspondiente organización institucional a través del régimen- el rol de la filosofía ahora como hecho político, como saber que es parte de un conocimiento dominante o no, neoliberal o alternativo, su rol también es mantenerse atenta contra los abusos del poder de la racionalidad del Estado capitalista. Es decir, con la imposición política de los regímenes neoliberales se vuelve una necesidad imperiosa denunciar y actuar contra la relación entre racionalización y excesos de poder político que es evidente. No es necesario que nos remitamos al genocidio o campos de concentración para reconocer esa relación entre la razón y los excesos del poder político que es sistémica bajo la égida neoliberal. El problema es qué hacemos con un hecho que es tan evidente. En realidad, toda sujeción y sometimiento del hombre por otro hombre son fenómenos derivados, consecuencia de otros procesos sociales, económicos y políticos: fuerzas de producción, lucha de clases y la estructura ideológica basada en el fetichismo de las mercancías, de la propia mercancía *fuerza de trabajo*, que determinan formas de subjetividad. Así, es cierto que los mecanismos de sometimiento y control social sobre la mayoría no pueden ser analizados por fuera de su relación con los mecanismos de dominación política y explotación porque ellos también conforman relaciones complejas y circulares con otras formas. La razón por la que la lucha de clases siempre prevalece en nuestras sociedades, siendo así fundamental para entender las relaciones entre los hombres, se debe a la conformación y características de nuestra forma de vida en comunidad, de nuestras estructuras políticas que se basan en un Estado capitalista y sus regímenes políticos correspondientes. El Estado capitalista milita en favor de intereses minoritarios, de elites, lo que nos lleva a percibirlo en muchas ocasiones como poder político que ignora al sujeto porque ignora sus necesidades, un Estado que mira sólo los intereses de la totalidad controlada y definida por la lógica de la acumulación privada de capitales que apenas sí responde a las necesidad de un pequeño grupo de sujetos que forman los actores dominantes. Lo que es importante subrayar es que también el poder del Estado (y esta es una razón de la fortaleza de su lógica) es una forma de poder que se expresa a través del régimen y que es a

su vez un poder tan individualizante y totalizante. Nunca en la historia de la lucha de clases hubo una combinación tan engañosa en la estructura política- en el Estado capitalista y su régimen- de las técnicas de individualización y de totalización cuando se trata del control sobre el trabajador. Esto debido al hecho que el Estado vía fetichización de las mercancías, de la primacía del valor de cambio antes que el valor de uso, logró integrar en una nueva forma política, una vieja técnica de poder que tiene su origen en las instituciones ligadas a una racionalidad que se pretende universal a partir de verdades que serían racionales, absolutas y finales a pesar de que hace mucho que se nos reveló la falsedad de esas supuestas verdades. Urge la tarea del saber como análisis crítico de la realidad, del mundo creado a imagen y semejanza de los dioses del capital. Debemos comprometernos en una realidad bien distinta al Estado capitalista para poder librarnos de este doble vínculo político que es la simultánea individualización- totalización de las más modernas estructuras de poder de dominio sobre la mayoría. El problema político, cultural, ético, social y del saber de nuestros días no es tratar de liberar al hombre del Estado capitalista y de las instituciones y actores sociales y políticos que forman el régimen sino liberarnos de los dos, o sea, del Estado, de su régimen y del tipo de individualización que se liga a éste. Debemos promover nuevas formas de subjetividad que van más allá del egoísmo e individualismo característico de las formas capitalistas a través del rechazo de esa misma individualidad que nos fue impuesta para que no nos comprometamos política y culturalmente con los problemas de la colectividad y para que antes bien militemos en favor de intereses meramente subjetivos e individualistas que causan graves daños porque son una barrera para trabajar en favor del bien común. Hay que promover una subjetividad que involucre la gestación del ser genérico como máxima aspiración donde dejamos atrás el automatismo de los mercados que insiste en relaciones egoístas y en el sujeto como mercancía.

El concepto de *gobierno* hay que considerarlo en su significado social, político, ideológico y cultural amplio donde implica no sólo determinadas formas de poder que son legítimamente constituidas y que implican grados de sujeción política- económica en favor del interés de la colectividad, sino también modalidades de acción calculadas y orientadas para actuar sobre las posibilidades de acción de los otros. Se trata del gobierno en el sentido de gestión. Así, gobernar es estructurar el posible campo de acción del otro. El efecto de relacionamiento del poder no se encontraría solo en el ámbito de la violencia o de la lucha por la primacía, tampoco solo en el campo de la unión voluntaria o no (todas las cuales son instrumentos del poder) sino en el área de los modos y lógica de la acción de los actores sociales y políticos, de toda índole, que forman el gobierno. Modos y formas de actuar que no son solo jurídicas ni de violencia sino en primer lugar racionalmente sustentados por determinado régimen. Cuando se define el ejercicio del poder como un modo de acción sobre las acciones de otros actores de relevancia para la formación de la agenda, cuando se caracteriza esas acciones como el gobierno de ciertas

intituciones formadas por ciertos actores políticos de determinada índole y no de otras instituciones y actores, entonces se incluyen algunos elementos muy importantes y antagónicos: el someterse y la posibilidad de la libertad o no que se relacionan directamente con el problema de la gestión del poder por parte de la mayoría como forma primera de construcción del poder popular. En otras palabras, cuando se define el ejercicio del poder como modo de acción sobre las acciones de otros actores de relevancia para la formación de la agenda pública ahí, en ese momento preciso, se revela la importancia que el trabajador en tanto mayoría deba luchar para hacerse con el control del régimen, sus definiciones, gramática de poder, resoluciones y políticas que estén dispuestos a implementar en favor de otra definición del bien común. Lo que sería propio de una relación de poder en estos términos es que esta es una manera de acción sobre otras acciones. En palabras simples, la relación de poder está profundamente enraizada en el contexto social, las relaciones que instituyen los trabajadores. En todo caso, vivir en una sociedad es vivir de tal modo que la acción sobre las acciones de otros sea posible, y de hecho así sucede tanto en el ámbito individual como colectivo, porque las acciones y reacciones de los grupos de interés influyen necsariamente en las acciones de los otros en un mayor o menor grado de acuerdo al caso específico que tratamos. Un régimen sin relaciones de poder sólo puede ser una abstracción. De hecho, los neoliberales a pesar que de forma continuada nos insisten en la administración antes que en el gobierno de las cosas están todo el tiempo accionando políticamente, defendiendo sus intereses. Por lo cual cada vez es más necesario el análisis de las relaciones de poder en un régimen, el análisis del contexto, de su formación histórica, su fuente de fortaleza o fragilidad y las condiciones necesarias para transformar o abolir algunas. El análisis de la relación de poder exige establecer elementos que lo caracterizan. El primero es el análisis sobre el sistema de diferenciación que nos permite actuar sobre las acciones y reacciones de los otros sujetos y actores políticos y sociales y que son además diferenciaciones determinadas por la ley o por la tradición de estatus o privilegio que están directamente asociadas a las formas de control y dominio de la mayoría sobre la minoría. Están las diferencias económicas en la apropiación y distribución de la riqueza y de los bienes y mercancías que también se relacionan con diferencias en los procesos de producción de éstas, el rol que nos compete a cada uno en el proceso, están las diferencias culturales y así de manera sucesiva. En segundo lugar, están los medios que ayudan a solventar políticamente las relaciones de poder de acuerdo a como es ejercido este poder de dominio porque no es lo mismo los medios que se usan en el caso de la dictadura, de la amenaza de la fuerza, la represión para el caso, que los medios que se usan en un régimen neoliberal donde, por más que hablemos de una democracia bien abstracta y formal, esos medios tienen relación más con efectos de la palabra, la razón, persuación y principalmente con desigualdades económicas y acceso a oportunidades. No olvidemos las formas de institucionalización que se reflejan en la lógica de los actores que

son parte del régimen político donde se combinan predisposiciones que son tradicionales, estructuras y normas legales, también estructuras relacionadas con la costumbre como la familia y una serie de instituciones más complejas como el sector público que de hecho toma la forma de un aparato cerrado en sí mismo, con sus propias estructuras jerárquicas cuidadosamente definidas, estructuradas y una autonomía relativa en su funcionamiento que forma parte de un régimen cuya función es poner todo bajo su control a partir de una vigilancia general del sujeto político más aún de los que se definen como antisistémicos, de modo de poder regular a su conveniencia la lógica de todas las relaciones de poder. Por último, está el grado de la razón dominante, de las verdades y mitos dispuestos a sostener y apoyar en el mantenimiento del control social. Puesto en juego las relaciones de poder como acciones en un campo de posibilidades puede ser más o menos elaborada en relación a la efectividad de los instrumentos y la certeza de los resultados en cuanto a los recursos ideológicos empleados en el ejercicio y control del poder o incluso en proporción al posible costo que se relaciona con la posible reacción de los sectores dominados y que se constituye por la también posible resistencia.

En el análisis del poder y los puntos que necesariamente implica si no queremos extraviarnos en desvaríos, el mundo de la irracionalidad y la utopía del sujeto de poder dominante, hay que considerar que el ejercicio del poder no es un hecho desnudo, algo así como un simple derecho institucional o una estructura que se mantiene o destruye porque la cuestión del poder es mucho más compleja desde el momento en que el análisis de su estructura, de sus implicancias y bases de sustento (que permite que unos actores sociales y políticos tengan el legítimo derecho a gobernar en favor de intereses propios e incluso contra los intereses de otros grupos) vemos que este es organizado, elaborado, transformado y se asume con procesos ajustados a una situación e interés concreto. El análisis de las relaciones de poder dentro de un Estado y su correspondiente régimen político nos muestra que estas están enraizadas en el sistema de las redes sociales del cual no es posible escapar.

El espacio y el poder.

Desde fines del siglo XVIII la arquitectura comienza a estar ligada a problemas relacionados con la población, es decir, a los problemas de salud, del espacio, urbanismo y del poder incluso. A partir de la fastuosa ciudad que emerge con el Estado capitalista, a partir del barrio alto y las poblaciones callampa, de la favela brasilera o villa miseria argentina, el arte de construir empezó a responder a as necesidades de la burguesía dominante sobre todo a la imperiosa necesidad de manifestar su poder, su divinidad y fuerza frente a otros grupos sociales subalternos. A través de una nueva arquitectura, del planeamiento de las grandes ciudades, a través de la construcción de palacios e iglesias, de obras arquitectónicas fastuosas y elegantes, la burguesía ahora dominante e imprescindible empezó a manifestar su poderío, soberanía, sus

dioses, su cultura y racionalidad. A partir del Estado capitalista y del ascenso del burgués al poder, la arquitectura de la ciudad se desarrolla alrededor de esas exigencias de poder, control y dominio para asegurar la primacía de los intereses propios, de clase. La cuestión es que en esa época de ascenso de los burgueses empiezan a surgir nuevos problemas porque de ahora en más, en relación al poder que detentan como clase dominante, se trata de servirse no solo del Estado capitalista y su régimen, de la cultura, del trabajo ajeno, de la mercancía y la explotación, sino que también de la propia organización del espacio urbano para fines económico-políticos. Es en esa circunstancia donde surge una arquitectura específica que reivindica la primacía de los burgueses. Si en el primer momento la ciudad es espacio más o menos indiferenciado después, es decir a partir de fines del siglo XVIII, el espacio se especifica y se hace funcional de acuerdo a las necesidades de control social. Un ejemplo es la construcción de ciudades obreras entre los años 1830-1870. Ahí los burgueses asientan y fijan a la familia obrera a partir de las necesidades de la producción capitalista donde a esas familias se les va a asignar no solo un tipo de moral sino también cierto espacio de vida, en determinado barrio y en un tipo específico de casa inclusive. Una casa con una habitación que es el lugar de cocina y comedor, otra habitación para los padres, que es el lugar de procreación, y la habitación de los hijos. En el mejor de los casos, habrá una habitación para niñas y otra para niños. El espacio y la forma de arquitectura están así directamente ligadas a la problemática del poder donde tenemos específicas formas de construcción y concepción del habitat, de los espacios, de la arquitectura institucional, de la sala de clase en las escuelas e incluso de la organización hospitalaria. Un caso bien paradigmático sobre el poder de la arquitectura en la construcción de un régimen de control de las minorías- los burgueses- sobre la mayoría- los trabajadores- lo tenemos en *El panóptico* de Bemtham. Al igual que sus contemporáneos Bentham se encuentra con el problema de acumulación de hombres pero no solo en la ciudad sino además en los hospitales, las clínicas o cárceles. Pero mientras los economistas de la época planteaban el problema en términos de riqueza, es decir, a partir de una relación estrecha entre la población y la riqueza generada por el capitalismo donde precisamente es la fuerza de trabajo de los obreros la fuente primaria de la actividad comercial y consumo, Bentham plantea este problema de la acumulación en términos de poder, es decir, a partir de una organización del trabajador como población sujeta a relaciones de dominación por parte de los burgueses. No es tema menor porque incluso los mecanismos de poder, que intervenían en una monarquía política- administrativa tan desarrollada como la de Francia, tenía importantes agujeros en cuanto a la consolidación de las formas de manifestación del poder. Incluso la revolución francesa es ejemplo de ello. Es que la monarquía francesa y el poder que detentó tenía una débil capacidad de resolución de los problemas sociales porque además no contaba con la capacidad real de practicar un análisis individualizante y exhaustivo del entramado social. Lo que se vuelve urgente para los burgueses en ascenso

es plantear otras relaciones de poder y formas de legitimación de éste a partir de un contexto de mutación económica- comercial que caracteriza al Estado capitalista. Se hizo necesaria una circulación de los efectos de poder a través de canales más finos y sutiles, de una legitimidad que no fuera cuestionada a grandes rasgos, que no colocara en entredicho las estructuras del Estado y su régimen, hasta lograr que los individuos, su cuerpo, gestos, cada habilidad cotidiana y su cultura quedasen bajo control hegemónico del interés de la clase en ascenso. Ahí viene al rescate la racionalidad capitalista que, en el caso concreto de Latinoamérica y a partir de los procesos de independencia de nuestros países, milita a favor de una legitimidad del régimen político que es claramente restringida al interés de los dominantes de la época. De ahora en más se trata que el poder, incluso teniendo que dirigir a una multiplicidad de hombres, sea tan eficaz como si se ejerciese sobre uno solo.

El principio del panóptico es claro: tenemos en la periferia un edificio circular y en el centro una torre. La torre aparece atravesada por amplias ventanas que se abren sobre la cara interior del círculo. El edificio periférico está dividido en celdas, donde cada una ocupa todo el espesor del edificio. Además, estas celdas tienen dos ventanas: una abierta hacia el interior que se corresponde con las ventanas de la torre; y otra al exterior que deja pasar la luz de un lado al otro de la celda. Entonces solo basta situar un vigilante en la torre central y encerrar en cada celda a un loco, un enfermo, condenado, a un obrero o alumno para que el edificio cumpla con su función de vigilar porque mediante el efecto de contra-luz se pueden captar desde la torre las siluetas prisioneras en las celdas de la periferia proyectadas y recortadas en esa luz. Ahora se plantea la plena luz y mirada de un vigilante que capta mejor lo que sucede en su edificio. En ese contexto, la revolución francesa toma para sí la idea del *Panóptico*. De hecho, yo diría que Bentham es el complemento de Rousseau en el sentido que ambos hablan de una sociedad transparente, que sea visible y legible a la vez en todas sus partes, que no existan zonas oscuras ordenadas por los privilegios del poder real o por prerrogativas de tal cuerpo. Se trata en ambos autores que cada cual, desde el lugar que le toca ocupa en el colectivo social, pueda ver el conjunto del régimen. Lo que diferencia al ginebrino de Bentham es que Rousseau piensa en términos de transparencia en los asuntos públicos, en esa transparencia y visibilidad que mejora la democracia de su ciudad mientras que Bentham nos plantea la cuestión de la visibilidad pensando en una visibilidad totalmente organizada alrededor de una mirada dominadora que ejerce el control de la minoría sobre la mayoría. Hace funcionar el *Panóptico* a partir de la visibilidad universal, que actuaría en provecho de un poder riguroso y meticuloso con el que soñaría cualquier monarquía, dictadura u otra forma autoritaria y autárquica del ejercicio del poder. Es bastante sorprendente las técnicas de poder que así funcionan en el interior del Panóptico. La mirada es fundamental pero también es la palabra ya que existen famosos tubos de acero -extraordinaria invención- que unen el inspector central con las celdas en las que se encuentran, nos dice Bentham,

no un prisionero sino pequeños grupos de prisioneros. En último término, se busca asignarle gran valor y poder a la disuasión que también está presente en el texto.

"Es preciso -nos dice el autor - *estar incesantemente bajo la mirada de un inspector; perder la facultad de hacer el mal y casi el pensamiento de quererlo".*

Nos encontramos de lleno con la preocupación de la nueva razón del Estado capitalista que insiste en la persuasión, en formas y maneras que son más sutiles, de ejercicio del poder. Se trata de impedir el obrar de acuerdo a intereses que contradigan la lógica del burgués. Es necesario dejar de obrar *mal* lo que implica quitarles incluso al trabajador las ganas de desearlo. En resumen, se trata de construir una moralidad y ética del trabajo a favor de las nuevas formas de producción y distribución de bienes y riquezas generados por la acumulación privada de capitales porque el no poder y esencialmente el no querer *hacer el mal* también se relaciona directamente con el asunto de los costos y el precio del ejercicio del poder. El poder, de hecho, no se ejerce sin gastos que tienen que ver esencialmente con lo político. Es decir, existe un auténtico costo político para los dominantes si este poder de control se ejerce de manera muy autoritaria porque se corre el riesgo de suscitar no solo insurrecciones sino también la construcción de una gramática de poder de los trabajadores- que son siempre los sometidos- que batalle contra el orden de quien ejerce el dominio. Además, si se interviene de forma discontinua u ocasional sobre los sectores populares, los grupos de intereses dominantes se arriesgan a dejar que se produzcan, en esos intervalos, algunos fenómenos de resistencia que a veces tienen un costo político elevado para su interés. Así funciona el poder monárquico- autoritario de ayer y de hoy que termina por ser muy costoso en términos políticos y con muy pocos resultados en el largo plazo. Por el contrario, en el Panóptico se trata de evitar esos costos y por eso no hay necesidad de armas, de violencia física ni coacciones materiales por lo menos no a la vista de todos. Basta una mirada, vigilante y presente en todos lados, una mirada atenta, que controle y que cada uno sintiéndola pesar sobre sí termine por interiorizarla hasta vigilarse uno mismo. Es cuando uno ya ejerce vigilancia sobre y contra sí mismo y sus intereses. Es la forma de actuar de la razón capitalista que nos impone una cultura, saber y maneras de distribución del poder, todas formas que se circunscriben en una ética que a su modo impone la disciplina acorde con el régimen político, su jerarquía, cuadros, inspecciones, ejercicios, condicionamientos y domesticación.

El sujeto, el saber y las formas políticas.

La idea del *sujeto* se produce a partir de la constitución histórica de un sujeto del conocimiento a través de un saber tomado como cierto conjunto de

estrategias que son parte de las prácticas sociales que los hombres establecen unos con otros. Entre las prácticas sociales que hacen al sujeto- y en las que el análisis histórico nos permite localizar la emergencia de otras formas de subjetividad del hombre- están las prácticas judiciales que me parecen más importantes. Estas prácticas judiciales -la manera en que entre los hombres se arbitran los daños y responsabilidades, el modo en que la historia del Estado capitalista concibe y define las múltiples maneras en que podía ser juzgado el hombre en función del delito cometido, la forma y manera en que se impone a los individuos la reparación de sus acciones y el castigo de otras, todas esas reglas o, si se quiere, todas esas prácticas regulares modificadas sin cesar a lo largo de la historia de la humanidad- en realidad son maneras empleadas por el Estado capitalista, expresadas y defendidas por el régimen político que le corresponde en cierto momento histórico, para definir tipos de subjetividad, formas de organización del saber del hombre que así difunde relaciones entre el hombre y la verdad que merecen ser analizadas en tanto el conocimiento del hombre se rige por relaciones de poder que defienden una visión de la realidad, de la verdad y no otra. En este sentido, Nietzsche nos plantea un discurso en el que hace cierto análisis histórico de la formación del sujeto, es decir, el análisis histórico del nacimiento de un saber donde el filósofo es el que más fácilmente se engaña sobre la naturaleza del saber al pensarlo en una forma de adecuación a estructuras o verdad, de amor, unidad o pacificación antes que pensarlo como lucha, como poder o voluntad de unos hombres por dominar a otros. En realidad si quisiésemos saber qué es el conocimiento, en tanto y en cuanto ya lo hemos definido como basado en relaciones de poder, de defensa de cierto estado social de los hombres en desmedro de otro, de la defensa de un interés particular a expensas de otro que también es particular (pero más general en el caso del trabajador en cuanto mayoría) tenemos que aproximarnos a él desde la típica existencia de ascetismo del que hace gala el filósofo. Para el entendimiento del fenómeno del poder, para aprehenderlo desde su raíz más racional y en su fabricación, tenemos que aproximarnos a éste no como ascetas o filósofos, como hombres contemplativos que no están en condiciones de contribuir a la libertad del trabajador, sino como hombre en y para la acción, como político, porque se trata de entender cuáles son las relaciones de lucha y de poder instituidas para desde ahí construir un arte de poder de mayoría. Solo es en esa relación de lucha y poder donde el político, entendido como hombre de acción o más precisamente el humanista como un militante por la emancipación del trabajador, se nos muestra en su dimensión real al igual que las formas de control y dominio que a través del saber se ejerce sobre el hombre. Esto implica que solo ahí estamos en condiciones de plantear una alternativa racional a ese dominio. Solo analizando esa relación de poder en todas su dimensión, en la manera como las cosas se oponen entre sí, en la manera como batallan los hombres, luchan, procuran dominarse unos a otros y en fin en la manera cómo buscan ejercer relaciones de poder unos

sobre otros, se comprende en qué consiste el saber del hombre. De hecho, en la *Genealogía de la Moral* Nietzsche nos dice:

"*Abstengámonos, señores filósofos, de los tentáculos de nociones contradictorias tales como razón pura, espíritu absoluto, conocimiento en sí.*"

Además, en *La Voluntad de Poder* Nietzsche nos afirma que no existe el conocimiento en sí. Cuando nos dice esto está designando algo totalmente diferente de lo que otros pensadores afirmaran en su momento. Por ejemplo, si Kant plantea el conocimiento en sí, por el contrario, Nietzsche plantea que en realidad no existe naturaleza, tampoco esencia o condiciones universales para el saber, sino que éste es resultado histórico de condiciones que no son del orden del saber. El conocimiento del que nos habla Nietzsche es un efecto o acontecimiento colocado bajo el signo del conocer que no es una facultad y tampoco una estructura universal. Aún cuando usa una variedad de elementos que parecen universales, este conocimiento será apenas del orden del efecto, del resultado, acontecimiento y de las consecuencias de la lucha por el poder y el control. En este ámbito de un saber que ejerce la función de control y de poder y que así poca relación tiene que ver con la verdad, de hecho ésta es una construcción propia del poder, el saber esquematiza e intenta ignorar las diferencias en el sentido que busca asimilar la razón, valores y verdades de los que controlan las estructuras de poder contra el interés de los sometidos. En otras palabras, el saber no tiene fundamento alguno con la búsqueda de la verdad porque lo anima la voluntad de poder. Incluso puede afirmarse que dadas las características del saber, éste es siempre un gran desconocimiento y que en esas circunstancias también apunta a algún hecho de forma maliciosa, agresiva e insidiosa. Se relaciona con ciertas situaciones que busca controlar.

Por otro lado, en cierta concepción del marxismo que me parece tiene que ser revisada en relación al poder, se expone como fundamento de análisis la idea que las relaciones de fuerza, las condiciones económicas y en general las relaciones sociales, les son dadas previamente a los individuos, aunque al mismo tiempo se imponen a un sujeto del saber que permanece más o menos idéntico, salvo en relación con las ideologías que son tomadas como errores en la medida en que refuerzan el control de los dominantes sobre el interés y conciencia del trabajador. Llegamos así a un concepto central en el marxismo que es la *ideología*. En el análisis marxista ortodoxo (que lo es en la medida que no acompaña la real evolución y complejidad del dominio que ejerce una minoría sobre el trabajador) la ideología se presenta como elemento negativo a través del cual se traduce el hecho que la relación del sujeto con la verdad o más simple, la relación de conocimiento, es perturbada, oscurecida y velada por las condiciones de existencia, por ciertas relaciones sociales o formas políticas impuestas desde el exterior al sujeto del conocimiento. La ideología se constituye en el estigma de las relaciones que establecen los hombres en

su existencia colectiva que aplicada al sujeto del saber, por propio derecho, debería estar abierto a la verdad. Pero, las condiciones políticas, económicas y sociales de existencia del trabajador bajo las condiciones y directrices del Estado capitalista no pueden ser vistas solo como obstáculo o velo absoluto para el sujeto del conocimiento sino aquello a través del que se forman los sujetos del conocimiento y así las relaciones de verdad y su razón. Es decir, sólo puede haber ciertos tipos de sujetos del conocimiento, órdenes de verdad o dominios del saber, a partir de condiciones políticas y económicas, que son la base sobre la que se forma el sujeto, los dominios del saber y las relaciones con la verdad pero cuyo modelo no se impone desde fuera al sujeto, desde el exterior del saber sino que las mismas son constitutivas de éste. Son partes de la estructura del poder y saber. Entonces, para entender en toda su dimensión las características del saber, del sujeto y la verdad que está dispuesto o no a sostener en cierto momento histórico, hay que remitirse a las formas jurídicas del régimen, es decir, plantear cuáles son las formas de las prácticas penales que caracterizan a ese régimen político, cuáles son las relaciones de poder que subyacen a esas prácticas penales y cuáles las formas del saber, los tipos de conocimiento y del sujeto de ese conocimiento que emerge a partir de este régimen de control- disciplinario en términos de Foucault- como el que nos tocó habitar. Bajo los parámetros de Foucault vemos que el primer principio del sistema teórico de la ley penal es que el crimen o la infracción, no tiene relación con la falta moral, natural o religiosa sino que es una infracción a la *ley* moral, natural o religiosa. El crimen e incluso la infracción penal es así una ruptura contra una ley civil que además es explícitamente establecida en el seno de régimen a través del cual se legisla de acuerdo a lo que considera de utilidad para poder consolidar sus estructuras. En otros términos, para que exista la infracción es preciso que exista también un poder político, una ley escrita, formulada y reglamentada de modo que antes de la existencia de la ley no hay infracción. En este régimen penal también la ley necesariamente representa lo que es útil para el régimen, para la organización de la sociedad a través de la formación de determinadas instituciones y no otras, de manera que define como reprimible lo que considera nocivo. Por último, un segundo principio que se deduce del primero es que debe existir una definición lo más simple y clara posible del crimen porque este no está emparentado con el pecado y la falta al modo de las religiones y su ética, sino que es un hecho que altera el orden social, un hecho que damnifica a la sociedad. El crimen es ahora un daño social, una perturbación e incomodidad para el conjunto de la colectividad. Entonces, a partir de esas ideas aparece una nueva definición del criminal que vendría a ser el que daña y perturba el régimen político.

El criminal es ahora el enemigo social. Esta idea aparece expresada con mucha claridad en teóricos como Rousseau, quien afirma que el criminal es ese individuo que rompió el pacto social. El crimen y la ruptura del pacto social son acá nociones idénticas, por lo que bien puede deducirse que el criminal es considerado como un enemigo interno. La idea del criminal como

enemigo interno, como aquel individuo que rompe el pacto que teóricamente había establecido con el régimen político es una definición nueva y capital en la historia de la teoría del crimen y la penalidad que luego se extiende a toda la estructura del sistema de control a través de la ley y el derecho. Entonces, cuando de una vez y por siempre los revolucionarios de la época, en el origen del Estado capitalista, establecen la primacía de la propiedad privada como derecho central al mismo tiempo están declarando (a través de ese derecho) al enemigo de ésta como enemigo del Estado, del régimen, como el enemigo interno. De ahí siguen las diversas formas- que son cada vez más violentas- con las que el Estado y su régimen reaccionan frente a ese enemigo interno que deriva en regímenes políticos de seguridad nacional que pueden adquirir la forma de dictadura o de democracia formal. Entramos así en la ideología de los amigos y enemigos que es fundacional de los regímenes basados en la primacía del derecho a propiedad como rector de la vida. Si el crimen es un daño social y ahora el criminal es un enemigo de la sociedad, la ley penal ya no es una venganza sino que debe permitir la reparación de la perturbación causada al régimen de modo que el control que se ejerce sobre el trabajador no se desbande a límites intolerables para la dominación. La ley penal debe concebirse de tal forma que el daño causado por el individuo al régimen sea pagado de forma legal para que nadie pueda dudar de la legitimidad de esa ley, código, del castigo y desde ahí el propio régimen de dominación. Si esto no fuese posible, es preciso que ese u otro individuo no puedan jamás repetir el daño causado. La ley penal repara el mal e impide que se cometan males semejantes contra el régimen.

El régimen disciplinario como expresión de poder.

En el artículo anterior vimos como el Estado capitalista pasa desde el castigo al delincuente a considerar al detractor del régimen político, a los mal llamados *inadaptados*, como criminales y enemigo interno sosteniendo así la ideología de los amigos y enemigos que finalmente deriva en una ideología muy reaccionaria porque violenta los derechos humanos de las mayorías a partir de la primacía de la propiedad privada como núcleo desde el cual se organiza toda la vida colectiva del hombre. En cuanto al tema del castigo al criminal se plantean por esa época un abanico de penalidades que reflejan las necesidades de dominación- mucho más sutiles respecto de otros regímenes de control- de la minoría sobre el interés de la mayoría. En la contrucción de la dominación que solventa los intereses y necesidades del Estado capitalista se plantean medidas como la deportación, el trabajo forzado del delincuente, la vergüenza, la ley del talión o el escándalo público, proyectos todos que son presentados no sólo por teóricos como Beccaria sino también por otros legisladores como Brissot que participa en la elaboración del primer *Código Penal Revolucionario* en la Francia post monarquía. Ya se había avanzado bastante en la organización de la penalidad centrada en la infracción penal y

en la infracción a una ley que representa la utilidad pública para el régimen. Pero si observamos lo que pasó, cómo funcionó la penalidad poco después, hacia 1820, en la época de la Restauración en Francia y de la Santa Alianza en Europa, vemos que el sistema de penalidades que en fin fue adoptado por el Estado capitalista en formación y vías de consolidación, fue enteramente distinto de todas las ideas y proyectos que se habían planteado anteriormente. No se trató que la práctica haya desmentido a la teoría sino que se desvió rápidamente de los principios teóricos enunciados por Beccaria y Bentham por una cuestión de utilidad y mejor forma de control sobre el trabajador. [1]

Estos proyectos muy precisos de penalidad fueron sustituidos por una pena muy curiosa que en realidad no se había tenido en cuenta en términos de proyecto o discusión filosófica. Me refiero a la prisión, a la privación de la libertad del delincuente. En palabras más simples, la prisión del criminal no pertenece al proyecto teórico de la reforma de la penalidad del siglo XVIII sino que surge a comienzos del XIX como una institución de hecho, casi sin ninguna justificación teórica. La penalidad típica del siglo XIX se propone cada vez menos definir de modo abstracto y general qué es nocivo para el régimen, alejar al sujeto dañino o impedir que éste reincida en sus actos, de modo que ahora de forma más insistente, la penalidad busca defender el régimen político a través de maneras mucho más sutiles como el control y la reforma ética- sicológica de las actitudes y el comportamiento del sujeto. Se da un quiebre respecto a las ideas que fundan la penalidad prevista en el siglo XVIII, porque el principio de la penalidad para Beccaria era que no habría castigo sin una ley que fuera explícita y sin un acto también explícito que violara esa ley. En cambio desde ahora se habla a un nivel virtual, de posible peligrosidad del sujeto. Es decir, toda la penalidad del siglo XIX pasa a ser un control, no tanto sobre si lo que hacen los sujetos está de acuerdo o no con la ley sino más bien al nivel de lo que pueden llegar a hacer y son capaces de hacer, de lo que están dispuestos a hacer o a punto de hacer. Así, la noción de penalidad de fines del siglo XIX se basó en el escandaloso concepto, que perdura hasta la actualidad, de *peligrosidad*. Esta noción quiere decir que el sujeto es considerado por la sociedad al nivel de sus virtualidades y no de sus actos. No al nivel de las infracciones efectivas a una norma también efectiva sino de la virtualidad del comportamiento que ellos pueden representar. Otro punto, que la teoría penal cuestionará aún más profundamente que Beccaria, es que para asegurar el control del sujeto (que no es reacción penal a lo que hacen sino control de su acto en el momento en que se esboza) la institución penal no puede estar ahora enteramente en manos de un poder autónomo como el poder judicial. El control de los sujetos, esa suerte de control penal

[1] La deportación desapareció rápidamente del código penal. También lo hizo el trabajo forzado que quedó como pena simbólica de reparación del daño. En cuanto a los mecanismos de escándalo éstos nunca se pusieron en práctica. Finalmente, la ley del talión desapareció en la convicción de una sociedad nueva que creía haberse desarrollado lo suficiente para terminar con esas prácticas.

punitivo a nivel de su virtualidad no puede ser efectuado por la justicia sino por una serie de poderes laterales, que están al margen de la justicia pero que le sirven de complemento, como la policía y toda una red de organizaciones basadas en la vigilancia y la corrección. La policía es usada para la vigilancia propiamente tal mientras que las instituciones sicológicas, las siquiátricas y criminológicas, médicas y pedagógicas son usadas para la corrección de modo que el sujeto se adpate a los parámetros de la normalidad definida por los grupos dominantes. En torno de la institución judicial se desarrollan una serie de instituciones que le permiten asumir de manera integral la función de control del sujeto al nivel de su posible peligrosidad. Y en la medida en que la razón del Estado capitalista se desarrolla y consolida también lo hace una maquinaria de instituciones que encuadran al sujeto a lo largo de toda su vida para que el sistema de control social no se desbande o sea puesto en duda por los insatisfechos. En esas circunstancias políticas se entiende la aparición de las instituciones pedagógicas como la escuela o las instituciones sicológicas o siquiátricas como el hospital o el asilo que reivindican las necesidades del Estado capitalista. Se construye toda una red de un poder de control sobre la virtualidad del sujeto, su peligrosidad, que no es enteramente judicial porque desempeña funciones relacionadas con la corrección y adaptación del sujeto. Ahí se entiende precisamente la necesidad de la escuela y su historia oficial, la cultura nacional, los valores y la ética de un régimen que al fin solo busca preservarse del cuestionamiento de la mayoría. Entramos en una época donde se producen nuevas maneras y manifestaciones de poder, un tipo de régimen que, para hablar bajo términos de Foucault, denominaremos como *sociedad disciplinaria* por oposición a las sociedades que son estrictamente penales y que corresponden a un estado anterior del hombre y la dominación.

Desde ahora estamos en la época del control social en su mayor y sutil forma. Mientras en la *sociedad penal* tenemos la *indagación* ahora, con la imposición del control social a través de virtualidades, de lo que es capaz de hacer o no el hombre, se impondrá el *examen* concepto que consolida un régimen basado en la vigilancia del sujeto al nivel de su peligrosidad. Este concepto de *indagación*- típico de la Edad Media y sus formas de poder más arcaicas- da paso al concepto de *vigilancia* sobre el cual se consolida la razón capitalista, su Estado y los diversos regímenes políticos que lo hacen real. No se trata de reconstituir un acontecimiento al modo de la indagación, un hecho que nos lleve a la verdad sino que se busca vigilar al sujeto sin interrupción, en todos los ámbitos y de forma permanente. El régimen político ahora milita a favor de la vigilancia permanente sobre los sujetos por alguien que ejerce sobre ellos un poder. Por ejemplo, el maestro de escuela, el encargado de una fábrica, el médico, siquiatra o director de una prisión, etc. Así, el que ejerce ese poder en nombre de las necesidades del régimen y en última instancia del Estado capitalista, no sólo tiene el poder y la función de vigilar en el nivel de las posibilidades de los sujetos sino también tiene la posibilidad de constituir todo un saber que fundamenta ese poder que se ejerce sobre los que vigila.

Es la función que cumplen las diversas teorías, conceptos y paradigmas que constituyen la razón dominante. Es éste un saber que ya no tiene relación con los métodos de indagación, es decir, por determinar si algo ocurrió o no, sino que ahora se trata de verificar si un sujeto se conduce o no como debe, si cumple las reglas, las convenciones dominantes o si es capaz de progresar bajo los parámetros del capitalismo (…) Este nuevo saber de los dominantes- que fundamenta la razón capitalista y su verdade- se organiza alrededor de la norma, la ley y códigos que establecen qué es normal y qué no lo es, qué es incorrecto y correcto, qué se debe y que no se debe hacer o que es patológico y que no lo es bajo los términos de la normalidad definida por la ideología que prima a expensas de los intereses de las mayorías. A diferencia del saber que se basa en la indagación del hecho, que expresa un sistema penal que se organizó en la Edad Media y que consistió en obtener los instrumentos de actualización de hechos a través del testimonio, ahora tenemos un saber muy diferente, un saber basado en la vigilancia y el examen, organizado alrededor de la ley por el control de los sujetos durante toda su vida. Acá es donde nos topamos con la base primaria del poder, con la forma de un conocimiento que es poder porque define e intenta fundamentar racionalmente lo que es válido para los hombres, sus opciones y sus posibilidades tanto al nivel de los sujetos como a nivel social. Este saber ya no fundamenta las ciencias de la observación sino lo que hoy conocemos como las ciencias humanas, es decir, la siquiatría, la sicología, sociología o la misma ciencia política pero también las ciencias duras, como las matemáticas o la geometría, en el sentido que se fundamentan- en realidad pretenden hacerlo- en una verdad que también se pretende absoluta. Es el saber en esos términos el que forma parte ineludible de la razón dominante. A partir de ahí se nos plantea el problema de cómo llegamos a este punto, es decir, al reemplazo del sistema penal que se basa en la indagación del hecho para establecer una verdad, al *sistema disciplinario* que fundamenta formas de ejercicio del poder bastante más reaccionarias y conservadoras. Llegamos a través de la evolución del control social sobre la mayoría, sobre el control de su interés, urgencias y necesidades porque ahora el régimen de control sobre el trabajador responde a desafíos planteados para la consolidación del Estado capitalista. Es decir, el régimen de dominio tiene que responder a una nueva necesidad demográfica, política y social que le es central al Estado capitalista para consolidar su poder en el tiempo. Si por un lado tiene que dar respuestas a la urbanización, a la migración masiva que provienen del campo y otra serie de factores característicos del proceso de masificación del Estado capitalista como régimen de producción, por otro lado debe responder a una transformación económica, a una nueva forma de acumulación de la riqueza que es producida socialmente. Cuando arranca el proceso de acumulación de la riqueza, el capital originario típico del Estado capitalista, se acumula en forma de mercadería almacenada, se acumula en la forma de stocks y también máquinarias para la producción (al respecto Marx nos habla del capital constante y del capital variable) lo que hace necesario la

vigilancia y seguridad de esa riqueza acumulada en la forma de mercaderías y maquinarias para la producción de bienes y de servicios. Esa necesidad de seguridad de los factores de producción y la ganancia que deriva del proceso de producción capitalista basado en la plusvalía extraída a los trabajadores, se transforma en un problema insoslayable porque tiene que responder a esta novedosa y nueva situación política. Así, por un lado, está la acumulación de riquezas en todas sus formas y por el otro la constante miseria de las maneras capitalistas. En ese contexto hay que entender la necesidad de la seguridad y vigilancia sobre el sujeto. De hecho, por esa época las revueltas populares que en sus inicios fueron campesinas- me estoy refiriendo a los siglos XVI y XVII- ahora se convierten en revueltas urbanas populares que derivan a su vez en proletarias.

El nacimiento y consolidación del Estado capitalista, la transformación de las formas de vida del hombre que implica la aceleración de su proceso de asentamiento y generación de riquezas, se traduce además en otros modos de invertir materialmente la riqueza de la clase social que asciende a la cúpside. Ahora bien, esas fortunas que están compuestas por el capital variable y el constante, de stocks, de maquinarias para la producción, la materia prima y los objetos importados, los edificios de oficina e incluso las herramientas de trabajo más simples, están directamente expuesta a la depredación. Además, los sectores socialmente más vulnerables de la población, ahora el trabajador proletarizado, los pobres, excluidos y personas sin trabajo, tienen un contacto más directo, un contacto físico, con la riqueza. Es así como a fines del siglo XVIII el robo de barcos era moneda corriente como también lo era el pillaje de almacenes. El gran problema del poder entonces era ser capaz de instaurar ciertos mecanismos de control que permitieran la protección de esta forma material de la fortuna al menor costo posible. En consecuencia, puede decirse que la nueva distribución espacial, política y social de la riqueza industrial y agrícola hizo necesario controles sociales que nos conduce necesariamente a un régimen disciplinario acorde al Estado capitalista.

Capítulo 2: Origen y fundamentos del poder del Estado.

Reclusión y secuestro.

Un rasgo característico del régimen basado en el *sistema disciplinario* en contraposición con el *sistema penal* es la forma en que el poder dominante se ejerce sobre los dominados en la que el sujeto, tanto como individuo y colectivo social, es controlado a partir de vigilancia individual, que también es continua, que además implica múltiples formas de castigo, recompensa y corrección, es decir, como metodología de formación y transformación de los sujetos en función de ciertas normas que reivindican las razones del régimen político. Estos tres aspectos de la dominación social sobre los trabajadores- la vigilancia, control y corrección- son una gran dimensión que es característica de las relaciones de poder que existen bajo la primacía del Estado capitalista. Como vimos, en este Estado la vigilancia sobre los sujetos no se ejerce al nivel de lo que se hacen sino de lo que se es en tanto sujeto y en primer lugar de lo que eventualmente podría hacer. El poder de la vigilancia radica en que tiende cada vez más a individualizar al autor del acto en cuestión- reprobable o no para los intereses del dominio- dejando en segundo plano por su propia intrascendencia, la naturaleza jurídica- penal del acto en sí mismo como en el sistema penal característico de la Edad Media. Por consiguiente, el sistema disciplinario se opone al sistema penal, legalista por excelencia, que se había formado en los años precedentes. Es Nietszche quien continuamente planteó que en el régimen de Grecia la comunidad participaba de los acontecimientos que hacían a su unidad, es decir, participaba de los sacrificios religiosos, del teatro o discurso político. Es precisamente por eso que reivindica a Dionisio como máxima de la cultura griega. En cambio, en la actualidad y a diferencia de esa participación de los griegos en sus asuntos públicos, ya no existirá una arquitectura del espectáculo como aquella, sino una arquitectura típica del régimen disciplinario, una arquitectura de vigilancia que hace posible que una única mirada pueda recorrer el mayor número de rostros, de cuerpos y actitudes de modo de controlar al sujeto en particular y la situación social en general. Pero no se trata de un problema arquitectónico o de espacio porque esta diferencia es central en la historia del dominio. En los primeros tiempos del Estado capitalista, con su acumulación y riqueza también originaria, con sus múltiples problemas, su desarrollo y su pobreza, la institución que giraba alrededor del procurador no tenía, al igual que hoy, como única función la de perseguir al sujeto que cometía infracción contra el régimen porque su tarea primera era vigilar, siempre expectante y presente, al sujeto antes que la falta se cometiera. El procurador es así expresión genuina del sistema disciplinario que impone la necesidad de la acumulación privada del capital. El procurador acá ya no es sólo un agente que representa la ley y que actúa solo cuando ésta es violada porque es ante todo una mirada, es un ojo siempre expectante y

abierto sobre la población que defiende las directrices básicas del capitalismo como régimen de producción. A su vez, el ojo del procurador debe transmitir la información derivada de la observación, al ojo del Procurador General, quien a su vez las transmite al gran ojo de la vigilancia que en esa época era el Ministro de la Policía. Por último, el Ministro de la Policía transmite esa información al ojo que está en la cúspide del poder terrenal- el emperador- que perfectamente podemos simbolizarlo por un ojo que todo lo ve y lo sabe a partir de toda esa red de vigilancia y control. El emperador es la síntesis, es el ojo universal que abarca al régimen político en toda su extensión. Este ojo es universal y todo lo sabe a partir de esa red de vigilancia construida por los dominantes. Es el ojo que se vale de una serie de miradas siempre dispuestas en forma piramidal a partir del ojo imperial que vigila a todos los sujetos que son parte del régimen para que la situación no se desbande y no se salga de control. En general, para los legistas del Imperio que fundaron el Derecho Penal francés- todo un derecho normativo que desgraciadamente tiene mucha influencia en la formación de los regímenes de la cultura de Occidente- esta pirámide de miradas que termina en un gran ojo imperial, sin más, constituía una forma de justicia de la que tenía que valerse el Estado capitalista si de verdad quería sobrevivir para imponerse después. Este modo y manifestación del poder es el que finalmente se impone debido a que logra consolidar los intereses del capital y es en este contexto que se entiende que en nuestra época todas las instituciones sociales como la escuela, la fábrica, el propio hospital psiquiátrico y en primer lugar la prisión, no tienen por finalidad excluir sino por el contratio fijar a los sujetos a partir de determinados roles que les corresponderían como parte de una comunidad. Es decir, la fábrica no excluye al sujeto sino que en primer lugar los liga a un aparato de producción que tiene su lógica, sus códigos y disciplina. La escuela tampoco excluye al sujeto, aún cuando es verdad que ambas instituciones los encierran, porque los fija a un aparato de transmisión del saber y cultura. Lo mismo ocurre con el hospital psiquiátrico porque vincula al sujeto a un aparato de corrección y normalización de la conducta. Y ya sabemos que la normalidad es definida a través de las necesidades de la clase en el poder. Lo mismo ocurre con el reformatorio y con la prisión que veremos un poco más adelante.

No quiero que esto se mal interprete entonces es válida la aclaración: si bien los efectos de estas instituciones bajo el Estado capitalista y en especial bajo la lógica neoliberal es la marginación y la exclusión de los sujetos en tanto trabajadores, su fin primero es fijarlos al aparato de normalización que reivindica los intereses de los dominantes y en ese y solo en ese sentido esas instituciones del poder incluyen. La fábrica, la escuela, prisión u hospitales tienen por objetivo ligar al sujeto al proceso de producción, a la formación o corrección del trabajador según el caso, porque son ellos los que finalmente generan la riqueza. Se trata de garantizar la producción y la acumulación de capital que solo es posible cuando los trabajadores quedan sujetos en función de cierta norma que hace a la reivindicación de la legalidad del régimen. En

consecuencia, la vigilancia y la reclusión, típicas del régimen disciplinario, antes que excluir al sujeto del cuerpo social lo que busca es incluirlos en el sentido de ligar a los trabajadores en cuanto sujetos a los diversos aparatos de producción a partir de la formación y corrección del productor. De lo que se trata es de inclusión por exclusión de manera que el trabajador no cuestione al régimen político cuando es marginado o excluido del mercado laboral o del mercado de consumo, y antes que nada sea él mismo quien asuman la responsabilidad de la marginación y exclusión. Se trata de desligar de toda responsabilidad política al régimen y así la inclusión por exclusión construye una lógica que responsabilidad al sujeto individual de su situación. Se sigue de lo anterior que en la medida que se incluye al trabajador en el régimen a partir de la exclusión del mismo, es necesario diferenciar la *reclusión* del *secuestro* del trabajador porque mientras la reclusión del siglo XVIII estuvo dirigida en su núcleo a excluir a los marginales o reforzar esa la exclusión, el secuestro del siglo XIX, que continúa hasta hoy, tiene como fin una inclusión y normalización que se fundamenta a partir de una red de secuestro de la conciencia y también del cuerpo, del tiempo de trabajo del sujeto, sus sueños, expectativas y valores. Este secuestro busca responsabilizarlos de la situación en que se encuentra para así excusar al régimen político en tanto estructura de dominio. Para eso sirve esta red de secuestro que se fundamenta en una serie de instituciones que hacen al sistema disciplinario del Estado. Entonces, podemos caracterizar la función de las instituciones como organismos que se caracterizan por contemplar el control, dominio y responsabilidad sobre casi la totalidad del tiempo del sujeto. Por tanto, son instituciones que se encargan de toda la dimensión temporal de la vida de éstos.[2]

En los regímenes anteriores al capitalismo, en las sociedades que son primitivas en la medida en que el capital no se desarrolla en toda su real extensión, el control del sujeto se hace a partir de una inserción local, o sea, por el hecho que en realidad pertenecen a cierto lugar. Por ejemplo, el poder feudal del señor de la tierra sobre sus súbditos se ejerce sobre los hombres en la medida que pertenecen a la tierra: la inscripción geográfica es un medio de ejercicio del poder. La inscripción del sujeto implica una localización. Por el contrario, en los regímenes políticos actuales en el fondo, le es relativamente indiferente la pertenencia espacial del sujeto en el sentido que no le interesa realmente ese control desde el punto de vista de asignarles la pertenencia a la tierra al modo feudal, sino simplemente en tanto se le plantea la necesidad de que el hombre coloque su tiempo a disposición del régimen. Es preciso que todos los factores del sujeto, el cuerpo, espacio y preferentemente el tiempo, se ajuste a la necesidad del aparato de producción capitalista, que éste pueda

[2] Si pensamos en las escuelas como instituciones pedagógicas en realidad tenemos que hacerlo respecto de otras instituciones como la médica, la penal e incluso la industrial (como las fábricas y el lugar de trabajo en general) porque también ellas son pedagógicas desde la perspectiva que buscan integrar a los trabajadores a partir de la exclusión de los mismos tal y como acabamos de ver.

usar incluso el tiempo de existencia del trabajador que para el capital es mera mercancía. Es el sentido y función del control ejercido sobre los trabajadores porque el capitalismo en tanto régimen de producción requiere que el tiempo del trabajador sea llevado al mercado y ofrecido a eventuales compradores, a los dueños del capital, donde los trabajadores (en tanto dueños de su fuerza de trabajo, de una fuerza que genera riqueza y que es así necesidad intrínseca para el capitalistas) se entregarán sumisos por un salario. La cuestión es que al ser una necesidad intrínseca que los sujetos venda su fuerza de trabajo por un salario, los sectores capitalistas tienen que controlar la situación para que esta relación de intercambio parezca justa a los ojos de la mayoría. De ahí se explica que se multipliquen las instituciones en que el tiempo del trabajador es controlado por el régimen neoliberal. A lo largo del siglo XIX se dictan en ese sentido una serie de medidas con vistas a suprimir las fiestas y disminuir el tiempo de descanso de los trabajadores. En el ámbito del saber, la reacción viene de la mano de Nietzsche quien es despreciado por la incomprensión de sus contemporáneos. En esa época se crea una técnica sutil para controlar la economía del trabajador. Es decir, para que la economía tenga la necesaria flexibilidad es preciso que en momento de crisis, de la caída de su tasa media de ganancia, se pueda ajustar en base a la pérdida de poder adquisitivo de los trabajadores y de la pérdida del empleo para que el dueño del capital pueda purgar sus basuras. Pero, por otra parte, es necesario que eventualmente los trabajadores puedan recomenzar el trabajo al cabo de este necesario período de crisis. Se trata que no usen su economía como les parezca por ejemplo para financiar una huelga o celebrar fiestas porque la economía individual del trabajador también debe servir al interés del capital. De ahí la creación en la década de 1820 y sobre todo, a partir de los 40 y 50 de las cooperativas y cajas de ahorro o asistencia que permite drenar las economía del trabajador para controlar la forma en que es usada.

A través de esas instituciones aparentemente encaminadas para brindar protección y seguridad se establece un mecanismo por el que todo el tiempo de la existencia humana es puesto a disposición de un mercado de trabajo y de las exigencias del trabajo en la forma que la define el capital. La primera función de esas instituciones de secuestro es la explotación de la totalidad del tiempo de los trabajadores. Es así como el neoliberalismo no compra solo el tiempo de trabajo de los obreros sino también el ocio de los trabajadores. El ocio se convierte también en factor de producción. Finalmente, la función de las instituciones del secuestro no consiste solo en controlar el tiempo del sujeto sino también su cuerpo. La existencia del sujeto ahora está controlada por esas instituciones donde precisamente se trata no sólo de una apropiación o explotación de la máxima cantidad de tiempo del sujeto sino también se busca controlar, formar y valorizar según el sistema, el cuerpo del individuo. El cuerpo no es atormentado sino que en primer lugar tiene que ser formado, reformado y corregido de manera que adquiera aptitudes que hacen a la defensa del régimen, de forma que reciba ciertas cualidades bajo esta lógica.

La función del secuestro como forma de consolidar los intereses del Estado capitalista es explotar el tiempo de los trabajadores de modo que el tiempo del hombre, el vital, se transforma también en tiempo de trabajo, es decir, en tiempo que crea valor en favor de la acumulación privada del capital.

El sujeto, las instituciones y el control social.

La función de las instituciones del secuestro consiste en la creación de un nuevo poder que se manifiesta a través del régimen sobre las necesidades e incluso las urgencias de los trabajadores. El problema para los trabajadores, en el sentido que necesariamente son protagonistas del cambio estructural, es que esa forma de poder, ejercido por las instituciones del secuestro, es un poder polivalente- polimorfo en el sentido que se manifiesta en una infinidad de ámbitos donde existen relaciones sociales. Por ejemplo, en algunos casos tenemos un poder económico como cuando en una fábrica al trabajador se le ofrece un salario a cambio del tiempo de trabajo en el aparato de producción. Pero, además este poder se manifiesta en el carácter pago de las instituciones hospitalarias e incluso de educación. Pero nos quedamos a mitad de camino si no consideramos que detrás de estas formas económicas de poder existen formas políticas, culturales e ideológicas de poder que refuerzan el control y el dominio sobre los trabajadores de forma que el régimen pueda persistir en sus razones. Quizás parezca obvio lo que digo pero se trata de entender la forma que ese poder económico, cultural, ideológico y político, se expresa en las instituciones del secuestro. En todas esas instituciones hay sujetos que se arrogan el derecho de dar órdenes, establecer reglas, tomar medidas, expulsar a algunos sujetos e inclusive de aceptar a otros. Además, este poder, político, cultural, ideológico y económico, es también judicial. En estas instituciones no sólo se dan órdenes, se toman decisiones o se garantizan ciertas funciones como la producción o aprendizaje, también se puede castigar y recompensar al sujeto, o hacerlo comparecer ante instancias de enjuiciamiento. El poder que en ese aspecto funciona en el interior de estas instituciones es al mismo tiempo un poder judicial porque condena, porque enjuicia, reprueba aptitudes y premia otras. Resulta increíble comprobar lo que ocurre en las prisiones, a donde se envía a los sujetos juzgados por un tribunal competente pero que, a pesar de todo ese proceso de juicio y condena, caen en la observación de un tribunal permanente, que se constituye por los guardias de prisión y por el director que a cada momento castigan según su comportamiento. Tampoco es novedad la forma denigrante de las condiciones generales de los condenados que en muchos casos convierten a las prisiones en fábricas de delincuentes donde ya desde hace bastante tiempo quedó atrás esa función siempre teórica de rehabilitación del delincuente. Esto exacerba todavía más el tema de las formas de la prisión, la vigilancia y el control sobre la vida y el sentido de los condenados. La escuela y el sistema escolar en general, aunque menos brutal que la prisión, se basa también en un poder judicial porque durante todo el

tiempo se castiga y premia al sujeto, se reprueban aptitudes y recompensan otras. En las escuelas también se evalúa de manera constante a los alumnos, se los clasifica y hacen diferencias porque continuamente se dice quién es el mejor y quién el peor. El sistema disciplinario de los regímenes políticos actuales, sobre el cual se basa la defensa del interés del Estado capitalista, se constituye así a partir de un poder judicial que clasifica, diferencia, condena o premia. En realidad, en este punto tendríamos que preguntarnos porqué es necesario castigar o compensar a alguien en el proceso de aprendizaje de las normas y leyes mínimas que hagan tolerable y justa la convivencia entre los hombres. Se impone el sistema judicial en esas instituciones porque un Estado capitalista y un régimen político injusto y basado en la competencia y egoísmo, solo puede reivindicar esa y no otras formas de actuar porque no es un Estado solidario. La competencia, las prebendas y los premios son lo que lo define en tanto tal. Y aunque el sistema basado en el poder judicial parece evidente, si reflexionamos sobre el asunto vemos que la evidencia se disuelve en un mar de utopía. Si volvemos por un momento a Nietzsche vemos que perfectamente puede concebirse un sistema de transmisión del saber que no se coloque en el seno de un aparato sistemático de poder judicial, político o económico pero para que eso ocurra es necesario una reforma estructural del Estado capitalista y sus formas de vida.

Hay una forma de actuar que es central sobre el poder que anima y que atraviesa las relaciones entre los hombres de la que hablo desde siempre. Se trata del saber como expresión del poder. Un saber que fundamenta formas y maneras de actuar, de pensar y definir la realidad, lo que es normal y lo que es patológico, lo justo, equilibrado y lo injusto. En ese contexto, el saber es un conocimiento y poder ideológico, cultural y epistemológico, es el poder y la capacidad de extraer un saber de y sobre estos sujetos ya sometidos a la observación y controlados por las diversas manifestaciones de esos poderes que son los que definen la agenda de gobierno de una manera que terminan controlando la vida del trabajador. Por ejemplo, en una institución como la fábrica, el saber que el obrero desarrolla acerca de su trabajo, los adelantos técnicos, las pequeñas invenciones y descubrimientos, las adaptaciones que eventualmente el obrero haga en el curso de su trabajo para maximizar la productividad, son inmediatamente registradas y por consiguiente extraídas de su práctica laboral por el poder que sobre él se ejerce. Por eso, el Estado capitalista solo puede actuar de esa manera, en la forma de vigilancia sobre los trabajadores. Poco a poco, el trabajo del obrero es asumido por cierto saber de la productividad, saber técnico de la producción que permitirá un refuerzo del control. Así es como el sistema disciplinario y su forma jurídica, su control y vigilancia sobre el sujeto forma un saber extraído del trabajador a partir de su comportamiento y trabajo. Entonces, el poder se forma por la observación y clasificación del sujeto, por el registro, análisis y comparación de su comportamiento. En ese contexto se entiende no solo la trascendencia del poder de vigilancia sino también la urgencia de paradigmas que forman

un saber de la observación, que de algún modo es clínico, y que se manifiesta en el campo de la epistemología y la teoría con la aparición de las ciencias de la siquiatría, la sicología, la sico-sociología o la ciencia política, entre otras. El Estado capitalista y su régimen actúa de tal manera que el trabajador sobre el que se ejerce el poder es muchas veces el lugar desde el que se extrae el saber que el mismo forma y que será retranscrito y acumulado según nuevas normas de trabajo y productividad. También es objeto de un saber que nos permite otras formas de control sobre su vida. Por ejemplo, a partir de Freud se desarrolla un saber siquiátrico que produjo la primera ruptura en este sentido. De ahí la trascendencia del autor en términos teórico- prácticos. El saber psiquiátrico se formó a partir de un campo de observación practicado exclusivamente por médicos- de hecho Freud lo era- que detentaban el poder en un campo institucional cerrado, en el asilo o el hospital psiquiátrico. La pedagogía también deriva de las mismas condiciones de control y vigilancia sobre el sujeto. La pedagogía y todo el sistema escolar actual se constituyó a partir de las más diversas adaptaciones del niño a las tareas escolares, a cierto sistema que en el camino fue readaptándose en beneficio de las estructuras defendidas por el Estado a través del régimen. Adaptaciones que, observadas y extraídas del comportamiento del sujeto, acaban transformándose en leyes y normas de funcionamiento de las instituciones y en formas de poder. En esta función concreta, las instituciones de secuestro de los sujetos logran el control de la situación a partir del juego que en nuestros regímenes políticos se establece entre el saber y el poder, que son dos fenómenos ampliamente relacionados, en una relación simbiótica, de alianza y de necesidad del otro donde ninguno goza de autonomía porque son parte constitutiva de un mismo fenómeno. A través de esta característica del saber en tanto que es poder de control sobre los trabajadores que a su vez se manifiesta en las instituciones del secuestro de las que hablo, se interfiere y ejerce un profundo cambio de la fuerza del tiempo del trabajo y su integración en la producción capitalista. Se trata de que el tiempo de vida del sujeto se convierta en tiempo de trabajo, en producción en favor de la acumulación del capital, se trata que el mismo sujeto en cuanto trabajador se transforme a su vez en mercancía, en fuerza de trabajo y que la fuerza de trabajo pase a ser fuerza productiva.

El proceso de generalización de la mercancía que logra dominar todas las formas en que se expresa el sistema productivo, es la característica que hace al Estado capitalista y su política. La función de las instituciones del secuestro es precisamente hacer posible la dominación de la mercancía donde esa serie de instituciones, esquemáticas y globales, se nos muestran como lo que son a saber, un mecanismo de transformación para hacer del tiempo y del cuerpo del sujeto, de su vida, esperanza y frustración, una fuerza productiva al servicio de los dominantes. Es precisamente el secuestro del sujeto lo que le asegura al régimen político sus objetivos. En esas circunstancias es posible entender la aparición de una institución tan contradictoria y fuera de lugar como la prisión, que su sola presencia fue contra toda la tradición penal que

en su momento, en el origen del Estado capitalista, fue pensada y formulada por diversos teóricos. Simplemente, la prisión aparece y se impone como una institución central bajo el capitalismo porque le es funcional, es funcional a su forma de dominación. La prisión se impuso porque sigue siendo la mejor manera concentrada de ejercer el poder, porque implica una forma ejemplar, fuertemente simbólica y represiva. De hecho, la prisión es isomorfa a todas las instituciones del secuestro que construyen un tremendo Panóptico social cuya función es transformar la vida del hombre en fuerza productiva. La prisión es fuertemente represiva y en esa circunstancia política es una imagen muy característica del régimen en el sentido que es imagen que se convierte en amenaza frente a los desadaptados. En el sentido que necesita disciplinar a los trabajadores es que se convierte en una institución ejemplar y única. Para que haya plusvalía que sea extraída a los trabajadores por parte de los grupos dominantes es preciso que haya poder, es preciso que al nivel de la existencia del hombre se establezca esa red de poder político, social y económico que secuestra al trabajador de modo que esté en condiciones de fijarlo a cierto sistema de producción, a una lógica del Estado y su régimen político. Hay que entender que bajo la razón del Estado capitalista la ligazón del hombre con el trabajo es sintética, es una ligazón estructural, política. Es además una ligazón operada por el poder porque no puede haber extracción de plusvalía al trabajador por parte de capitales privados si detrás de esa cuestión central para el capitalismo no hay un poder concreto y en ese sentido es que actúan las instituciones del secuestro. Este poder, que es la condición primera de la extracción de plusvalía de los trabajadores por parte del capital, se construye a partir del Estado y se manifiesta políticamente a través del régimen. A su vez, el régimen político en su vida diaria expresa su dominio, la defensa de unos intereses en perjuicio de otros, a través del saber como fuente de poder sobre los dominados. Este saber por su parte se expresa y construye a partir del funcionamiento de una serie de otros saberes como el saber del sujeto, de la normalización o el correctivo que, en cierto momento y dada la evolución de la forma del dominio, se multiplica en las instituciones del poder haciendo que surjan las llamadas ciencias del hombre- las sociales- como objeto de análisis de la realidad. Por su parte, la necesidad de que este poder se exprese de manera sutil ante el trabajador- y que en términos marxistas podemos definir como *fetichización de la mercancía*- se relaciona con la necesidad de extracción de plusvalía porque ese proceso implica cuestionamiento y ataque al poder, a las estructuras del Estado capitalista en tanto sus fundamentos están en esa falsa relación de igualdad entre el capital y la fuerza de trabajo. Por último, este cuestionamiento implica poner en duda el funcionamiento del saber y su lógica. El problema es que el poder y el saber están enraizados de manera sólida lo que significa que no se superponen a las relaciones de producción porque simplemente son parte constitutiva de éstas. De hecho, la indagación, la vigilancia, el control del sujeto, el dominio y la generalización de la mercancía, son formas del saber en tanto poder que funciona al nivel de

la apropiación de bienes en un régimen como el feudalismo y al nivel de la producción, constitución y apropiación de plusvalía en el Estado capitalista.

La historia y el sentido del régimen disciplinario.

Una pregunta que a estas alturas me parece pertienente sería cómo se manifiesta en la historia del hombre, en su sentido histórico que definiré más adelante, el régimen disciplinario que se funda en el castigo y vigilancia del cuerpo. Tendría que empezar por afirmar que la historia en un sentido es la obra representada sobre un teatro donde indefinidamente está representada la lucha entre dominantes y dominados. Que hombres dominen sobre otros en un proceso de supremacía de ciertas formas de vida, intereses y valores, es lo que explica el surgir de una fuerte diferenciación de la ética o la lógica con la que se piensa y experimenta la vida; que una clase domine a otra explica el surgir de la idea de libertad y emancipación del hombre. Que unos hombres- bajo cualquier justificación- sean capaces de apropiarse del trabajo ajeno, de esos bienes y servicios que el hombre en general necesita para tener una vida digna, que les impongan una duración que no tienen, necesidades artificiales, o que las asimilen por la fuerza, nos explica el surgir de la lógica dominante que tiene que racionalizar y legalizar esa apropiación. La relación de dominio impone una razón, una normalidad y una lógica que es sustentada a través del sistema disciplinario que implica la vigilancia constante de los sujetos. Por esto, cada momento de la historia se convierte en un ritual que nos impone obligaciones y derechos y constituye cuidadosos procedimientos a través de las diversas instituciones del secuestro. La razón e historia que corresponde en tanto factor de dominación, establece marcas, graba recuerdos en las cosas e incluso en el cuerpo del sujeto. La historia así es un universo de reglas que no está en absoluto destinado a dulcificar la vida del hombre porque impone intereses minoritarios sobre la mayoría. Muy por el contrario, la historia bajo esos términos, bajo la primacía de un sistema disciplinario que solo favorece intereses minúsculos a expensas del bien común, satisface la violencia de los opresores pero también del oprimido. Es un error creer, siguiendo el esquema de la historia oficial- tradicional dominante, que la guerra general agotándose en su contradicción, drama, fatalidad y sacrificio, terminará renunciando a la violencia y aceptará suprimirse a sí misma en la ley de la paz y convivencia. El problema es que bajo un régimen de dominación sobre la mayoría la regla es el placer calculado del encarnizamiento, es la sangre prometida en el altar del Dios capital. Es esa promesa de sangre y escarmiento, de dominio sobre los cuerpos del sujeto, sobre sus verdades y necesidades, la que nos permite relanzar sin cesar el juego del control. Es esa dominación la que introduce en el teatro de la vida una violencia repetida por las instituciones del secuestro. El deseo de paz y la dulzura del compromiso, la solidaridad y el humanismo no tiene cabida. La aceptación tácita de la ley, lejos de ser la gran conversión ética, o el útil cálculo de los intereses dominantes que dan a luz a las normas

y reglas establecidas, no son más que resultado de la perversión y maldad que conlleva la vigilancia y control constante sobre los trabajadores. En esas circunstancias, la vigilancia, la falta, la conciencia, el deber, el saber y todos los enunciados y conceptos que estructuran el régimen disciplinario tienen su centro de gravedad en el derecho de obligación que siempre fue alimentado por la sangre del sometido. A diferencia de la concepción del progreso de los pueblos bajo los términos del Estado capitalista, la humanidad no progresa lenta y progresivamente, de combate en combate, hasta una reciprocidad e igualdad ideal- universal en la que las reglas sustituyen la guerra de todos contra todos, porque termina produciendo e instalando estas violencias en un sistema de reglas y va así de dominación en dominación. Es justamente la regla que se vuelve habitual, la que define cierta normalidad en favor de los dominantes, la que permite que se haga violenta la violencia y que el control y la dominación pueda racionalizarse en favor de los que dominan. En sí misma las reglas están vacías, son violentas y no están finalizadas porque son hechas para servir ciertas metas, propósitos y fines que también varían, que evolucionan y transmutan porque están hechas para ser empleadas a voluntad de intereses que cambian, se desarrollan y evolucionan. Ese es el gran juego de la historia, del devenir de la historia que es el que ampara las reglas, es el que las defiende, las usa a antojo de la acumulación privada del capital para pervertir los valores de los dominados, para usarlas contra los trabajadores. Las diferentes emergencias del sector popular, que no tiene más solución que la lucha por tratar de imponer sus emergencias, no son ya necesidades dignas de significación y resolución por parte del régimen. Este no las considera porque las ve como falsos derechos, disfrazados o como desvíos sistemáticos y sistémicos. Entonces, el problema de que temas políticos y necesidades son dignos de solución se nos muestra en toda su dimensión porque si interpretar los problemas vistos como centrales para la gobernabilidad y convivencia, como socialmente importantes, fuese solo cuestión de interpretación donde lentamente esa significación oculta un origen por decirlo de alguna manera, entonces la metafísica y solo ella podría interpretar el devenir y la historia del hombre. Pero la realidad nos muestra que las definiciones e interpretación de esos temas es una visión política concreta que sustenta racionalmente un proyecto político. En otras palabras, interpretar es ampararse, por una sutil violencia o feroz represión, en un sistema de normas y reglas que imponen una dirección política, una voluntad de poder y de hacer las cosas, donde el devenir y la historia pasan a ser una serie de interpretaciones en favor de los dominantes. Y la genealogía debe ser su historia: historia de la moral, del ideal, de conceptos metafísicos, historia de la libertad o de la vida ascética como emergencia de varias y diferentes interpretaciones.

Lo que tenemos que denunciar y criticar con todas nuestras fuerzas es esa forma de historia que introduce y supone el punto de vista suprahistórico, del idealismo que no cesa y que desvía del rumbo porque es una concepción de la historia que, negando la lucha de clases y planteando el fin de la propia

historia, nos habla de una totalidad bien cerrada sobre sí, de una diversidad al fin reducida que nos permitiría reconocernos en todas partes y dar a todos los desplazamientos pasados la forma de reconciliación. Una historia oficial y de manual que procura un punto de apoyo fuera de la realidad del hombre y que sin embargo pretende juzgar todo según una objetividad e imparcialidad que desde todo punto de vista es inconsistente. Esta forma de historia supone una verdad eterna, la del Estado capitalista, supone una estructura y un régimen que no muere y una conciencia siempre idéntica a sí misma. Si el sentido histórico por el que milita la cultura popular se deja vencer por este punto de vista, entonces la metafísica puede retomarlo por su cuenta y, fijándolo bajo las especies de una conciencia objetiva, imponerle su verdad. En cambio, el sentido histórico escapará a la metafísica para convertirse en el instrumento privilegiado del análisis de las crónicas y sucesos que componen la historia siempre que no se pose sobre ningún absoluto que nos desvíe de la lucha que necesariamente se plantea en el devenir de la humanidad. Además pensamos que el cuerpo no tiene más leyes y normas que las de su fisiología y que de esa manera escapa a la historia. De nuevo estamos en un error porque el cuerpo está aprisionado en una serie de regímenes que lo atraviesan. El cuerpo de los sujetos está roto por los ritmos del trabajo, por el reposo y las fiestas. El cuerpo está intoxicado por ciertos alimentos o valores, hábitos alimentarios y leyes morales que solo reivindican a los sectores y grupos dominantes de forma que no proporcione resistencias al poder. Hay toda una tradición de la historia que tiene la forma de una teológica racionalista en el caso dominante y que intenta disolver el suceso singular en una continuidad ideal al movimiento teleológico o al encadenamiento natural. En cambio, el sentido histórico de la cultura popular hace resurgir el suceso en lo que puede tener de único, de cortante porque la verdad es que las fuerzas presentes en la historia no obedecen a un destino sino a la mecánica de la lucha de clases. La historia dominante, el sentido histórico, tiene que ver con sucesos que se apoyan en la voluntad de poder que es el auténtico origen de la historia del hombre en tanto devenir, en tanto lucha y sometimiento de los cuerpos y las conciencias del sujeto. La búsqueda del origen de la historia en el caso de los neoliberales significa que el genealogista necesita de la historia para conjurar la quimera del origen en favor propio y así le es preciso reivindicar y plantear algunos sucesos contra otros de la forma en que es necesario diagnosticar las enfermedades del cuerpo, los estados de debilidad y energía, sus trastornos y sus resistencias para juzgar la medida de su dominio. Me parece que en el hecho que la historia y su devenir sea una continua lucha de clases, con sus accidentes, hechos y crónicas centrales, es donde encontramos la necesidad de imposición de un régimen disciplinario, del control y la vigilancia de las conciencias y del cuerpo del sujeto de modo que el sistema de valores, la ética y la historia oficial, de oficio, no se coloque en duda, en contra de los intereses de los grupos de interés que dominan desde siempre a pesar del bien de la mayoría. En esas circunstancias ya más específicas, la búsqueda de

la procedencia y origen de la historia, del hombre, de la vigilancia, el control y las instituciones del secuestro, no funda una verdad válida en todo tiempo y en todo lugar, del tipo de verdades absolutas, sino que por el contrario, en la medida en que la historia se funda en la lucha de clases, remueve todo y cada uno de los valores dominantes, lo que los hombres percibían como inmóvil, fragmenta lo que se pensaba unido y nos muestra la heterogeneidad de la lógica y razones dominantes donde ella se imaginaba conforme. Así, cuando devolvemos la dignidad que la historia nunca debió perder, cuando el sujeto recupera sus valores, que van más allá del régimen disciplinario y todo lo que signifique autoritarismo, no hay verdad, historia ni convicción que resista al arte de poder de los trabajadores. Es que la historia del hombre, de su sentido y convicción, una vez que es despojada de las banalidades e irracionalidades de la razón y la lógica de los dominantes y consecuentemente la entendemos como lucha, se entienden los motivos de la disciplina, del control sobre los sujetos.

La historia del hombre se enraíza también en el cuerpo. La historia se inscribe en su sistema nervioso y en el aparato digestivo. Cuando los grupos de interés dominantes cambian los efectos por la causa, cuando nos plantean que la realidad está en el más allá o nos hablan del valor de lo que es eterno, es el cuerpo el que sufre las consecuencias de semejante forma de actuar. Es el cuerpo quien soporta, en su vida y muerte, en su fuerza y en su debilidad, la sanción de toda verdad o error. Entonces me surge una última interrogante respecto al tema: ¿Por qué los hombres han inventado la vida contemplativa? ¿Por qué pensaron este genero de existencia como valor supremo que incluso va más allá de las necesidades del hombre? ¿Por qué admiten como verdad absoluta la imaginación? En realidad porque no pueden admitir que el cuerpo y todo lo que se relaciona con él, es decir, la alimentación, el clima, el estado de ánimo, el ambiente (...) es el lugar donde se expresa la historia. La historia se manifiesta sobre el cuerpo del hombre pero como no pueden admitir este hecho sin revelar su dominación e inconsistencias entonces se inventan un alma, un mundo más allá de la lucha por mejorar las condiciones de vida.

El cuerpo como manifestación de la historia.

Acabamos de ver que el cuerpo es la superficie de inscripción de los sucesos históricos al tiempo que el lenguaje los marca mientras las ideas los disuelven. Entonces, el cuerpo es un lugar de disociación del yo al que busca prestar la quimera de una unidad substancial que no se encuentra por ninguna parte. La historia, como el análisis del sentido del hombre y su procedencia, se encuentra por tanto en la articulación entre el cuerpo, sus manifestaciones y la historia. De ahí se sigue que tenemos que entender al cuerpo impregnado de historia y a la historia de la dominación como destructor del cuerpo en tanto y en cuanto impone toda una serie de instituciones del secuestro de esos cuerpos, del tiempo del sujeto, para convertirnos en trabajadores al servicio

de intereses y formas de vida ajenas a la satisfacción de las necesidades de la mayoría.[3]

La historia nos designa más bien la emergencia, el punto del surgir de la lucha de clases porque es el principio de todo. De todas formas, al igual que uno se inclina a buscar la procedencia y origen en una continuidad sin interrupción sería un error dar cuenta de la emergencia por el término final. Para que quede un poco más claro, es como si el ojo que todo lo ve hubiese aparecido, desde el principio, para la mera contemplación cuando su función es la vigilancia y el control. Es como si el castigo hubiese tenido siempre por

[3] Una cuestión central en la idea de la historia bajo los términos de los dominantes es el sacrificio del sujeto del conocimiento. En verdad, la conciencia histórica al pensarse como una cuestión objetiva, imparcial y neutra es despojada no solo de la pasión sino que sacrifica la idea de una verdad transformadora, de una verdad en favor de la reivindicación de la vida. Precisamente es esa su función porque se trata por fin de defender los intereses dominantes. Pero cuando esta historia es interrogada por la cultura popular, y de una forma más general se interroga a toda conciencia científica de los hombres, ahí se descubren las formas y las múltiples transformaciones que implica el saber del hombre como voluntad de poder, de saber. En ese momento el saber se revela como poder y queda atrás esa falsa idea de objetividad o imparcialidad del conocimiento. En ese contexto el saber se muestra como lo que es, es decir, como pasión, voluntad, instinto, encarnizamiento, maldad inclusive, en un proceso que no deja de ser violento cuando se descubre la violencia del partido tomado en cada momento: partido tomado contra la felicidad, contra las ilusiones vigorosas con las que se protege el hombre, partido tomado por todo lo que hay en la investigación de peligroso y de inquietante en el descubrimiento para los paradigmas que dominan. Pero, tomando el análisis histórico del saber dominante vemos que en su dimensión más amplia éste no nos acerca a una verdad absoluta y universal porque no está capacitado para entregarle al hombre un exacto y sereno dominio de sus formas de vida. Por el contrario, esta idea del saber no cesa de multiplicar los riesgos en el sentido que defiende formas de vida, una idea de progreso, de tecnología y del desarrollo que solo busca perpetuar un Estado capitalista también perpetuamente en crisis.

La idea del saber y la historia, de la ciencia bajo esos paradigmas, termina con la protección y unidad ilusoria del Estado porque impide el desarrollo del sujeto que no puede alcanzar el estatus de ser genérico. En vez de libertar nuestra conciencia, nuestro valor y nuestro cuerpo de las instituciones del secuestro, del hombre entendido como simple mercancía, termina por disociarlo y destruirlo en un saber que se vuelve muy irracional. En lugar que el saber se distancie de a poco de sus raíces utópicas, o de las primeras necesidades de dominio que lo hacen desarrollarse de la forma en que lo hace, se convierte en pura especulación sumisa a las reglas de la razón capitalista más conservadora. En lugar de ligarse a la constitución y afirmación del sujeto libre, termina siendo un encarnizamiento porque la violencia de su forma, de su tesis y verdad, se acelera y acrecienta. Es así como en nuestra época la religión a su modo todavía nos exigen el sacrificio

destino el ejemplo y escarmiento. Estos fines aparentemente últimos, no son nada más que el actual episodio de una serie de servilismos en que se expresa la dominación sobre las conciencias y los cuerpos de la mayoría. El ojo sirvió, primero para la caza y la guerra mientras que el castigo fue sometido a la necesidad de venganza, de exclusión, de la posibilidad de libertarse en relación a la víctima, de aterrorizar y someter a otros. Situando el presente en el origen, la metafísica y el idealismo típico de los dominantes nos obliga a creer en el trabajo oscuro del destino que busca manifestarse desde el primer momento. Pero la historia en el sentido dominante simplemente restablece los diversos sistemas de sumisión. No tanto el poder de anticipar un sentido cuanto el juego azaroso del control. La historia se desenvuelve siempre en un estado de fuerzas entre dominantes- dominados. Por eso, el análisis histórico tiene que mostrarnos la forma que se desenvuelve el juego, la manera como luchan esas fuerzas y el combate que realizan contra circunstancias adversas, o aún más, la tentativa que hacen para superar las debilidades de cada cual o la degeneración que eventualmente podría implicar esa lucha. Por ejemplo, la emergencia y las necesidades del hombre en tanto especie y su solidez están aseguradas por un constante combate contra condiciones que en esencia le son desfavorables. El hombre tiene necesidad de la especie en tanto que es especie, como de algo que, gracias a su dureza, uniformidad, a la simplicidad de su forma puede imponerse y hacerse durable en la lucha perpetua con los vecinos o los oprimidos en revuelta. La fuerza también reacciona contra su decaimiento sacando nuevas fuerzas de la misma flaqueza que no cesa de crecer, y volviéndose hacia ella para machacarla aún más, imponiéndole ciertos límites, suplicios y laceraciones, disfrazándola de un alto valor moral, busca retomar su vigor. Es el movimiento por el que nace el ideal ascético del ser contemplativo, filósofos que nos niegan la lucha por mejores formas de habitación. Ese es precisamente el origen del instinto de una vida que degenera pero que lucha por la existencia, el origen de la historia con final previsto de los neoliberales, de la necesidad de vigilar, por el control y sus instituciones que secuestran el tiempo del sujeto para hacerlo mercancía al servicio de los ideales y necesidades del capital. Entonces, la historia como manifestación a través del cuerpo de los sujetos se expresa cuando entra en la escena de esta obra las fuerzas contradictorias de los sucesos del hombre que hacen a esa historia. La historia se manifiesta en el hombre a través de esa

---

del cuerpo humano de la misma manera en que el saber secuestra nuestras vidas en favor del capital. De esa forma, el saber, la historia y las ciencias, la teología y sus religiones ya no son una pasión que nos incita a la reivindicación de la vida. El saber y su historia se convierten en una pasión que no se horroriza de ningún sacrificio del trabajdor, que no tiene en el fondo más que una sola preocupación, la de mejorar la productividad y legalidad de la acumulación privada del capital. No se trata de juzgar nuestro pasado en nombre de una verdad que únicamente poseería nuestro presente. Se trata de arriesgar la destrucción del sujeto del saber- el hombre- en la voluntad de poder de los dominantes.

irrupción, por el movimiento de golpe por el que saltan de las bambalinas al teatro. El concepto de historia, en tanto remite a los sucesos del hombre y se manifiesta a través de su cuerpo, se relaciona no exactamente con la energía de los fuertes ni con la reacción de los débiles sino más bien con esa escena en la que se distribuyen los unos frente a otros, los unos por encima de otros. La historia es el espacio que los reparte y se abre entre ellos, el vacío a través del cual intercambian sus amenazas y sus palabras. Mientras que la historia designa la cualidad y formas del instinto, los valores y la ética que se impuso en la lucha, su grado de fortaleza o debilidad en el sentido que manifiesta las verdades y síntesis de la lucha entre intereses, por otro lado, la historia nos muestra las marcas que esa lucha deja en un cuerpo del sujeto, nos muestra la emergencia del enfrentamiento que no hay que entender como campo cerrado en el que se desarrolla esa misma lucha sino como un plan determinado en el que los adversarios no están en igualdad de condiciones. El enfrentamiento, que fundamenta la lucha y desde ahí el devenir de los hombres, es más bien la reacción contra ese tremendo mal entendido que domina la historia del hombre a saber, la pretensión legal y racional de unos hombres por dominar a otros que, en la generalidad de los casos, son las mayorías que así quedan expuestos a formas de vida y valores de elites conservadoras. La historia de los grupos dominantes- que incluso pretendió en cierto momento terminar con la historia para reforzar las formas de dominio del Estado capitalista- nos habla de una Patria de mezcolanzas y bastardías, de una época donde el hombre sería felíz. Pero, en el momento de la alta civilización, de acuerdo a los paradigmas neoliberales, estamos en realidad como bárbaros y delante de nosotros solo hay ciudades, países y regiones en ruinas. Hay trabajadores cesantes, hay marginados y excluidos, monumentos enigmáticos que no nos conducen a ninguna época felíz sino que nos llenan de hastío por la realidad que nos imponen o intentan hacerlo. Ya ni siquiera nos permiten pararnos delante de muros abiertos ni mucho menos preguntarnos qué dioses pudieron habitar estos templos vacíos de todo contenido, de historia. La decadencia del neoliberal y su Estado capitalista nos ofrece un espectáculo dantesco. Sin embargo, si la historia es una obra de teatro, de dominados y dominantes, de roles que cada uno necesariamente cumple en esta lucha, lo propio de la escena en la que nos encontramos, es la decadencia del Estado capitalista que cada vez tiene más problema para sostener sus paradigmas e historia. De allí, la importancia inherente de la lucha, de la militancia en favor de la cultura popular. De una historia sin los monumentos y heroes de las elites sino una historia que sea nuestra obra, que finalmente nos pertenezca de manera que dejemos de vivir en una gran amalgama de decorados.

A este hombre enmarañado y anónimo que es el neoliberal, y que en realidad ni siquiera sabe quién es, ni qué nombre debe llevar, la historia al servicio de los dominantes- que desde hace mucho tiempo perdió su sentido histórico- le ofrece identidad de recambio, aparentemente más real y mejor individualizada que la suya. Le ofrece valores y una ética de la inmoralidad,

de la amoralidad mejor dicho. Cuando de luchar por la emancipación se trata lo primero es que el hombre recupere su sentido histórico de manera que no lo puedan engañar los sustitutos que desde el poder se le ofrecen. De hecho y siempre de acuerdo a la evolución del hombre, a éste se le ha ofrecido por fin la revolución, el código legal romano, la tragedia griega, el romanticismo, el idealismo, el materialismo e inclusive la armadura del caballero, la espada de libertadores o tiranos pero cada uno de éstos son en fin oropel que ni siquiera puede reivindicar las necesidades de las mayorías porque nos reenvían a la irrealidad. Se les da vía libre a algunos para venerar religiones y celebrar en este más allá. Al contrario, el buen historiador, el genealogista, sabrá lo que conviene pensar y como luchar contra toda esta mascarada que nos impide la libertad, el fin del secuestro a partir de la organización del gran carnaval del tiempo, en el que las máscaras dejarán de dominar bajo la imposición de las formas de vida de los sectores populares. Ya no será posible, en ese estado de situación, empezar con la bufonería de la historia que nos impusieron. La historia es la gran obra que desde tiempos inmemorables repite el hombre en su devenir. Es una tragedia que muestra como unos hombres pueden dominar a otros. De hecho, el juego de la historia nos impone la necesaria conclusión, a la vista de una definición de la historia como lucha y devenir, que ya no podemos sostener un sentido histórico por sobre el hombre y su vida. Ya no es posible esa historia que supone siempre el punto de vista suprahistórico. Esa historia que tendría por función recoger, en una totalidad cerrada sobre sí misma, la diversidad reducida del tiempo. Una historia que nos permitiría reconocernos en todas partes y dar a todos los desplazamientos pasados la forma de reconciliación. Una historia que lanza sobre todo lo que está detrás de ella una mirada de fin del mundo. Ahora es necesaria esa otra historia que se manifiesta en nuestros cuerpos, en nuestras necesidades. Esa historia que nos muestra la manera en que el cuerpo queda fuertemente aprisionado en una serie de regímenes que lo atraviesan, que lo encuentran roto, vigilado, explotado y humillado por los ritmos del trabajo, por el reposo y las fiestas. Esa historia que nos muestra como el cuerpo está intoxicado por alimentos y necesidades artificiales, por valores, hábitos alimentarios y leyes morales que no nos proporcionan ninguna resistencia contra los dominantes.

Capítulo 3: El poder, el control y las expresiones de dominio.

Las relaciones de poder detrás del fetichismo de la mercancía.

La verdad es que desde hace bastante tiempo me asombra la increíble capacidad del Estado capitalista para anclarse en el alma y espiritualidad del hombre, para permanecer ahí, incólume, para perpetuarse de muchas formas, de muchas maneras, a pesar de ser un sistema que nos conduce a la miseria espiritual y material del trabajador, que nos conduce incluso a la extinción de la vida por la forma que define su forma de desarrollo. Es importante analizar así de donde viene esa increíble capacidad de sobrevivencia del capitalismo (que en política se traduce en la generación de varios regímenes políticos) es decir, es prioritario analizar la relación entre la forma económica capitalista, y la espiritualidad capitalista que implica, garantía de la poco probable pero muy defendida perpetuidad del sistema que origina. La característica primera y distintiva de la economía mercantil, del Estado capitalista, en primer lugar es que los que administran y organizan la producción son organizadores y productores independientes de mercancía. Ellos son pequeños propietarios o grandes empresarios. Se deriva de lo anterior es que la empresa particular privada, es autónoma es decir, su propietario es totalmente independiente y sólo cuida su interés, decide el tipo y cantidad de bienes que producirá y así define una lógica dominante. La producción es administrada directamente por los productores de mercancías separados y no por el trabajador que es finalmente el que genera la producción, es decir, todos los bienes y servicios que existen. Por otro lado, todo productor de mercancía elabora mercancías, esto es, productos que no están destinados a su uso personal, sino al mercado. Es la división social del trabajo la que une a los productores de mercancías en un sistema que recibe el nombre de *economía nacional* que en este sentido es un organismo productivo cuyas partes se hallan intimamente relacionadas y condicionadas entre sí. Pero, ¿cómo surge esta conexión, esas relaciones e interconexiones?. La respuesta está en que surgen por el intercambio de las mercancías, por el mercado, donde todas las mercancías de cada productor individual, aparecen en forma despersonalizada, como ejemplares separados del tipo de mercancía, independientemente de quien la produjo, o dónde, o en qué condición específica. La mercancía- el producto del productor individual de mercancía- circula y es evaluada en el propio mercado. Sin embargo, por la estructura atomista del Estado capitalista y su sociedad mercantil y debido a la ausencia de una regulación social directa de la actividad laboral de los miembros de la sociedad, la conexión entre firmas individuales autónomas y privadas se realiza y mantiene a través del intercambio de mercancías, de cosas que no son más que producto del trabajo. Es Marx, a propósito del fetichismo de la mercancía y de sus consecuencias y expresiones a nivel de la

organización política y social, del Estado capitalista y de su correspondiente régimen político, quien nos dice a través de *El Capital*:

"*Lo misterioso de la forma mercantil consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global, como una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores. Es por medio de este quid pro quo [tomar una cosa por otra] como los productos del trabajo se convierten en mercancías, en cosas sensorialmente suprasensibles o sociales. (...) la forma de mercancía y la relación de valor entre los productos del trabajo en que dicha forma se representa, no tienen absolutamente nada que ver con la naturaleza física de los mismos ni con las relaciones, propias de cosas, que se derivan de tal naturaleza. Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquéllos. De ahí que para hallar una analogía pertinente debamos buscar amparo en las neblinosas comarcas del mundo religioso. En éste los productos de la mente humana parecen figuras autónomas, dotadas de vida propia, en relación unas con otras y con los hombres. Otro tanto ocurre en el mundo de las mercancías con los productos de la mano humana. A esto llamo el fetichismo, que se adhiere a los productos del trabajo no bien se los produce como mercancías, y que es inseparable de la producción mercantil. Ese carácter fetichista del mundo de las mercancías se origina, como el análisis precedente lo ha demostrado, en la peculiar índole social del trabajo que produce mercancías. Si los objetos para el uso se convierten en mercancías, ello se debe únicamente a que son productos de trabajos privados ejercidos independientemente los unos de los otros. El complejo de estos trabajos privados es lo que constituye el trabajo social global. Como los productores no entran en contacto social hasta que intercambian los productos de su trabajo, los atributos específicamente sociales de esos trabajos privados no se manifiestan sino en el marco de dicho intercambio. O en otras palabras: de hecho, los trabajos privados no alcanzan realidad como partes del trabajo social en su conjunto, sino por medio de las relaciones que el intercambio establece entre los productos del trabajo y, a través de los mismos, entre los productores.*"

De los dichos de Marx se entiende que el *fetichismo de la mercancía* se expresa en ese convertir las relaciones sociales, que son relaciones entre los hombres, en relaciones entre cosas, que además impregna las actividades sociales y políticas a través de las cuales los trabajadores se interrelacionan a nivel colectivo. El trabajador bajo el Estado capitalista se relaciona con otros, entre sí, solo en cuanto mercancía y así se comporta como tal siendo estas

relaciones definidas por la compra- venta, el intercambio. Todo se compra y se vende. Es simple y complejo. Es simple pero también es bien complejo políticamente superar las estructuras del Estado capitalista porque este se basa en la primacía de la propiedad privada de los medios de producción. Es complejo el cambio porque esa circunstancia implica que mientras ésta sea la forma cultural, política, económica e ideológica hegemónica, en tanto no se sustituya por la primacía de la vida como eje rector de los derechos humanos, el proceso del fetichismo será determinante, y el hombre será un esclavo de las cosas y de su intercambio que solo puede favorecer, de hecho lo hace, la acumulación privada del capital. Se deduce, entre tantas otras conclusiones, que el capitalismo se fundamenta en el individualismo y egoísmo. Por eso, la defensa de la teoría de dos mundos, de dos realidades contrapuestas, de ahí la deformación de los más nobles ideales, de la ética basada en el respeto, en el amor y la vida. De ahí también la moral sostenida ideológicamente por los medios de comunicación al servicio de los factores de poder conservadores y de ahí que sea alimentada por el arte entendido como lucro, como un bien de consumo. Los medios de comunicación y los grupos de poder dominantes, representantes de una cultura e ideología de elites, capitalista, minoritaria y de exclusión, a través la hegemonía de la cultura y las razones del Estado capitalista (defendida cotidianamente por los regímenes correspondientes en determinada época) busca de esa forma perpetuarse contra los intereses y las necesidades del trabajador. Y como es una cultura de minorías necesita que el trabajador sea egoísta, necesita del pueblo conforme y alienado porque es esa característica el terreno indispensable para ese Estado. Es entonces cuando el régimen que le asiste puede sentarse a la puerta de su casa a esperar, todas las tardes, el paso del cadáver del intento del humanismo y del cambio que nació en la mañana y muere todos los días. Es a través de las relaciones instituidas por el fetichismo de la mercancía la forma que la realidad de los trabajadores es deformada por una costumbre fundada en una falsa relación de igualdad entre el capital- trabajo, que transforma esa misma realidad en una costumbre irrefrenable a favor de los dominantes. La percepción solo de lo aparente, de reivindicar la superficialidad o la militancia a favor del individualismo más descarnado, son todos procesos culturales y políticos, de la razón y lógica de los dominantes, que construyen el mundo porque precisamente nos aíslan de las causas profundas, nos privan de la raíz de los problemas del hombre. Es el rol que cumple la fetichización de la mercancía que muestra todo deforme, como lo que no es. El fetichismo es el territorio más audaz y fuerte desde donde la dominación del Estado capitalista manipula al pueblo, obligándolo a acciones que simulan la acción política en favor de los cambios pero que son actuaciones reformistas, pueriles, de un show mediático donde todo ya está pensado, definido y previsto. Se pierde entonces toda garantía de ir al fondo de la cuestión y consecuentemente cualquier posibilidad de crear un arte de poder alternativo al dominio de minorías. Así, no habrá esa comprensión que genera conciencia en el trabajador. Ahora, totalmente narcotizado, el hombre

es rebaño en mano ajena. Tendría que ser suficiente con observar los asuntos que ocupan la atención, y la manera que son tratados, para sentir que estamos en un gran escenario de una comedia que no tiene nada de divertido.

ES necesario sustituir los regímenes afectos al Estado capitalista- que defienden y militan a favor del proceso de fetichismo de la mecancía- por regímenes, que dejando tras de sí el individualismo y egoísmo de otros, sea capaz de movilizarse por un régimen menos brutal, un poco menos superfluo, más fraterno y militante de la vida. Para eso es necesario trabajadores con un alto grado de conciencia, de pertenencia a un colectivo social- político que trasciende a todos y gobierna en favor del bien común. Es en este empeño, es en esa lucha donde se nos va la existencia y bien vale la pena. Las naciones que ensayaron el cambio político y descuidaron esta formación, es decir, la conciencia del trabajador que los lleva a gestionar ellos mismos la agenda de gobierno pero que también descuidaron la gallardía de los ideales y valores basados en la fraternidad y una espiritualidad del amor y respeto por el otro, yacen en los museos de la historia política ilustrando los errores graves que se pueden cometer en el proceso de lucha. Cuando persiste el egoísmo, los mitos y el individualismo basado en el fetichismo, en la falsa igualdad entre la fuerza de trabajo- capital, se imponen las salidas individuales y reformistas para resolver los problemas. Por eso, el arte de poder de los trabajadores debe estimular lo social expresado en el bien común. Solo en ese momento, en ese estímulo, estaremos en verdad fertilizando el terreno para terminar de una buena vez con el comportamiento capitalista, con la transacción de la vida del hombre, de sus necesidades y de su trabajo al mejor postor, al que en el mercado ofrezca mayores ventajas. Importa sobremanera, es preocupante que la oferta sea alocada, que no sea más que ficción o mito fuertemente irracional, importa bastante que a los ojos de muchos parezca racional porque esas ofertas del mercado lo que hacen es alterar el alma profunda de los trabajadores. Importa que el Estado capitalista hable en favor del consumo por el consumo, del más irracional, porque cuando se impone la satisfacción de lo material en la forma individualista se promueve una ética egoísta, que no consigue complacencia nunca, al contrario, es una necesidad colmada que promueve miles de expectativas insatisfechas. En todo caso, la satisfacción de lo material es tarea de todos, una tarea social. El trabajo voluntario es el centro de la instalación de esa nueva ética porque es la práctica misma de la conciencia social, el pilar del humanismo.

El poder del trabajo voluntario.

El Estado capitalista y el régimen político que le corresponda en cierta época de la historia, es decir, todos y cada uno de los sistemas sociales que incluso le precedieron como antecedente para convertirse en la forma de vida y de producción dominante, que mejor acumula riquezas y bienes en favor del capital privado, es definido por la supremacía del derecho de propiedad

sobre los medios de producción como eje rector de las relaciones sociales. Hasta hoy todo sistema social, desde el antiguo pasando por el esclavismo y el feudalismo y sus variantes (que no es más que otra forma de esclavitud apenas más simulada) se basaron en la supremacía del derecho a la propiedad como núcleo de convivencia entre los hombres. Este hecho es central porque la forma de propiedad que se impone en un régimen, que está directamente ligada a la supremacía de ésta sobre la vida, además define un saber y una cultura específica que la justifica, que la reproduce y perpetúa. Desde esta perspectiva estoy diciendo que la cultura y las formas de propiedad que se imponen- su supremacía o sometimiento al pleno derecho a la vida- es parte constitutiva del conjunto, del régimen que sostiene el Estado capitalista o que batalla contra él. Por eso, en el proceso de cambios en favor de los intereses de los sectores populares, hay que empezar por ser ejemplo de compromiso con otra cultura, una cultura popular que reivindique la primacía de la vida, del arte posible de los trabajadores, del respeto por nuestros valores, por la ética, por nuestra historia e incluso nuestro idioma, que desde hace un tiempo está amenazado constantemente por toda clase de injertos que provienen de la jerga tecnológica y del show bussiness de Estados Unidos. El pensamiento único del neoliberalismo, ese saber incorregible que se define como el fin de la historia más allá de cualquier contexto, amenaza la cultura popular porque degrada el pensamiento e importancia del creador y artista latinoamericano, al tiempo que cuenta con ayuda de los gobiernos más reaccionarios de la región que aparentan preocupación por la cultura y el saber, cuando solo tratan de apoderarse de sus expresiones y de los creadores más genuinos de la resistencia para desactivar el significado de su obra como elemento de emancipación y cambio profundo. El cambio de la supremacía del derecho a propiedad por sobre la vida y así de las formas que la propiedad adquiere en ese contexto es un asunto central para la (r) evolución permanente en el sentido de cambio humanista porque sólo éste hace posible la cultura popular que por definición es alternativa a los designios de los dominantes, solo éste hace posible la mejor espiritualidad y conciencia de avanzada del trabajador. Un trabajador de esa naturaleza, ese inmerso en los valores del humanismo, no se conforma con podar las ramas más visibles del problema sino que busca la razón última, va por las raíces de la cuestión y consecuentemente intenta soluciones auténticas. Es un radical de la acción política y del arte del cambio. Es así exactamente lo contrario a un reformista de la política porque el reformista acepta el estado de cosas existente, después solo lo describe inclusive de manera minuciosa pero como si fuese la inamovible realidad, de cuyos preceptos no es posible arrancar, y proyecta sobre él los cambios que considera posibles de acuerdo a los preceptos que definen esa realidad con la que se encuentra política e ideológicamente comprometido. El reformista es un cientificista, no un científico, porque se atiene a lo visible, a lo más tenue, a lo empíricamente demostrable sin ir más allá del positivismo. En cambio, el humanista tiene claro que detrás de lo visible y aparente, existe posibilidad

oculta. No lucha por los pobres, no lucha contra la exclusión y marginalidad porque así lo dice una teoría o un libro u obra cumbre y determinada sino que lucha contra las injusticias, ocurran donde ocurran, porque considera que es una necesidad ética y también cultural. Las teorías y paradigmas nos explican las razones de las injusticias y las posibles soluciones, y pueden equivocarse o mejorarse, pueden apoyarse o darse por superadas, pero el humanista no se equivoca a la hora de tomar partido por el derecho a la vida. El enemigo principal de la primacía del derecho a la vida como eje rector y organizador, planificador y orgánico del régimen popular es el Estado capitalista y todas sus manifestaciones. Esta verdad tan simple muchas veces se olvida por una cuestión de ignorancia o de intereses, de mezquindad o falta de capacidad política- estratégica. El Estado capitalista conforma una espiritualidad y una materialidad que está basada en la mercancía, en el intercambio de éstas, es decir, conforma una visión de la realidad y una concreción de esa visión del mundo. El Estado capitalista es la Bolsa de New York, de Tokio o del Reino Unido, pero también es la búsqueda del sueño americano. Son los grupos de interés históricamente dominantes pero también son los que buscan subir en la escala económica, los que buscan negociar con el poder para obtener las migajas que les permita y asegure un mejor pasar a cualquier costo. La cuestión es que el Estado capitalista tiene muchas facetas, tiene muchos puntos de vista, opiniones, políticas y formas de ejercer el dominio, todas ellas muy peligrosas. Lo encontramos afuera, ahí no más, en la ética tratando de aprovecharse de los insulsos e inocentes, también lo encontramos adentro, en la moral. Habita en la conciencia de los hombres creados bajo la égida del capitalismo, vale decir, en todos nosotros. De sus peligros y características nace la afirmación estratégica que no se puede coquetear con este Estado, con las formas del capitalismo. Si por alguna razón particular del contexto político- histórico en que se desarrollan los cambios a partir del régimen popular es necesaria una convivencia con éste, entonces la campaña que se dirige a la conciencia del trabajador, a la cultura popular, tiene que elevarse a su máxima potencia y expresión, y la convivencia tiene que explicarse como necesidad táctica, lamentable, peligrosa, banal, reformista, pero nunca como un mérito, como un logro de la democracia o la tolerancia, o meta estratégica del régimen popular. Tenemos que conocernos y conocer las formas de la lucha, esto es vital, debemos saber dónde está nuestra fuerza y dónde nuestra debilidad. Conozcámonos. No es tan dificil como se cree porque venimos de las entrañas del Estado que es capitalista, somos sus hijos, lo llevamos en lo profundo del alma y actuamos bajo la lógica de éste. Por tanto, convivimos con su razón, con sus preceptos y sus teorías nos habita. Pero también y al mismo tiempo somos la cimiente que crea otro mundo posible, uno que será más justo y equitativo en la medida en que sea gestionado por las mayorías. Ese dilema nos marca, esta lucha la libramos todos cada día, de adentro de nosotros surge el miedo a avanzar, la tentación del extravío, de la delación, el conformismo o el extremismo. La batalla por la (r) evolución permanente se

escenifica principalmente en nuestras almas, en la cultura, en las vivencias de cada uno. Por eso no hay términos medios en la defensa de los intereses del trabajadore. La (r) evolución permanente lo es porque es un salto adelante, es un cambio de tal grado y magnitud que muchas veces nos aterra. Contra ese cambio atenta ese terror pero también conspiran los valores, las costumbres, esa siquis profunda donde está anclada la antigua y reaccionaria visión de la realidad y del mundo del Estado capitalista y sus falsas maneras. En la hora definitiva, cuando el cambio toca a la puerta de nuestras conciencias, cuando el trabajador se encuentra con la posibilidad del vuelo alto, aparecen ahí las voces que vienen desde la caverna de los siglos y milenios de oprobio, y nos susurran el retroceso, nos impelen a volver a lo ya conocido, a la tranquilidad de lo que fuera conquistado por otros hombres en otras épocas, a las cadenas, ahora un poco más relucientes. Sin embargo, para desdicha de los reformistas y su consorte de bufones, el hombre en cuanto que es trabajador es un animal más curioso que sensato, más audaz que mesurado, más altruista que egoísta, más humano que animal, todo lo cual lo conduce a luchar por otra condición y calidad de vida. Esas son las cualidades que les permiten conquistar mares de miseria o subir montañas con el único aliciente de ver el horizonte lejano, en su esplendor y perspectiva. Son esas características las que permitieron a Bolívar y San Martín cruzar los Andes, a Fidel asaltar el Moncada, al Che intentar tomar el cielo por asalto o a Allende morir en La Moneda con la misma dignidad que vivió. Esa cualidad del hombre será la que nos permita ir sobre los valores y consejos que brotan de las cadenas mentales, y ensayar el salto audaz que funda otra realidad y justifica la lucha de la mejor forma. El enigma de la lucha es cómo sustituir la espiritualidad, la ética, la cultura capitalista, por la cultura popular, por la ética y la espiritualidad del cambio. Sabemos que la ideología de los trabajadores, expresada en la gestión pública de gobierno, es la columna vertebral del nuevo régimen pero ¿sabemos acaso cómo hacerla hegemónica y dominante en todos los ámbitos? ¿Cuál es el mecanismo que la conduce de la catacumba de la conciencia del trabajador más consciente al predominio social? La ideología dominante en su momento logró hacerse hegemónica, surgir de la catacumba de la conciencia y hacerse con el predominio social, político y cultural sobre la humanidad al ser capaz de simular la explotación del hombre en la generación de la riqueza a través de la ilusión de libertad, fraternidad e igualdad, creando así la fetichización de la mercancía *fuerza de trabajo*, creando la fantasía de posibilidad, aunque fuese remota, de incorporar a todos los trabajadores a privilegios y garantías que anteriormente, durante la época feudal, exclusivamente pertenecían a élites monárquicas. Lo que hizo la burguesía en ascenso fue socializar los valores éticos y la moral que la soportan, les dio un carácter social y natural de modo que todos los trabajadores la adoptaron mientras todas las clases la hicieron suya. Ahora bien ¿cuáles son esos mecanismos hegemonizadores de la cultura popular? ¿Cuáles la harán hegemónica y transformarán en la moral, la cultura y ética de las mayorías?

La teoría de los clásicos nos dice que la existencia es la que determina la conciencia. Pero esta relación no se establece de una manera mecánica, ni siquiera de manera espontánea. Es necesaria la existencia de núcleos que desde el trabajo en favor de la sociedad irraiden ejemplo y la impregnen de valores solidarios. La ideología y la cultura del trabajador dirige, gestiona y se vuelve fundamental, hegemónica. La construcción de esta hegemonía no está en la supremacía numérica del trabajador, pensar así nos lleva a graves errores conceptuales que pueden afectar, de hecho lo hacen, el arte de poder del trabajador. La respuesta está en construir focos con la relación esencial de la existencia del trabajador, esto es, del trabajo para y a favor de los intereses de la sociedad y, a partir de estas zonas, irradiar la conciencia del cambio. Uno de esos núcleos es el trabajo colectivo voluntario. De ahí la importancia de estas medidas como forma de movilización de la mayoría. Con el trabajo voluntario nos empleamos para la sociedad toda y damos el primer paso para el régimen popular y su primacía porque creamos las bases materiales, y simultáneamente la entrelazamos con la conciencia del deber social. De esa manera se construye la hegemonía de la cultura popular, del trabajador en tanto mayoría, es decir, socializamos los valores del cambio en favor de los intereses de la misma mayoría. Sólo así el hombre se reencuentra con el fruto de su trabajo, solo así al trabajador ya el producto de su esfuerzo no le es extraño, solo así ese esfuerzo ahora tiene más sentido, le pertenece en cuanto miembro de una colectividad, de un régimen político que así ya no puede ser apropiado por el capitalista y su reinado mercantil. A partir de ahora a cada uno le pertenece el trabajo de los demás miembros del régimen, el trabajo, su fruto, al hacerse social, pertenece también a cada individuo en tanto miembro de ese régimen. Sólo de esta manera se puede superar la fragmentación a que nos busca someter el Estado capitalista. Comienza ahí la ruta de sanación del hombre y su régimen y se toma por fin el cielo por asalto. Los contingentes de trabajadores voluntarios prefiguran con su sudor y esfuerzo el régimen y la cultura del porvenir, laboran sin la compulsión de la propia sobrevivencia, trabajan, y haciéndolo se realizan, se construye una cultura que nos habla de los nuevos hombres, del ser genérico y la (r) evolución permanente.

El poder, la vanguardia y la organización política.

Una de las materias más apasionantes y controvertidas en el análisis de la política como fenómeno social es el hecho asombroso que una minoría ínfima consiga dominar y controlar la vida, las necesidades y expectativas de una mayoría, que logre además colocarla a su servicio y transformarla en el principal soporte de su dominación y control. El análisis político, la acción política, en gran medida, gira alrededor de una interrogante central a saber, cómo la clase y sector dominante- y sus representantes en los ámbitos de la sociedad- consigue hacerse con la dominación sobre la amplia mayoría. Es inaudito este asunto si observamos la historia del hombre bajo el control que

ejerce la minoría sobre la mayoría. Tenemos millones de pauperizados y sólo unos cuantos privilegiados. Hay millones de personas excluidas, marginadas y hambrientas y sólo unos cuantos satisfechos. Son ese pequeño número de satisfechos (un pequeño número si lo ponderamos con los que quedan fuera de los beneficios del régimen) los que consumen ni más ni menos que el 80% de lo que el planeta produce mientras el resto tienen que conformarse con las migajas venidas desde la cúspide. Desde los primeros tiempos del hombre fue así, cientos de millones de esclavos y unos miles de dueños, millones de campesinos y unos cuantos señores feudales, un papa, un rey. Unos cuantos patrones y millones de trabajadores, asalariados. Lo que es tremendamente asombroso del asunto es que esta situación también se mantenga por tanto tiempo, por milenios. Lo asombroso es que con los votos de los que nada poseen, de los excluidos y pobres eligen gobernantes que representan a los que desde el comienzo del tiempo todo lo poseen. El colmo del asombro, los que nada poseen van a la guerra a defender los intereses y las riquezas de las élites, de los que los despojan de su vida y prioridades. Es así como los que no poseen nada se matan entre ellos por cuestiones ajenas a ellos y entonces los socialmente más vulnerables son los principales enemigos del humilde. Es la forma primera en que actúa la razón de los dominantes de modo que los poseedores se unen bajo el estandarted del conservadurismo. El asunto es que patrones y trabajadores (y las distintas maneras en que a través de la historia se expresa la lucha de clases) se relacionan porque todos tienen en el fondo la misma necesidad, todos tienen esa compulsión de poseer mercancías, no importa el costo como tampoco importa el cómo y ello es potenciado en toda su expresión por la lógica de lo capitalista. El Estado y sus variantes, bajo la necesidad imperiosa de acumular capitales a favor de una clase y de un grupo social, se mueve por la exigencia de adquirir mercancías, aún a costa de la vida del trabajador, y muy por encima de las necesidades básicas. Entonces, el pensamiento de los clásicos se concreta: *El mundo de las mercancías, de las cosas, gobierna al mundo*. Lo hace llevándo al hombre a los límites de la locura, de la esquizofrenia, la deslealtad y reacción más temible. El Estado capitalista valoriza al hombre de acuerdo a la cantidad de mercancías que atesore, o mejor, a la capacidad que tenga para adquirir mercancías. Mientras más, mejor; mientras más rápido, mejor y no puede haber ningún obstáculo que se interponga porque la mercancía pierde vigencia, pierde su capacidad de conferir prestigio al poseedor, y debe sustituirse para renovar la necesidad de reconocimiento social y valoración. Se produce una circulación demencial de mercancías que permite al capitalismo acumular y acumular sin cesar, sin límites. No puede detenerse la circulación de mercancías porque es el núcleo sobre el que se mueve el Estado capitalista, si lo hiciera deviene su muerte por inanición. Por lo mismo, las razones del capitalismo, la dominación y el control que actualmente ejercen las minorías sobre los sectores populares, la cultura que lo sustenta está signada por la circulación macabra de mercancías donde absolutamente todo se piensa, se siente y se organiza sobre ese núcleo

de necesidades artificiales, que nos lleva a la satisfacción de esas necesidades a como dé lugar, sin consideraciones. A partir de esa intolerante y subliminal situación se construye una imperceptible red de dominación y control social sobre la mayoría que funciona de manera espontánea, que hace de la acción política el reino de las mercancías, de su compra y venta. La circulación de mercancías a través de su intercambio, compra y venta determina la acción de los actores y sujetos sociales y políticos que inciden en la formación de la agenda pública. Entonces, la acción política que determinará el arte de poder del trabajador (en el sentido de construir poder popular) se basa en acciones tendientes a cómo terminar con esa situación, con el reinado de la mercancía. El cambio estructural del régimen político, es decir, las acciones que buscan terminar con el Estado capitalista y sus formas de dominación es en esencia la fractura del mundo de la mercancía, de la cultura que la origina y sustenta. Para eso en primer lugar hay que fortalecer la ideología que guíe el quiebre con las necesidades artificiales del hombre y las patológicas que caracterizan ese consumo, cultura y desarrollo. Además, es necesario sustituir el sistema electoral que es característico del régimen neoliberal en el sentido de que éste no está en condiciones de llevarnos a la plena democracia al favorecer la constitución de una democracia abstracta cuando se trata de la defensa de los intereses de los trabajadores.[4]

Por otro lado, se precisa concientizar políticamente al trabajador. Esto se traduce en denunciar esa falsa relación de igualdad establecida entre la *fuerza de trabajo* y los dueños del capital que funda el proceso del *fetichismo de la mercancía*. Además, hay que agrupar en un partido, en un frente o en alianza política de avanzada a los actores políticos colectivos que sean más conscientes y determinados porque en fin serán ellos los gestores del proceso de (r) evolución permanente desde el momento en que prefiguran el mundo de las nuevas necesidades, de las nuevas relaciones entre los hombres, donde el humano regresa al centro de la vida, y las cosas ahora por fin ocupan un lugar subordinado labrando la autoridad moral- ética para dirigir las acciones liberadoras que fundan también una razón de la responsabilidad que habla de otras formas de desarrollo, de tecnología conveniente, de inclusión a través de la generación de empleo y de una mejor distribución de los beneficios de la producción y crecimiento económico. Finalmente, la movilización popular es una medida relacionada con el apego y compromiso del trabajador con los posibles cambios que mejoren su forma de vida porque es una acción política que educa e influye en el paisaje político, en la realidad del hombre. Por ejemplo, una gran movilización popular es un mensaje tremendo del grado de conciencia, participación, disposición y de compromiso político. Pero hay que aclarar que no toda aglomeración política es una movilización del tipo

[4] Hago esta aclaración porque cuando se trata de los derechos y garantías de los sectores de poder dominantes la democracia deja de ser abstracta y formal porque los factores de poder movilizan todos sus recursos para seguir disfrutando de sus privilegios de clases a expensas del interés del trabajador.

revolucionaria porque tiene que existir detrás de ésta un proyecto real en el horizonte. El partido, la alianza, una liga o frente político donde se agrupan políticamente los humanistas en su lucha por la primacía de los intereses del trabajador es simultáneamente un concepto y una realidad y es en esta doble condición que debemos analizarlo. El concepto es correcto porque para la misma (r) evolución permanente es imprescindible una organización política de vanguardia que agrupe a los grupos políticos conscientes y determinados, a los que tengan un alto nivel de entrega politica por la causa del cambio y por la consiguiente construcción del humanismo en su máxima expresión, es decir, por la militancia que favorece la primacía del derecho a la vida de la mayoría. En esa organización de vanguardia la convivencia debe prefigurar las relaciones humanistas y de respeto por la vida del otro que se concretizan en acciones que buscan resolver las urgencias y necesidades de la mayoría, que se concretizan en defender el interés del trabajador y que también se concretiza en relaciones más tiernas y amorosas entre todos, en el respeto y en la fraternidad que niegan la ética y la política de los grupos de poder más conservadores. Esta vanguardia del trabajador, de los grupos representantes de la cultura popular que a su vez se movilizan por la gestión efectiva de la agenda pública, debe ser ejemplo para el resto de los sujetos políticos. La organización de vanguardia es la única capaz de dar sentido estratégico a la lucha por la construcción del humanismo, definirlo, precisar su base, agrupar al movimiento social, darle un sentido político a sus derechos y luchas parciales, ser, en su condición de expresión de la (r) evolución permanente, el núcleo de cualquier tipo de agrupación de factores revolucionarios. Algunos podrán asociar la vanguardia, la conducción política y la dirigencia social de la (r) evolución permanente con una secta y decirnos que lo recién afirmado es sectario, pero esta acusación se la podrían hacer también a otro personaje como Jesús, pero es bueno que inmediatamente después recordemos que su secta, de doce apóstoles, se transformó en un movimiento de millones que para bien o para mal alteraron la fisonomía del mundo. O se la podrían hacer a Bolívar, recordemos que su *Junta Patriótica* se transformó en el *Ejército Libertador* y llegó al confín de Latinoamérica. Los sectores que califican a la vanguardia política como *secta*, los que inventan cualquier cosa para impedir su formación y expansión en millones de voluntades, despojan a las luchas sociales de su componente político y así las hacen inocuas. Ellos no creen en la superación del Estado capitalista como tampoco en la organización de los trabajadores, en la gestión y construcción del poder popular. No creen porque es la actitud típica del reformismo político que no aspira a nada que vaya más allá del neoliberalismo y su dogma. ¿Acaso el autonomismo logró acabar con las injusticias que caracterizan aún hoy al neoliberalismo, con la exclusión y marginación que produce? ¿Acaso el anarquismo que precisamente batalla contra la vanguardia y organización del trabajador tiene actualmente alguna incidencia en la vida política de los países modernos? A través de la crítica a la vanguardia política se critica de hecho la organización del trabajador, se

critica cualquier reacción política que se traduce en apoyo a medidas típicas de la antipolítica, el conformismo y la desmovilización, actitudes típicas del neoliberalimso. No entienden que lo importante de la vanguardia del sujeto político que representa la cultura de los trabajadores (y que así tienen todo el derecho de conducir los cambios) son las ideas. Si éstas son justas, si ellas interpretan el momento histórico, entonces tienen la capacidad de dirigir una (r) evolución permanente de proporción, tienen la capacidad de transformarse en millones, de construir bloques y polos necesarios para la primacía del bien común. Es necesaria la participación y movilización donde el partido o frente político en el cual se agrupan esos sectores que buscan el cambio es central. La calidad de una (r) evolución permanente, su robustez, su consolidación en el tiempo y su defensa- que precisamente es lo que la vuelve permanente en el tiempo- tendrá relación directa con la calidad de la movilización porque en fin una (r) evolución que no se moviliza queda indefensa frente a los ataques de los factores de poder que responden a los centros globales del poder.

De todo esto surge una pregunta final que es muy importante referida a quién es el que moviliza a los trabajadores. La respuesta es muy clara. Solo es el partido, el frente, la liga o alianza en la que se agrupa el trabajador, es la vanguardia política en el sentido que vimos en este artículo, que no tiene ninguna relación con la tecnocracia típica de los neoliberales, es solo ella la que condice, la que puede movilizar. Sólo ella tiene una visión más clara sobre el conjunto, sobre la perspectiva estratégica que consolide el poder de la mayoría. Son esos grupos de poder representantes de los trabajadores, de sus intereses y sus líderes los que planifican las diversas tácticas, las que la alinean con la marcha general, y pueden dar a las movilizaciones sentido de sociedad, sumar parcialidades en la gran marcha que conduce a un amanercer maś humano. Precisamente por eso es el partido, es la vanguardia el objetivo central de odio del reformista. Ellos finalmente saben que una (r) evolución sin partido, sin vanguardia, sin una ideología y sin el apoyo de las mayorías esclarecidas en su interés, es signo que no entendemos los mecanismos de la dominación, que no entendemos el rol del Estado ni del régimen político o no entendemos la función principal del líder en la consolidación del proceso, lo que solo favorece a los dominantes porque nos conduce a una (r) evolución que no es, desarmada, inocua y oblicua. Desde siempre la consolidación y fortaleza de la (r) evolución permanente depende de las bases de la ideología, de su movilización, participación, de su capacidad de oír, de la organización y vigor de su vanguardia política en la que el partido, el frente, la alianza o el movimiento organizado en cualquiera de sus formas tiene mucho que ver.

Los movimientos sociales, el partido y el poder.

En los tiempos de transformaciones en la vida de las personas, de una importante superación de un régimen político históricamente transitorio hacia uno también transitorio pero más racional bajo los términos de la lógica del

humanismo, de la primacía de la vida del trabajador como la máxima rectora de los derechos humanos, es permanente la discusión sobre el partido, sobre la organización de los sectores populares, sobre temas que tienen relación directa con el debate acerca de las estructuras del Estado capitalista y sus expresiones a partir de la forma de regímenes políticos o sobre la necesidad o no de un líder pero, en fin, se trata sobre una discusión y debate vital para la vida de todos porque tiene que ver con el Estado capitalista y su dominio o no como régimen de producción. Así, definido bajo estos términos, el debate plantea interrogantes importantes a saber, ¿es en realidad necesario superar al Estado capitalista, es imperiosa la (r) evolución permanente en los modos de hacer política, en la construcción de un arte de poder de las mayorías, es vital militar en favor del bien común, de un régimen humanista que se nos muestra como utopía a alcanzar pero utopía al fin? Como estos temas son centrales cuando se trata de acción política en favor de unos o de otros interses, como son fundamentales en la búsqueda del gran diálogo y del consenso entre los sujetos y actores políticos que representan los sectores y la cultura popular, la polémica que vimos en el artículo anterior (la que gira alrededor del partido en particular y la organización política de los sectores populares en general) vemos que éste no es un tema menor sino que, muy por el contrario, tiene relación directa con los asuntos de la militancia y con la potencia a favor de la (r) evolución permanente. Para valorizar sus manifestaciones, su mejor expresión política, para entender la importancia de la organización política del trabajador en tanto sujeto protagonista de la historia, debemos partir del análisis, lo más profundo posible, de los mecanismos de dominación de los grupos de poder históricamente dominantes entre los que se destacan la lógica que hace a las estructuras de su razón. En ese sentido, los grupos de intereses dominantes, el Estado capitalista y su forma, que es la culminación de todos los sistemas de explotación del hombre que conoció la humanidad a través de la historia, perfeccionó la dominación de tal manera que ésta, como nunca antes, descansa sobre el espíritu y alma de los que dominados. Por eso es fundamental la razón de los factores de poder dominantes. Es decir, el Estado capitalista, a través de sus razones, su lógica y su cultura, a través de una racionalidad donde se condensan todos esos elementos básicos de poder, se convierte en el sistema de manipulación más increíble sobre el espíritu del hombre, que coloca al dominado como soporte de la dominación que como vimos se materializa a partir del proceso de fetichización de la mercancía. Este es el centro de la dominación y es también el centro de los movimientos de emancipación del hombre. Es que la batalla principal por la libertad del hombre en tanto trabajador ocurre en el alma del dominado, en su espíritu y conciencia. Es ahí que se decide la suerte de la (r) evolución permanente. Es inmenso el poder de la dominación de los centros globales del poder sobre el alma colectiva, al punto que un quiebre con esa lógica y su razón es casi un milagro. Pero, a ese nivel los milagros no existen y se impone la lucha, se impone la denuncia y la militancia porque se trata de romper con una cultura

que tiene milenios, con la cultura de la fragmentación social, del egoísmo, de lo material sobre lo espiritual, la cultura que convirtió al trabajador en mera mercancías, en verdugo de sus redentores, en crucificador de sus hermanos, mesías y profetas. La cultura, la ética del Estado capitalista instalada en los trabajadores, en los actores políticos que son parte constitutiva en el proceso, funciona como una formidable y sutil defensa del sistema de modo que éste sobrevive mucho más allá de lo aconsejable en términos racionales. Así, la división entre los hombres es constante. En todos los grupos humanos esta división está siempre presente, por motivos que no la justifican y por causas que en realidad son banales. Emerge esta cultura fundada en teorías como la de los dos mundos, una división de relaciones económicas de competencia, de guerra de todos contra todos, de la propiedad privada de la economía y la propiedad social, una división artificial entre las necesidades y expectativas individuales y colectivas que solo favorece la división entre lo económico y lo político como si lo primero fuera solo cuestión técnica, de simple eficacia y eficiencia. El problema es que aceptamos esa división como algo natural, cuando es el pilar de la cultura, la economía y los valores de la dominación. En esas circunstancias no es ningún misterio que lo individual y lo egoísta prevalezca sobre los social y sobre los intereses colectivos.

Es importante también el accionar de los medios de comunicación en el asunto porque la manera de pensar, el razonamiento y verdad que a veces defiende el hombre está condicionada por la manipulación mediática. Son ellos los que instalan métodos de apreciar y definir la realidad que así buscan justificar y sostener los absurdos del Estado capitalista. La manera de razonar es bien simple a saber, es no relacionamos, no tener historia en el sentido que los sectores populares no tienen ningún protagonismo al respecto. Antes bien se impone una historia de héroes para el bronce. Entonces, cualquier persona, incluso un impresentable como un fascista (que no tiene ningún valor que sea democrático) por obra y gracia de las razones del capitalismo puede llegar a convertirse en estadista. Es que existen miles de formas de manipular, todas maneras que no solo se perfeccionan durante siglos sino que también hacen temer a las formas políticas liberadoras, al propio arte de poder democrático del trabajador. Al final le tenemos más miedo al comunismo que a la bomba atómica, más miedo al poder popular, a la movilización y participación del trabajador que al desastre ecológico a que conducen las formas de desarrollo del Estado capitalista que arrasa con todo lo que se le cruza en el camino. La pregunta que surge es cómo romper la dominación de la razón capitalista si su forma es cada vez más sutil y subliminal. La respuesta tendrá como base la existencia de un partido, en tanto organización política de los intereses del trabajador, que se expresa a partir de la unidad de organizaciones de todo tipo que representan los intereses de la cultura popular. Vimos anteriormente que la (r) evolución permanente en tanto cambio estructural respecto del Estado capitalista y su dominación a través de los regímenes políticos que le asisten es una guerra cultural contra el control capitalista que en lo más profundo del

régimen se asienta en la feticihización de la mercancía. En la batalla cultural es el partido- como lo definí hace apenas un momento- el destacamento más importante, porque es el santuario espiritual- material de la fuerza que milita a favor del cambio. La dominación de los grupos de poder que representan el interés del Estado capitalista, es inmensa, pero no es perfecta, tiene grietas importantes por donde se filtra el descontento, y en ellas acecha la conciencia revolucionaria. En ellas, en estas debilidades del régimen, algunos hombres, al principio aislados políticamente, adquieren conciencia del control social y político ejercido sobre la mayoría, también adquieren conciencia sobre sus mecanismos, de la necesidad de librarse de la esclavitud de esa democracia, altamente formal y abstracta, que se nos impone desde la cúspide de un poder altamente conservador. Lo bueno para los grupos de interés dominantes es que si esos hombres se mantienen aislados no son un peligro para el Estado capitalista, a lo sumo son voces dignas que cuestionan al régimen pero no son capaces de construir una alternativa a la primacía de la propiedad privada como eje rector del orden y así tampoco son capaces de dar una respuesta satisfactoria a las necesidades de la mayoría. Pero, por las circunstancias de su toma de conciencia esos hombres, a pesar de estar aislados en un primer momento, entienden luego que deben unirse, formar algo que va más allá de lo individual, un organismo vivo que rescate lo social de un régimen político y batalle contra el hombre escindido, que nos plantea un territorio donde se muestra la fraternidad perdida, un refugio para el respeto por ell otro. Este organismo vivo, que surge del proceso de la duda del hombre, del asombro, de los sustantivos y verbos que terminan formando una gramática del poder de los sectores populares, entiende que no puede quedarse ensimismado, viviendo en una isla de fraternidad, porque tiene la obligación de convertirse en fuerte ejemplo de la sociedad que se propone llevar adelante, ser el motor principal para dirigir la lucha contra el Estado capitalista.

Ese organismo es prefiguración de la sociedad que está por venir, es un organismo político, de profunda base social, que presenta batalla contra las razones del Estado capitalista y su dorgma. Es en esos dogmas donde es más poderosa su control sobre la mayoría. La organización y unidad política de los trabajadores, ya se exprese a través de un gran movimiento social y político organizado en un partido, en una alianza o en un frente transversal, batalla contra el Estado capitalista donde también es muy poderoso, donde él es más poderoso, es decir, en la cultura, planteando nuevas maneras y formas íntimas de relacionarnos como hombres, como un colectivo de trabajadores con expectativas similares a nivel social. Batalla contra la cultura dominante y se convierte en núcleo de un ejército espiritual- cultural que se enfrenta al régimen que asiste al Estado capitalista. El partido es el destacamento más importante en la batalla contra la cultura de los dominantes porque expresa la organización del trabajador que así se convierte en gestor de la agenda de gobierno y en ese proceso, en la medida que define la cuestión socialmente más importante y su forma de resolución, crean poder popular. El partido en

tanto máxima expresión de organización política de los trabajadores adquiere una impresionante capacidad estratégica en la construcción del arte de poder del trabajador constituyendo un indispensable instrumento en esta batalla. El partido es creación heroica de los trabajadores porque se trata de una muestra concreta de la utopía, del cambio que buscamos y por el que luchamos. Es creación heroica porque se trata de modificar un régimen político edificado sobre el interés del Estado capitalista, es decir, sobre las individualidades, el egoísmo y supremacía del derecho a propiedad sobre la vida de las personas que, en definitiva, se manifiesta en la primacía del interés de la minoría sobre el bienestar de la mayoría. Sin esa profecía de la sociedad que nos transporta al futuro, que nos vuelve mejores hombres, más racionales, no es posible presentar batalla cultural contra el Estado capitalista, no es posible construir, construirnos como ser genérico capaz de llevar adelante la (r) evolución permanente que conduce al humanismo. En la construcción del partido que aglutina el interés de la cultura popular, de los trabajadores, se nos presentan una serie de desafíos políticos que son importantes si buscamos la coherencia de la acción. Por ejemplo, en el camino aparecen muchos enemigos siendo el principal el reformismo como fin y sus expresiones a través del autonomismo o de la socialdemocracia que militan en favor de otras costumbres. El peligro también nos acecha en la cultura que nos habita, que simplemente trabaja en favor de teorías disolventes, superfluas. También es importante considerar el asunto de los movimientos sociales que tienen su auge definitivo con la caída de la Unión Soviética y el bloque de los socialismos reales. Los teóricos al servicio del neoliberal en esa época diagnosticaron el fin de la historia, de las ideologías y el triunfo definitivo del capitalismo mientras la clase media y sus intelectuales, la mayor parte de ellos, huían diciéndonos que de ahora en adelante ya no era necesario ni mucho menos posible tomar el poder para hacer (r) evolución y que así eran las luchas parciales, por una alcaldía o por reivindicaciones puntuales de ciertas minorías, las que ocupaban desde ahora el afán de luchas por el cambio. Los movimientos sociales ya no tenían que ser políticos, al contrario, si querían sobrevivir tendrían que reconciliarse con el poder ejercido por el Estado capitalista. De ahora en adelante tendrían que convertirse en plataforma de políticas de ayuda, de asistencia, de clientelismo sin ir al fondo de los asuntos del hombre. Son entonces *antipolíticos* aunque ese término parezca bastante absurdo. Sin embargo, esa posición sostenida sobre la falsa antipolítica (en el sentido que todos los movimientos sociales defienden ciertos intereses y que en esas circunstancias la antipolítica es una falsedad) los llevó a militar en favor del reformismo político que es una más de las expresiones en que el Estado capitalista expresa ideológicamente su dominación.

Por el contrario, la satisfacción de las necesidades del trabajador nos urge llevar a la organización y los movimientos sociales- políticos que dicen o pretenden representar los intereses y la cultura popular, a otro momento, a uno fundamental basado en el derecho a la vida de las mayorías. La ideología

del reformismo político de los sectores medios es bastante peculiar porque éste es un grupo social oscilante, inestable y políticamente poco consecuente. Sabemos que la clase dominante no se suicida pero una subalterna- para el caso los sectores medios- siendo los responsables del poder, necesariamente se suicidan porque no pueden concretarlo y su pasión por el cambio pronto se agota. Al carecer realmente de proyecto político propio, tiene dos opciones básicas: el humanismo que le aterra, o regresar al capitalismo y sus formas de control. Su oportunismo los conduce a inmolarse en un furor tan retórico como inútil. Siendo así, el principal peligro para la (r) evolución permanente que nos conduce a formas más racionales de vida es la atractiva ideología del reformismo político, que si bien atractiva es desde siempre inoperante, inútil, un débil estruendo que no anuncia nada. Nunca es construcción. La ideología vacilante del reformismo tiene como rasgo importante su renuncia a dirigir, traslada la responsabilidad a entes difusos, a movimientos sociales que no están en condiciones de entender el protagonismo que les corresponde si en verdad están dispuestos a convertirse en expresión de la cultura popular, una cultura que aviva el fuego del cambio. Por el contrario, la ideología que se basa en el reformismo de la política, en el asistencialismo y beneficiencia, dialoga y consensúa, da todo lo que puede, milita en favor de los sectores dominantes sin pedir nada a cambio. Y eso es totalmente inaceptable cuando vemos todas las consecuencias y dramas sociales producidos por el Estado capitalista en su proceso de consolidación.

Capítulo 4: Lo político, lo jurídico y el poder en el marxismo.

La superación del reformismo en Marx.

Marx abandona muy rápidamente el análisis del derecho en tanto nota que le resulta estéril y artificioso para comprender en toda su cabalidad la sociedad y su devenir histórico para desde ahí desentrañar la esencia de su proceso histórico. Es que Marx no cree que la sociedad pueda explicarse en su génesis y devenir, a través de la idea de justicia y del derecho en general. Aunque recién hay que esperar *La ideología alemana*, escrita con su amigo Engels, para tener el estatuto teórico inicial del materialismo histórico y su crítica al rol de fuerte encubrimiento y falsa conciencia de toda ideología y particularmente de la ideología jurídico-política que es funcional al interés y punto de vista, estrategia y política característica del reformismo como fin. Marx batalla sin ningún tipo de consideración contra el reformismo como fin a partir de una acción política compleja y en cierta forma inacabada respecto de sus contemporáneos, que se expresa en una posición crítica respecto del Estado capitalista y su régimen absolutista prusiano donde hay una clara ausencia de democracia y justicia. Esto lo expresa en sus primeras obras, obras muy juveniles como la *Crítica a la filosofía del Estado de Hegel*, *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* y los *Anales franco-alemanes*, donde hay que incluir *La cuestión judía*, cuya importancia radica en que contiene una aguda y siempre actual crítica a los llamados derechos de los trabajadores en cuanto ciudadanos o los derechos humanos entendidos a partir de la razón dominante, como forma de libertad puramente jurídica, formal e idealista que es típica de los neoliberales en tanto no pone en duda los fundamentos del régimen ni del Estado capitalista. Derechos humanos formales- abstractos en la medida que no basta con la libertad política bajo la forma universal del ciudadano, sino que se trata de buscar y obtener la emancipación social del trabajador de cualquier forma de control, dominación y explotación lo que se traduce, ni más ni menos, que en la tarea de batallar contra el Estado capitalista y su estructura lógica. De allí que sea sustancialmente crítico con respecto al discurso sobre los derechos humanos bajo las formalidades y la abstracción de regímenes que sustentan al Estado capitalista. En ese sentido señala reiteradamente, que:

[...] el significado moderno del elemento de Estado (es) ser la realización de la ciudadanía del bourgeois... la libertad (del bourgeois es la libertad de hombre en cuanto mónada aislada y replegada en sí misma.

[...] "la aplicación práctica del derecho del hombre a la libertad, es el derecho del hombre a la propiedad privada.

[...] el derecho del hombre a la libertad deja de ser un derecho tan pronto como entra en colisión con la vida política.

[...] los derechos humanos no liberan al hombre de la religión, sino que le otorgan la libertad religiosa, no lo liberan de la propiedad, sino que le confieren la libertad de propiedad.

A partir de estas primeras ideas Marx desemboca en su famosa teoría de la alienación, que luego será planteada en todas sus consecuencias en sus *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, en donde el ser se define por el tener, por las posesiones materiales y no por el ser mismo, de manera que la propiedad privada de los medios de producción aparece como el demiurgo de la alienación, del sometimiento y sojuzgación del trabajador, la dominación y la explotación del hombre por el hombre. En ese contexto es donde se revela la inoperancia de la política en términos meramente formales. Sin embargo, el problema crucial para entender la cuestión de las clases sociales y la opresión política que le caracteriza (problema que tiene relación directa con la división social del trabajo) sólo aparece con fuerza en *El capital*. En Marx la teoría y la acción política están ligadas y fuertemente vinculadas no sólo a una evolución teórica, es decir, desde la teoría misma, sino que se articulan a las luchas cotidianas, concretas y reales de los trabajadores en tanto lucha por sus intereses de clase. A pesar que la división social del trabajo como eje central de la opresión y lucha recién es planteada en *El Capital*, podemos rastrear sus fundamentos en obras relacionadas con el análisis de la fallida revolución de 1848 en Alemania y con la experiencia del bonapartismo, de la famosa Comuna de París, pero también en la participación directa de Marx y Engels en la organización política de los trabajadores como clase a partir de la *Asociación Internacional de los Trabajadores* y en la llamada *Liga de los Comunistas*. Desde el *Manifiesto del Partido Comunista* en adelante Marx plantea la política, y en primer lugar la lucha política por la libertad de los trabajadores, como articulación directa de la lucha de clases y así mantiene esta posición hasta el final. Por lo mismo, en su pensamiento y en su acción política no tiene cabida bajo ningún aspecto el reformismo que defiende el estatus. En realidad, de lo que se trata es de pensar pero también, a través de ese pensamiento, transformar el mundo. Marx no puede plantear la liberación de los trabajadores y del yugo de la explotación y de la dominación a que lo somete el Estado capitalista y sus regímenes, como una simple extensión de lo estatal, que coloniza o invade la esfera de lo privado, o como una posible profundización de la democracia bajo los términos dominantes. De acuerdo a esta postura la política en Marx no puede ser pensada, explicada ni mucho menos desarrollada en la práctica sino sobre las bases determinantes de las contradicciones de clases, de la lucha por los intereses de las diversas clases y sectores que las expresan, pero tampoco como una simple confrontación material de interés en pugna. La política es ante todo acción, verbo en favor de la gestión pública del trabajador lo que implica un grado de organización y conciencia política importante, o sea, que ideológicamente esa conciencia y organización le da sentido y una perspectiva histórica a la lucha para superar

las contradicciones y avanzar en la consolidación del proyecto político de la clase trabajadora. De ahí que en el desarrollo teórico- práctico del marxismo, en cuanto teoría- praxis política que lucha por la imposición del humanismo, nada se puede dejar a la simple espontaneidad del trabajador. Se requiere entonces la gestión democrática y conciente de los trabajadores a partir de la creación de poder popular. La lucha de clases y acción política del trabajador, el verbo y arte posible que conjuga las mejores formas de gestión, se articulan a la dinámica de *las relaciones sociales de producción*, que es un concepto clave en el posterior desarrollo y elaboración de la categoría que reivindica el materialismo histórico. Entonces, una obra como *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte,* su importancia, precisamente radica en que constituye un auténtico paradigma de desarrollo del régimen dominante que controlan a las mayorías. En este caso particular, el llamado bonapartismo, que es tipificado por Marx por su militarismo, autoritarismo y caudillismo, con base social de apoyo en la pequeña burguesía campesina, se convierte en defensor de intereses, formas de vida y acción en favor de la gran burguesía que así busca expandir el capitalismo en esa hora temprana. La lucha de clases y su reflejo político es descrito y analizado muy minuciosamente por Marx mientras evidencia la relación que existe entre la dialéctica-histórica, lo lógico e histórico. Es esta relación la que diferencia en sus fundamentos al marxismo del análisis histórico a partir de términos de la cultura dominante.[5]

Por eso es necesario con Engels aclarar el sentido de lo que Marx descubrió como leyes de la sociedad que, a su vez, descifran el enigma de lo político y sus manifestaciones. En relación a este tema Engels nos plantea a través del Prólogo a la tercera edición alemana de 1885, de *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*:

"*Fue precisamente Marx el primero que descubrió la gran ley que rige la marcha de la historia, la ley según la cual todas las luchas históricas, ya se desarrollen en el terreno político, en el religioso, en el filosófico o en otro terreno ideológico cualquiera, no son, en realidad, más que la expresión más o menos clara de la lucha entre clases sociales y que la existencia y por tanto también los choques de estas clases, están condicionados, a su vez, por el grado de desarrollo de su situación económica, por el carácter y el modo de su producción y de su cambio condicionado por ésta* (...)"

En este párrafo se vislumbra con bastante claridad que el trasfondo de la acción política y de la política en el sentido de la (r) evolución permanente

[5] Mientras en el historicismo lo definitivo son las ideas, las pasiones y los personajes, en el análisis marxista- el 18 Brumario es testigo concreto de esto- lo que importa para una correcta caracterización del tiempo histórico en cuestión, son los hechos políticos y sus determinaciones objetivas. Por lo mismo, Marx, al anlizar el caso del régimen bajo la conducción de Luis Bonaparte, toma distancia del análisis tradicional.

es la forma como en cada régimen político se desenvuelve la lucha de clases, presupuesto y principio que fue planteado por Marx- Engels en el *Manifiesto del Partido Comunista*, cuando proclamaron que:

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

Desde esta nueva perspectiva, Marx no entiende la política, lo que hoy entenderíamos como arte de poder de los sectores y grupos dominantes o arte posible y resistencia del trabajador, como intriga de palacio o conspiración a través de sectas conspirativas y clandestinas. Antes bien, Marx entiende la política como lucha abierta del trabajador por su interés, trabajador en tanto clase social- histórica en tanto está llamada a protagonizar el cambio en favor del fin de la explotación. En ese contexto, los trabajadores necesariamente se organizan políticamente y se entrelazan al orden social existente. De allí que, en el *Manifiesto del Partido Comunista*, con su tono de proclama y agitación política, en cuanto que precisamente es un manifiesto, él termine con una exhortación a derrocar a la burguesía y llevar a cabo la revolución comunista, como la tarea política de la clase trabajadora, como su misión histórica. Lo que quieren decir Marx y Engels, ya en 1848, fecha de la publicación del Manifiesto, es que el trabajador si quiere estar a la altura de la hsitoria tiene que despojarse del ilusionismo constitucional que caracteriza al reformismo de esa época y nuestra realidad, y de todo cretinismo constitucional, que solo es capaz de ver en la figura abstracta- universal del ciudadano y sus derechos políticos la panacea –el paraíso de los derechos humanos en la tierra–, como si con eso se pueda suprimir la asimetría de las relaciones sociales del Estado capitalista. Lo que en ningún momento tenemos que olvidar (si queremos dar un paso más allá del reformismo como fin, hacia el reformismo radical) es que en esencia la forma jurídica del sujeto de derecho como libre e igual, es una definitiva expresión de la forma del *valor de cambio*, del fetichismo mercantil y, por ende, de la legitimación que está articulada a la legalidad, y viceversa, o sea, que en el positivismo legalista de la modernidad capitalista el derecho actúa como la forma burguesa de la política y la política como la forma ilusoria de la racionalidad, pero ambos son discursos ideológicos con respecto a las contradicciones de clase al interior del Estado capitalista. Por eso, tanto ayer como hoy, bajo el régimen de Bienestar, el neoliberalismo o cualquier otro régimen a través del cual se manifieste el Estado capitalista, en éste siempre persisten antinomias ideológicas y culturales de la política, tales como la legitimidad y su ilegitimidad, la legalidad e ilegalidad, el derecho y

la violencia, los representantes y representados, la democracia (...) Así, Marx deja tras de sí el reformismo político como fin y empieza a madurar cada vez más la idea de una revolución radical- permanente, en la construcción de la sociedad en transición.

A modo de resumen, lo que hace Marx es apartarse de cualquier punto de vista o estrategia política que caiga en el idealismo o realismo ingenuo en el que tanto nos insisten los sectores neoliberales en su proceso de dominio y consolidación. Para el padre del socialismo científico la acción política no es una lucha de ideas por desarrollar determinadas formas de gobierno, porque lo central de cualquier régimen como manifiesto de los intereses del Estado capitalista- sea una democracia formal o dictadura militar- es ser una forma de dominación política del capital sobre la fuerza de trabajo, en donde la democracia, por más representativa que sea, por más moderna, parlamentaria o constitucional, al final todas son formas regulares, naturales y normales de dominación y control de los sectores burgueses sobre los trabajadores. De ahí que Marx piense la política en términos de superación de lo político en el sentido del reformismo como fin, ese reformismo que se entiende, se piensa y despliega como falsa universalidad de los ciudadanos, como ese tipo de representación que caracteriza a la democracia abstracta y que se funda en la racionalidad dominante de lo político, o sea desde la orilla de lo jurídico, con lo que el trabajador queda fuertemente limitado en cuanto a su protagonismo histórico, es domesticado y civilizado a partir de los paradigmas y parábolas dominantes. Precisamente a partir de la experiencia revolucionaria de la *Comuna de París*, Marx nos va a insistir en la superación de la política en su sentido burgués y formal, esa política definida solo como representación y delegación de funciones y del poder, como forma de superación de la manera jurídica burguesa y su forma de régimen político.

Marx: más allá del derecho a la propiedad.

Marx, al elaborar con fecha 18 de marzo de 1872, las *Resoluciones del mitin convocado para conmemorar el aniversario de la Comuna de París*, de 1871, nos señala:

"*El mitin convocado para conmemorar el aniversario del 18 de marzo de 1871, ha adoptado las siguientes resoluciones:*

I. Considera que el glorioso movimiento iniciado el 18 de marzo es la aurora de la gran revolución social llamada a liberar para siempre a la humanidad de la sociedad de clases.

II. Declara que las necedades y los crímenes de las clases burguesas, coligadas en toda Europa por su odio hacia los trabajadores, han condenado la vieja sociedad a la muerte, sean las que sean las formas de gobierno, monárquicos o republicanos.

III. Proclama que la cruzada de todos los gobiernos contra la Internacional y el terrorismo, tanto de los asesinos de Versalles como de sus vencedores prusianos, prueban la inanidad de sus éxitos y afirman que tras la heroica vanguardia destruida por las fuerzas mancomunadas de Thiers y de Guillermo se encuentran el amenazante ejército del proletariado universal ".

En esos puntos están los aspectos de como Marx entiende la política y la práctica revolucionaria que transforma el mundo a favor del trabajador. Es decir, a partir de este texto se entiende mejor la naturaleza de la propia práctica revolucionaria de acuerdo al padre del socialismo científico. Marx ve en la experiencia de la Comuna de París *la aurora de la gran revolución social* y no simplemente la revolución política al modo reformista, porque de cierta manera ésta ya ocurrió con las revoluciones que impusieron el dominio de los burgueses. Es así como en la revolución francesa se proclaman o se declaran los derechos del hombre y del ciudadano, la libertad, la igualdad y fraternidad, todos valores y derechos que enuncian la liberación política del hombre pero como simple libertad jurídica y de igualdad ante la ley- que en todo caso no es menor si consideramos la situación de las mayorías durante la época feudal y la monarquía en general- pero no tiene intención alguna en una real emancipación política del trabajador. Los objetivos y fundamentos de la revolución francesa quedan limitados por una emancipación política que no es capaz de plantear la emancipación social, es decir la liberación de toda forma de dominación y explotación. Pero, es precisamente hacia ahí donde apunta el sentido de revolución social en tanto que se plantea como superación de toda mediación política- jurídica entre los hombres, por cuanto ya no se requiere de ello, en la medida en que el Estado capitalista con su lucha de clases es superado. Del texto anterior también se deduce la idea y la denuncia de que cualquiera sea la forma de gobierno, esta es una manera más del control político que una clase social ejerce sobre otra, aún en el régimen más democrático y republicano, pues aún en un *gobierno de leyes* y no de hombres, y todavía en un *Estado de derecho* la burguesía domina y explota al trabajador en propio beneficio. Por último, está la noción que el trabajador (proletariado en términos de Marx) es un *ejército universal* y no simplemente una *montonera electoral*, es una clase social que lucha por su emancipación y no un simple frente o alianza política que busca mejorar las condiciones de vida de la mayoría auspiciada a partir de la lógica dominante. Entonces, para Marx la (r) evolución es la lucha misma, es batallar y confrontar, es cambio y transformación política y revolucionaria de los trabajadores que entraña gran violencia por la resistencia *criminal* de la burguesía. Si seguimos el análisis lógico del autor vemos que lo político es una esfera del poder lo que significa que éste es control y dominación porque habitamos un Estado que se rige por una sociedad basada en las diferencias de clases. Pero en este contexto, y siempre en la medida que se impone la movilización y la lucha por la defensa

y reivindicación del interés de la mayoría, se genera la extinción del derecho y del Estado capitalista y, en consecuencia, de la forma en que se manifiesta lo político y las relaciones sociales que sostiene de forma que, de ahora en más, esas mismas relaciones sociales fluirán transparentemente sin necesidad de falsas mediaciones que tienen que ver con el dinero, el derecho, el saber, la cultura dominante, etc. Llegados a este punto me parece central confrontar estos paradigmas- fundamentales para el marxismo como praxis de cambio y transformación del mundo- con la historia y realidad del hombre. Entonces, ¿es esto una hipótesis científica, es una conjetura refutada por la experiencia histórica que nos muestra la inoperancia del marxismo en tanto praxis de la (r) evolución? Me parece que la definición de lo político en Marx (en el sentido que es poder y dominación y que por lo tanto para superar ese estado de la cuestión es necesario ir más allá del reformismo en tanto lo político reivindica las contradicciones de clases y la lucha en ese sentido) es correcta y eso queda demostrado por la experiencia de los socialismo reales que quedaron presos de ese reformismo. Del fracaso de los llamados socialismos reales, en tanto son presos de este reformismo conservador sustentado en la primacía del derecho a la propiedad y por lo tanto de una errada definición de lo político en términos marxistas, dan testimonio la caída de Europa del este y la consecuente restauración del capitalismo en la ex Unión Soviética y, a su vez, la diferente pero también restauración del capitalismo en China, todos hechos que nos terminan por demostrar que en lugar de languidecer el Estado y ser absorbido por la sociedad civil, ocurrió lo contrario. Fue el régimen del socialismo real, con su planificación centralizada y su gran burocracia, la que absorbió cada una de las organizaciones sociales fortaleciendo de esa forma el autoritarismo del Partido- Estado. De todo el poder para los soviets se pasó a la dictadura del Partido- Estado y de ésta a la del Comité Central de manera que la tragedia de lo político se cierra con dictadura y culto a la personalidad.

En ningún momento Marx reduce lo político a una cuestión de puro determinismo económico como sí lo hizo el socialismo real muchas veces impuesto por la fuerza de las bayonetas de la reacción. Tampoco Marx acepta el entendimiento del mismo en términos puramente voluntaristas, así sea de clase. En Marx no hay posibilidad de reducir lo político a un economicismo estrecho porque, en el entendimiento de que la lucha es por la transformación del mundo y de la realidad del trabajador, no basta con la lucha puramente económica, esa que se libra a diario por la supervivencia de los trabajadores, por mejorías menores de la situación cotidiana porque ese tipo de lucha al final, si bien es importante, es puramente de resistencia, es por las reformas laborales en las condiciones de trabajo y salariales que no colocan en duda la lógica del Estado capitalista y su régimen. En ese orden de ideas, para Marx la lucha económica es meramente reformista, no es en sí misma parte de la (r) evolución, porque, de una o de otra manera, es necesario rebasar, superar este estado de la lucha, para que ella adquiera la connotación política. Acá estamos en un punto central para entender el carácter bien revolucionario del

marxismo porque, en la medida en que la obra de Marx madura, ya no es sólo la lucha contra la propiedad privada como origen de la desigualdad entre los hombres, lo que tiene como horizonte el movimiento comunista y en lo cual se relaciona con Rousseau, sino que el Marx de *El capital* piensa la génesis de lo político y la lucha de clases desde una matriz más materialista y así capta la política y la división de las clases y su lucha *allí donde nace*, es decir, en el seno de la división del trabajo y en los inevitables mecanismos políticos, jerárquicos, autoritarios y disciplinarios de poder que ello genera y rige para los trabajadores. Por todo esto, no es suficiente con una política de socialización de los medios de producción y de anulación de la propiedad privada, instaurando una economía centralizada y burocrática, para creer que la explotación del capital sobre los trabajadores y la propia división de clases que ésta genera podrían eventualmente desaparecer. En realidad, el fracaso del socialismo real así lo atestigua porque la burocracia del Partido- Estado sustituyó a la burguesía, en tanto la apropiación del excedente de trabajo no se genera por vías jurídicas, sino también por vías de hecho. Por lo mismo, una correcta visión sobre lo político en Marx nos muestra la importancia de la distinción entre la propiedad jurídica formal y la propiedad económica real. La conquista del poder político por parte de los trabajadores es una tarea urgente y bien necesaria, es incluso revolucionaria cuando se plantea bajo los términos de gestión y creación de cultura y poder popular, pero incluso este hecho no garantiza por sí mismo el éxito de una (r) evolución permanente, porque es necesario profundizar en ella, o sea, en ese cambio de estructuras que busca alterar en beneficio de las mayorías las relaciones sociales de producción que a su vez busca disminuir y bajo ningún aspecto ampliar la división social del trabajo, que es fuente de reproducción de la diferenciación de clases. Sin embargo, paradojas de la historia, este fue un problema que no supo resolver el socialismo real y cayó bajo la lógica de la primacía del derecho a propiedad lo que lo volvió inviable desde todo punto de vista, por lo menos como opción de cambio en favor de los trabajadores. Este dilema se expresó en la disyuntiva entre el productivismo e igualdad o entre política revolucionaria y tecnocracia. Aunque Marx no elaboró de manera sistemática una teoría sobre la transición de la sociedad de clases a la sociedad sin éstas (desde el capitalismo al socialismo y de éste al comunismo) porque siempre fue enemigo acérrimo de cualquier clase de especulación utópica sobre el futuro de la humanidad, sin embargo, en algunas obras como la *Crítica del programa de Gotha*, que fuera escrita en 1875 y donde Marx arremete contra el reformismo lasalleano y contra el fetichismo constitucional, nos deja una serie de valores muy importantes en cuanto al problema de la teoría de una transición desde el socialismo al comunismo que se define como un probable tránsito a una sociedad más justa, como si el marxismo en realidad fuera una especie de iusnaturalismo cuyo objetivo primero sería la idea metafísica de justicia o el Estado democrático. De hecho, lo que hace Marx es arremeter con toda la energía que lo caracterizó contra esos prejuicios. Al hablar del

problema de la distribución de las riquezas en la sociedad futura, nos advierte en la *Crítica del programa de Gotha* que:

"*De lo que aquí se trata no es de una sociedad comunista que se ha desarrollado sobre su propia base, sino de una que acaba de salir precisamente de la sociedad capitalista y que, por tanto, presenta todavía en todos sus aspectos, en el económico, en el moral y en el intelectual, el sello de la vieja sociedad de cuya entraña procede... Pero, en lo que se refiere a la distribución de éstos entre los distintos productores, rige el mismo principio que en el intercambio de mercancías equivalentes: se cambia una cantidad de trabajo, bajo una forma, por otra cantidad igual de trabajo, bajo otra forma distinta.*

Por eso, el derecho igual, sigue siendo aquí, en principio, el derecho burgués, aunque ahora el principio y la práctica ya no se tiran de los pelos, mientras que en el régimen de intercambio de mercancías, el intercambio de equivalentes no se da más que como término medio y no en los casos individuales. A pesar de este progreso, este derecho igual sigue llevando implí- cita una limitación burguesa. El derecho de la productores es proporcional al trabajo que han rendido; la igualdad, aquí, consiste en que se mide por el mismo rasero: por el trabajo. Pero unos individuos son superiores física o intelectualmente a otros y rinden, pues, en el mismo tiempo, más trabajo, o pueden trabajar más tiempo; y el trabajo, para servir de medida, tiene que determinarse en cuanto duración o intensidad; de otro modo, deja de ser una medida. Este derecho igual es un derecho desigual para trabajo desigual...

En el fondo es, por tanto, como todo derecho, el derecho de la desigualdad. El derecho sólo puede consistir, por naturaleza en la aplicación de una medida igual; pero los individuos desiguales (y no serían distintos individuos si no fuesen desiguales) sólo pueden medirse por la misma medida siempre y cuando que se les enfoque desde un punto de vista igual, siempre y cuando que se les mire en un aspecto determinado; por ejemplo, en el caso concreto, sólo en cuanto obreros y no se vea en ellos ninguna otra cosa, es decir, se prescinda de todo lo demás... Pero estos defectos son inevitables en la primera fase de la sociedad comunista, tal y como brota de la sociedad capitalista después de un largo y doloroso alumbramiento. El derecho no puede ser nunca superior a la estructura económica ni al desarrollo cultural de la sociedad por ella condicionado ".

De lo anterior llegamos al punto de que el aspecto problemático por el cual es necesario interrogarnos y que así se reveló históricamente, es cómo suprimir las clases sociales, si se hace urgente el desarrollo de las fuerzas productivas, cómo evitar las profundas desviaciones del productivismo y los estímulos al trabajo calificado en la lucha por la construcción de un Estado y de un régimen que vaya más allá del capitalista, sin caer en el tecnocracia y

en una nueva diferenciación de clases que se establece por la apropiación por vías de hecho, aunque no legales, del excedente económico por parte de los burócratas del Partido- Estado, como pasó en el socialismo real. O, para decirlo en otros términos: el problema de superar lo político y lo jurídico en tanto son mediaciones abstractas- formales entre los agentes de la producción y entre las clases sociales y los sectores que responden a esos intereses, pero que en el discurso político-jurídico formal se invisibilizan, al tomar la forma del ciudadano y del sujeto de derecho, siempre supuestamente libre e igual, y que implica la necesidad por parte de los trabajadores de construir un nuevo Estado y un régimen político que va más allá del automatismo del mercado, un Estado y un régimen que no esté mediado por el dinero ni por lo jurídico bajo los términos dominantes. Es decir, en la sociedad ideal, la progresiva, en el comunismo o, mejor aún, en el modo de producción comunista, lo que se organiza es la comunidad, la que en ese estado ya supera la constitución recreadora del lazo del dinero y el lazo jurídico como factores necesarios del vínculo social que es típico del Estado capitalista. Es en ese preciso sentido que Marx critica el derecho de los dominantes, su cultura y su lógica que simplemente fundamenta una praxis de dstribución que el mismo regula. El Estado capitalista, que elevó la prestación a principio distributivo, entonces queda preso en la contradicción del derecho igual que se transforma ahora en derecho de desigualdad por lo que hay que ir más allá del reformismo y las formas jurídicas abstractas y formales de los grupos dominantes para resolver esas contradicciones. Eso conduce al cambio estructural, a la (r) evolución permanente, ni más ni menos. Una repartición justa es, pues, sólo posible cuando se pone en práctica el principio, largamente anunciado por Marx, de *a cada uno según sus necesidades*. Para entender la concepción marxista de la justicia es decisivo el análisis de la diferenciación sistemática y relevancia de los conceptos *prestación* y *necesidad*, entendidos de ahora en más como principios de distribución de las riquezas. Su sentido y su alcance son los que iluminan sobre el problema, que fuera planteado por Marx, de la realización en la sociedad humana, no sólo de manera formal, sino también material, de la exigencia de igualdad de condiciones para todos o, en otros términos, el problema de una igualdad pensada en sentido humanista en cuanto contenido epocal de la cuestión de la justicia material. Para entender de lo que hablo aclaro que en este punto que ya no se trata del universo de las necesidades, ya no se trata solo de obligaciones al modo del derecho de los dominantes, sino de deseos, carencias y del impulso natural y social a satisfacerlas. Por otro lado, esas necesidades y esas carencias, deseos e impulsos no son tan fácilmente susceptibles de medida ni siquiera de definición (no es lo mismo las necesidades y deseos básicos a partir de la razón dominante que bajo los paradigmas del humanismo) pero el problema queda resuelto en la medida en que la gestión de los trabajadores bajo los paradigmas y tesis del humanismo reivindica los bienes, los servicios, las necesidades, los deseos y las carencias de la mayoría como lo que son a saber, como valores de uso y no como

valores de cambio para desde ahí, desde esa lógica revolucionaria, superar la división social del trabajo como fundamento de la reproducción de las clases sociales bajo el Estado capitalista. Es decir, en este momento estamos bajo la convivencia de un Estado y un régimen que no requiere de mediaciones como el derecho y la política en el proceso de apropiación del producto del trabajo porque ningún grupo en particular se beneficia parasitariamente del trabajo de los otros.

La definición marxista del derecho.

En los artículos anteriores vimos como Marx intenta ir más allá de lo político y del derecho en el sentido burgués. Como, a través de la crítica y la denuncia batalla a muerte, con toda su fuerza, contra el reformismo político, abstracto y formal, que defiende los intereses del Estado que definitivamente es capitalista y que además pretende seguir siéndolo. La teoría marxiana del derecho y la justicia no es tanto una teoría crítica del derecho y de la justicia, cuanto más bien es una crítica del derecho y la teoría de la propia justicia. En todo caso, también es claro que Marx no procede de manera que presuponga una forma universal y eterna de la justicia, para la cual bastaría fuese ideado otro contenido normativo respecto de ella. El problema es que esta forma universal y eterna de justicia y del derecho en general, que es característica de la racionalidad dominante, está en clara contradicción con las necesidades de transformación del mundo para mejorar la calidad de vida del trabajador (que precisamente es lo que se propone Marx) porque ese sentido contradice de la peor forma, afecta y entra en clara contradicción con ciertas categorías marxistas centrales en el proceso de creación y defensa de la teoría y praxis revolucionaria. Esa idea de justicia y sus abstracciones se contradice con la idea de las *relaciones de producción*, con la idea de *formación económico-social* o de *abstracción determinada* que constituyen la óptica general desde la que es necesaria considerar el problema del concepto del derecho y justicia en Marx. Así, en Marx no puede existir ni un concepto omnicomprensivo de derecho que sea auténtico y válido para las diversas formaciones económico-sociales, ni menos una justicia abstracta porque ésta es expresión concreta y real de las formas en que se manifiesta, se expresa y desenvuelve la lucha de clases al interior del régimen. Es decir, no es lo mismo los fundamentos del derecho e idea de justicia bajo un régimen feudal, con sus bufones, su rey y monarquía hereditaria, que bajo un Estado capitalista también con su ley, sus bufones y códigos, donde todo es más simulado a través del dominio ejercido desde la razón dominante y construido desde las instituciones del secuestro del hombre. Marx no acepta la idea del derecho como abstracción porque, en primer lugar, a través del materialismo histórico y dialéctico del que es autor primero junto a Engels, supera teórica y epistemológicamente el idealismo, a Hegel y los suyos, a Platón, a Aristóteles y toda la tradición filosófica y cultural anterior y

posterior al padre del socialismo científico. En ese sentido, Marx batalla contra la idea del hombre que queda separado y escindido de su condición natural y material en la producción mercantil reivindicando la materialidad de las condiciones de vida del trabajador en tanto que en ese mismo proceso mercantil son convertidos y considerados solo bajo el rol de mercancía que crea valor a favor de la acumulación privada de capitales. Esa postura frente a las necesidades concretas de los hombres, y la consiguiente crítica al idealismo y sus puntos de vista, lo conduce desde la teoría de la alineación a la teoría del fetichismo de la producción mercantil donde se nos revela en todas sus consecuencias el concepto falso del derecho y justicia que sostienen los grupos de interés dominantes como expresión de la clase que también domina. De hecho, esa justicia busca tergiversar la relación que se produce en el Estado capitalista entre la fuerza de trabajo, en tanto que es una mercancía que crea valor, y la acumulación privada del capital. La teoría de la *fetichización de las mercancías* termina de una buena vez con el derecho e idea de justicia del Estado capitalista en tanto nos revela esa falsa relación de igualdad, en tanto y en cuanto la mercancía *fuerza de trabajo* como valor de cambio toma total autonomía y cosificación frente al sujeto productivo, pues la subsunción total del trabajo abstracto al capital se da en la medida en que se profundiza el automatismo y libertad del mercado. En el afán de cambiar la realidad del trabajador, realidad signada por la explotación del hombre por el hombre que a su vez se basa en la acumulación privada del capital y sus intereses, es bien necesario superar el mercado y la lógica de las relaciones de producción que fundan la estructura institucional y lógica del Estado que es capitalista. En consecuencia, es necesario- siempre en ese afán de cambio y transformación- superar la relación salarial básica que se establece entre el intercambio de la fuerza de trabajo y la acumulación privada del capital. Así, el cambio pasa por la más profunda (r) evolución de todas las condiciones sociales, políticas, culturales y económicas. Pasa por alterar las relaciones de producción auspiciadas por el Estado capitalista y sus estructuras, incluidas el derecho, la justicia y lo político, y no por un simple abolición de diversas relaciones de propiedad, porque el punto acá es cómo consolidar la transición del Estado capitalista al humanismo, sin caer en los trágicos retrocesos que fueron típicos de los socialismos reales.

Una primera acción en ese contexto es reivindicar el derecho a la vida como origen del cambio a partir de la participación, movilización y gestión popular de la agenda pública que así ataca con la acción de los trabajadores el burocratismo, el ropaje y máscara con las que se cubre el Estado capitalista donde se incluyen por supuesto las formas jurídicas y políticas de la propia representación formal que caracteriza a los regímenes defensores del Estado capitalista. En ese sentido, el marxismo nos plantea la gestión democrática de la agenda de gobierno, de la definición y eventual resolución de los temas relativos a las necesidades más concretas de los trabajadores para, a partir de ahí, militar a favor del derecho a la vida como máxima rectora de un régimen

que es mucho más justo, equilibrado y en conjunción con los intereses de los trabajadores. Una gestión democrática que así, y de manera definitiva, puede sortear los vicios relativos a la imposición del socialismo real que primó en épocas anteriores y que tanto daño hicieron al proceso de emancipación del trabajador. Una cuestión que me parece clave en relación al derecho y la justicia en la teoría de Marx es el tema del Estado y de su probable extinción en el sentido que una errada interpretación de ésta es la que nos condujo, entre otra serie de múltiples factores, a la imposición y posterior caída de los socialismos reales y sus falsas dotes de libertad, de justicia, de solidaridad e igualdad. Además, la discusión sobre el falso fracaso del marxismo a partir de la década de los '90 donde precisamente como consecuencia de la caída del socialismo real empieza el reinado de los neoliberales que posteriormente son vilipendiados por los regímenes populares, también tiene relación directa con la errada interpretación de la hipótesis de la extinción del derecho y del Estado en el comunismo, donde no existirá la explotación del trabajador, ni la diferenciación y lucha de clases porque toda forma de opresión desaparece bajo la gestión popular. El problema es que la historia del hombre a partir del siglo XX nos muestra que este hecho de extinción del Estado y consolidación del comunismo al modo en que Marx lo entiende no tiene ningún grado de verificación empírica, sino que, muy por el contrario, se impuso la fracasada construcción del socialismo real donde el Estado continuó siendo de carácter capitalista (en el sentido de acumulación privada de capitales y en el sentido de que aún el régimen de los soviéticos se basó en la primacía del derecho a propiedad, lógica que responde al capitalismo) por lo que la liberación del hombre se volvió una utopía reaccionaria. En ese contexto, la normatividad positiva de la ley, en aplicación muy coactiva, se redobló y se fortaleció con lo que la emancipación de los trabajadores fue un concepto más de una razón fuertemente reaccionaria que accionó contra el derecho y necesidades de las mayorías. La burocracia se amparó en la ley y en la legalidad del régimen soviético que solo buscó ocultar las irracionalidades del régimen y así poder seguir disfrutando de privilegios inaceptables cuando se trata de construir un regimen democrático e inclusivo. El problema de fondo del socialismo real es que se basó en la falsa hipótesis de que el socialismo tenía que entenderse como tránsito al comunismo, es decir, a la sociedad sin clases sociales, a través de un tránsito desde la simple administración de las personas, que es típica del Estado capitalista en tanto define al hombre y lo piensa como mera mercancía, a la administración de las cosas fortaleciendo en el proceso una economía planificada que implicó la desfiguración del sector público en clara dirección al régimen político totalitario. Está claro a esta altura que tanto para Marx como para su amigo Engels, lo político y lo estatal están ligados a las contradicciones y conflictos entre clases sociales, a su visión de las cosas e intereses y que por lo eso son expresión de las formas de dominación típicas del Estado capitalista que, en la medida y forma que logra racionalizar sus posturas ideológicas, a su vez logra que esas formas de dominación (por

ejemplo, las instituciones que secuestran el tiempo y la vida del hombre para insistir en su rol de simples mercancías) sean absorbidas por la sociedad civil de manera que el trabajador no coloque en duda la relación básica de falsa igualdad en el intercambio entre la fuerza de trabajo y capital. Sin embargo, siempre existe la posibilidad del cambio en la medida en que los trabajadores puedan luchar organizadamente con el objetivo, al menos como utopía, de construcción de la sociedad donde desaparece la explotación, la desigualdad, la injusticia y el derecho bajo los términos de los dominantes, para dar paso a una comunidad mucho más libre, humanista. Ahora bien, que esto pueda ser real, científico o no, que sea una simple utopía conlleva una discusión sin fin aunque tenemos que considerar que la utopía es un ideal muy concreto en el sentido que nos señala el camino, en el sentido que define los lineamientos básicos de la (r) evolución permanente.

A pesar de que la validez o no de la construcción de un Estado y de un régimen que va más allá del Estado capitalista es central para una sustancial mejoría de las condiciones laborales del trabajador que se liga directamente con su condición de vida, a pesar de que podamos poner en duda la validez o utilidad de la utopía- que en mi caso personal me parece totalmente concreta, real y racional en la medida en que se convierte en una herramienta en favor del cambio social que busca el bien común- el punto es, al menos, retrotraer a Marx a sus condiciones de análisis, de estudio, a sus posturas ideológicas, políticas y estratégicas y no presentarlo haciendo una defensa en abstracto de la justicia, del derecho y de la falsa democracia que nunca profesó. De hecho, siempre militó en favor de la democracia en términos populares en el sentido del protagonismo del trabajador como núcleo del desarrollo de una mejor sociedad. Si bien para Marx, era cada vez más claro el carácter complejo y tortuoso de la transición que va desde el Estado capitalista al socialismo y de éste al comunismo, no se trató nunca de un evolucionismo simple, porque por paradójico que parezca, la superación de lo político pasa por intensificar profundamente la lucha política, por el protagonismo, por recuperar el rol de la política como acción transformadora, como politización de los problemas colectivos de los trabajadores, en tanto que esa lucha lo es entre los múltiples intereses de clases sociales. Es así como casi tres decenios después de haber escrito la *Miseria de la filosofía*, Marx tiene cada vez más claro el carácter de clase del Estado capitalista y la necesidad de la (r) evolución permanente para romper de manera definitiva con el control, dominación política, social y económica del trabajador que se basa en la explotación de la mercancía *fuerza de trabajo* en favor de la acumulación privada del capital.

La teoría de la alienación de Marx, el lenguaje y el poder.

Empiezo este artículo preguntando si es correcta en el tiempo actual la *teoría de la alienación* de Carlos Marx. Esta teoría del padre del socialismo científico (llamado de esta forma porque con su racionalidad se combatió al

socialismo utópico de esa época, una especie de reformismo que no condujo a nada y que solo fue una anécdota en la historia del saber del hombre) nos señala que la alienación del hombre mismo es un resultado sistémico de la naturaleza del Estado capitalista mediante el cual los trabajadores pierden invariablemente el control de su destino, de su vida y sueños porque quedan sometidos al dominio de la burguesía a partir de que esta clase social es la que controla los medios de producción que, siempre bajo los parámetros de la maximización de la tasa de ganancia del capital, se desarrollan para extraer el máximo valor posible de plusvalía dentro del estado de fuerte competencia de los sectores industriales. Entonces, respondiendo a la pregunta inicial me parece que la teoría de la alienación de Marx, en los países donde todavía perdura el neoliberalismo, es una teoría no solo válida sino totalmente vigente y actual. La enajenación de los trabajadores en los términos en que la teoría de Marx lo plantea es exactamente lo que lograron hoy los mercados capitalistas basados en el automatismo de éste, en una libertad irrestricta del mercado que hasta les da licencia para matar y hambrear a contigentes cada vez mayores de hombres por el mundo. Un reflejo de como el automatismo del mercado redefine el sistema comercial globalizado es la manera en que se encuentra organizado. Simplemente, tenemos que esos mercados y su lógica exportan el valor de la mano de obra al licitador mundial más bajo. Este proceso de exportación a su vez es quien aplasta el poder de negociación y protagonismo de los trabajadores en otras zonas del sistema comercial global y nos conduce a un proceso de fuerte precarización del empleo del trabajador que aún tiene el privilegio de conservarlo. En ese contexto, permanentemente se amplía sin ningún control un sector social de trabajadores ahora muy empobrecidos que con su trabajo ya no están capacitados para satisfacer necesidades básicas mínimas. Y a pesar de todo eso, el debate político sobre una mejoría del nivel de vida del trabajador, que se traduce en acceso a salud, educación, vivienda o trabajo de cierta calidad, sigue ausente de los foros y organizaciones internacionales que representan los intereses de los centros globales del poder. Entonces, es simplemente deplorable el hecho de que la *teoría de la alienación* de Marx tenga sus méritos en el sentido de que nos describe la realidad de los trabajadores actuales. El Estado capitalista hoy, una vez que estuvo en condiciones de fijar las reglas de la convivencia social, las formas del desarrollo y del progreso, la lógica y las razones que hacen a su núcleo, aplastó los sueños de los trabajadores. Así, las demandas por una sustancial mejoría de las condiciones laborales, que está asociada con una mejoría directa de la calidad de vida del mismo, se hace mucho más urgente.

Esta cuestión se basa además en un tema profundamente cultural que como todo saber implica el poder de dominio y de resistencia de acuerdo al caso a que nos referimos. De hecho, el lenguaje crea la realidad, el mundo, diseña nuestra manera de comprender nuestra condición de hombre y define la trama de nuestras relaciones sociales. Tratar de huir de las palabras, ideas y conceptos, la trama, los valores y crónicas, la historia y los mitos, la fábula

y representaciones e imágenes, los sustantivos y el verbo que componen la experiencia humana es un gesto imposible. Es un esfuerzo desmesurado que no conduce a ningún lugar, en realidad, que conduce a la reivindicación de la cultura de los grupos dominantes que entiende y comprende solo a través de la dominación- generalización de la mercancía. La ceguera, que no deja de ser una constante de nuestros regímenes políticos neoliberales convertidos en escenarios telemáticos, de un caminar a tientas por un territorio que requiere de los sonidos y cánticos articulados de la gramática del poder para encontrar un sentido y no acabar naufragando en un desierto de ideas y significaciones incomprensibles para aquellos que desean, con fervor, que otros hablen, que otros le pongan el nombre a las cosas y que definan nuestras vidas a expensas incluso de sus propias vidas e intereses. Dejarse nombrar por los sustantivos, adjetivos, las proposiciones y preposiciones, el verbo y la conjugación de la gramática del poder dominante es una manera de perder el uso libre del lenguaje, es perder la posibilidad cierta de construir un arte de poder de los trabajadores. Recuperar la memoria que se guarda en el arte de poder popular es el inicio de una (r) evolución y liberación de viejas y nuevas ataduras que combate para hacerse permanente. Abrir las palabras para rescatar los sueños que se guardan en su interior constituye un increíble acto de reconstrucción y resistencia de la vida individual y colectiva, el punto de inflexión para entrar en la historia de la cultura y saber de los trabajadores. Algo de esto pasa hoy cuando nombramos, con palabras, con sustantivos, caraterísticas y conceptos olvidados o rapiñados, vaciados o invisibilizados, lo nuevo de una época que reinstala el sentido de otro régimen político, uno nuevo, que nunca dejó de habitar el lenguaje de una memoria de resistencia de los sectores populares.

Ya el viejo Kant, el filósofo de la paz perpetua, de la razón libre y de los imperativos categóricos, soñó la autonomía del hombre como un caminar sin andador que lo atara o señalara la ruta y como una apropiación crítica del lenguaje de la razón. Para él, como para otros contemporáneos de ese tiempo cargado de esperanzas de la mano de la propia revolución en ciernes, estaba amaneciendo otra historia, una nueva que habilitaría un decir renovado del mundo signado por la tolerancia, por la igualdad, la fraternidad y la libertad aunque después, bajo ningún punto de vista el liberalismo estuviera a la altura de las circunstancias. Lo que no pudo ver Kant es que incluso en el interior de palabras tan venerables se esconden los instrumentos del poder, del control del régimen y la violencia ejercida sobre los dominados que en este caso (de ahí la invialidad histórica del porpio Estado capitalista) son las mayorías. La historia que vendría después en ese contexto no dejaría, como en el pasado, de recordarnos la fragilidad de las palabras a la hora de ser apropiadas por la ideología de la dominación que como digo no fue capaz de defender los valores en que pretendió basar su régimen y su Estado. Entonces es cuando se revela la importancia del litigio por el sentido común que es una constante precisamente ahí donde la desigualdad e injusticia social persisten a pesar de todos en los asuntos del hombre. La verdad es que un análisis por

lo demás no muy profundo de la historia del Estado capitalista nos muestra como ésta no resultó para nada amable con la mayor parte de las ilusiones y valores del hombre y, menos aún, con aquellos que desde siempre soñamos con un Estado y régimen político alternativo que sostenga un sistema justo, ilustrado, igualitario y democrático, pero que al final persiste detrás de esta historia del capital y sus formas de dominio donde se revela la importancia del lenguaje y la gramática del poder a la hora de imprimirle a la realidad tal o cual perspectiva, tal o cual interpretación o, de un modo más brutal, para determinar el ejercicio del poder y la producción intensiva del sentido común que estuviera capacitado para garantizar la acumulación del capital a través de la reproducción de cierta hegemonía política-económica auspiciada por las elites en el poder. No hay, no hubo, dominación sobre la mayoría sin esa producción de ideología, de un lenguaje y una gramática que articulara de una manera, que siempre se quiere absoluta, de pensar la verdad del hombre y la realidad social, económica- política y cultural. Tampoco hubo un cambio revolucionario que haya dejado intocado el lenguaje del régimen que supo cuestionar y superar. La caída del régimen antiguo se acompaña, siempre, con la potencia de la invención gramatical- lingüística, con la emergencia de otras palabras y conceptos que nos hablan del mundo desde otra perspectiva, desde una visión que reivindica mejores condiciones de vida en el continuo devenir de la historia. A veces, antiguos nombres son recuperados y son revitalizados, lanzados nuevamente al tragicómico escenario de las crónicas de la vida e historia. Es por eso que la problemática alrededor del modo de decir y significar el mundo consituye un eje de disputa que involucra el pasado, el presente y el futuro de la vida del hombre en comunidad. Por eso, también, carece de neutralidad la acción de ponerle nombre y características a las cosas, a las personas, a la civilización y su cultura. Quien nombra así ejerce, de una o de otra manera, el poder. Hay, en la aventura del lenguaje, arbitrariedad y libertad, intencionalidad y azar, violencia y paz que al fin y al cabo constituye la gramática de poder de los trabajadores que resisten y de las elites que buscan conservar el estatus quo.

Lo que intento decir es que la época hegemonizada por las formas neoliberales del ejercicio del poder en defensa del Estado capitalista no es sólo producto de una transformación estructural de la vida económica del hombre sino que involucró, en no menor medida, una profunda mutación de los imaginarios culturales y saber del trabajador promoviendo nuevas formas de subjetividad que corresponden al abandono de las antiguas referencias y solidaridades del régimen de bienestar (como las funciones del sector público en relación a su intervención en el mercado, la centralidad del consumo y ahorro popular como fuente de dinamismo de la economía, etc., que se ocupa y sostiene las políticas de industrialización, de inversiones en obra pública y redistribución de la renta y la riqueza) para reivindicar de ahora en más el neoliberalismo militante que viene a resolver la crisis de la caída de la tasa media de la ganancia del capital de la peor manera, a expensa del interés del

trabajador y las conquistas logradas hasta entonces luego de décadas de lucha y padecimientos. En ese porceso se implementó la más colosal planificación e inversión de valores tanto económicos como sociales, jurídicos, culturales y políticos del hombre echándose mano incluso de la violencia terrorista de las dictaduras de seguridad nacional que nos gobernaran tiempo atrás, de los golpes militares, de mercado o simplemente de la solución mágica propuesta por el neoliberalismo a través del automatismo del mercado y su religiosidad decadente.

Capítulo 5: Teoría y praxis.

El miedo como expresión de dominio, la dialéctica y el poder.

Los oligarcas como genuinos representantes de los factores de poder dominantes usan y abusan del miedo como instrumento político de dominio y control sobre el trabajador, la mayoría. Si analizamos la historia del hombre desde las épocas más remotas y antiguas, desde los primeros tiempos de la humanidad, la religión jugó un papel importante en la instalación del miedo con fines de someter. En la época de la independencia de nuestros países, por ejemplo, la iglesia difundía el miedo a los designios de los patriotas al tiempo que pronosticaban castigos terrenales y celestiales a quien los ayudara sin considerar, bajo ninguna circunstancia, que fueron ellos mismos a través de sus cruces y espadas los que se habían convertido en el terror de los grupos aborígenes desde Colón para adelante. Si continuamos con ese análisis de la historia, de sus procesos y crónicas que a los ojos de los dominantes merecen considerarse como históricos, vemos cómo definitivamente esos grupos de intereses usan y abusan del miedo con una maestria espeluznante. De hecho, la forma más cruel, extrema y fanática de dominación del Estado capitalista, como el nazismo, centraron ese miedo en grupos sociales determinados que así quedaron desprovistos de cualquier derecho o garantía constitucional. En base a esa lógica de *amigos- enemigos*, de ningún derecho para el enemigo de la cultura dominante, en la Alemania de la época se aceptó la violación de los derechos de los judíos condenándolos a campos de concentración, y esa crueldad, en lugar de producir indignación, causó el alivio de ver la amenaza, construida por la lógica del nazismo, neutralizada. Respecto a Latinoamérica, durante la independencia era tal el grado y magnitud de la crueldad imperial, que ser patriota justificaba la mayor atrocidad como la quema del acusado, incluso su descuartizamiento. Además, muchas veces los patriotas podían ser arrastrado por caballos o colgada su cabeza. Es la forma extrema y común de reacción de los grupos políticamente conservadores cuando perciben una real posibilidad de pérdida del control social- político sobre las mayorías, cuando ven en peligro la hegemonía de su cultura. Por lo mismo, la (r) evolución permanente siempre está sometida a una ofensiva productora de miedo, que siembra terror y falsa anarquía. La ofensiva es nacional y global porque el imperio, los centros del poder que controlan el sistema comercial global no dan pasos en falso ni en el ámbito de lo político ni en lo cultural ni en ningún ámbito. De ahí la necesidad del análisis, del estudio profundo de la realidad a partir de la dialéctica marxista. Es frecuente citar el pensamiento de Gramsci que nos dice: *lo nuevo que no termina de nacer, lo viejo que no termina de morir*, para caracterizar el período de la transición de la (r) evolución. Sin embargo, nosotros debemos aceptar que su interpretación es teóricamente incompleta, respecto al período de transición, porque me da la impresión que

establece la idea de un parto normal, un parto que esquiva la contradicción dialéctica que es típica de la actitud reformista como fin mismo del teórico italiano. Sería más apropiado decir: *Lo nuevo que pugna por surgir, y lo viejo que lucha ferozmente por no morir*, *se establece así un conflicto donde lo viejo puede restaurarse*. Esta corrección dice que las posibilidades del triunfo de la (r) evolución permanente son bastante remotas porque es una tarea casi imposible, de titanes. Pero, también remite a la idea de que sólo un animal como el hombre, que crea vida, amor y sufrimiento, es capaz de emprender una obra de tal magnitud, y salir exitoso en el intento por mejorar la vida de todos. Entonces, el hombre no solo podría definirse como hecho a imagen y semejanza de Dios (en el sentido de que es creador y tiene un conocimiento aunque sea acotado del bien y del mal, de la lógica y movimiento del mundo) sino que además puede definirse como animal que se construye sobre lo imposible. O en otras palabras, el hombre es un animal que nos asombra por su capacidad de liberarse de lo posible. Es así, de todos los asombros de la acción humana, desde la superación de las cadenas de la biología, el vencer el instinto más gregarios a favor de la convivencia en comunidades, el poder doblegar la gravedad o salir del confinamiento del planeta, conquistar las profundidades marinas, de todos los prodigios de los que es capaz, la más pasmosa hazaña es la (r) evolución que sin dudas es el escalón más alto que puede alcanzar el hombre. El cambio social, la (r) evolución permanente determina al hombre en su plenitud. Así, el hombre también puede definirse como animal capaz de hacer (r) evolución que a su vez puede definirse como un cambio pleno de contradicciones, de pugnas y combates donde lo viejo cuenta con las grandes ventajas por lo menos en la primera etapa del cambio. Consideremos si no que los sectores dominantes socializaron sus conductas, sus intereses, sus valores y además tienen a su favor la costumbre asentada en la rutina, la tradición. Simultáneamente se apropiaron de la ciencia y de su lógica, de la cultura, del arte, de la educación y los colocó a su servicio. No es exagerado entonces decir que el triunfo de la (r) evolución permanente es un milagro. Y ese milagro es realizado por un Dios que se compone no solo por fé sino también por teoría, por dialéctica, organización política, líderes y la conducción que lleva a los trabajadores a quebrar la dominación.

Uno de los instrumentos teóricos principales del milagro, es decir, del triunfo de la (r) evolución permanente a pesar de los recursos desplegados por los dominantes (donde hay que incluir por supuesto el miedo) se debe al análisis profundo y denuncia constante que desnuda la forma de las múltiples contradicciones de la lógica de los neoliberales a través de la dialéctica. En toda (r) evolución si quiere ser permanente la clave de la hegemonía del arte de poder de los trabajadores está en la toma de conciencia. Recordemos que la lucha por la hegemonía ideológica es la principal batalla, y es el estudio y análisis a través de la dialéctica la base para triunfar en esa confrontación, para no engañarse, para no caer en falsificaciones de la teoría que solo nos debilita. Dentro de ese análisis tiene un lugar la dialéctica por lo que es

necesario insistir en ella y analizarla para entender mejor la realidad. Solo así podemos transformarla enriqueciendo el saber universal del hombre. A lo largo de la historia y de la necesidad del conocimiento humano para entender la realidad, nuestra verdad, siempre han existido dos concepciones básicas y elementales sobre las leyes del desarrollo del universo, de la vida del hombre en cuanto ser que piensa, en tanto histórico. Por un lado, está la concepción metafísica del saber y por otro lado tenemos la concepción que es histórica y dialéctica. Ambas son parte de dos ideas de la realidad y del mundo que se contradicen en su base y sus principios sin ninguna posible conciliación o de diálogo a menos que una esté dispuesta a ceder en sus presupuestos en favor de la otra lo que me parece poco probable. De hecho, en el transcurso de la historia del saber nunca se ha dado ese proceso, al menos nunca de manera voluntaria sino más bien a través de la compulsión lo que vicia cualquier tipo de acuerdos. Por su parte, la concepción metafísica del mundo, que arranca desde la primera época del hombre, desde la Grecia clásica en adelante, con Aristóteles y Platón (entre tantos y tantos otros) al fin de cuentas y mucho más allá de la importancia e incluso de la profundidad de sus ideas para el desarrollo del conocimiento del hombre, ve el hecho de la humanidad como aislado, estático y unilateral. Considera las cosas del universo, sus formas, maneras, sus múltiples crónicas, fundamentos y especies, como aisladas unas de otras y eternamente inmutables. Entonces, solo reconoce los cambios que de hecho suceden considerándolos como aumento o disminución cuantitativa o como desplazamiento. Además, para la concepción metafísica del mundo, la causa de este cambio, de este aumento, disminución o desplazamiento no está dentro de la cosa misma, sino fuera de ella, en el impulso de fuerzas que serían externas. En oposición a esa concepción metafísica del mundo, que está cercana a la visión e intereses dominantes, la idea histórica, dialéctica y materialista del mundo- que definitivamente está más cercana a la visión e intereses de los grupos populares- sostiene que para comprender el desarrollo de cualquier cosa, de la historia para el caso, tenemos que analizar el objeto de estudio desde su núcleo, desde dentro y en sus relaciones con otras cosas, con las circunstancias del hombre. En otras palabras, tenemos que considerar que el desarrollo de la historia o de cualquier otra cosa no es estático sino es un movimiento- interno y necesario- y que en ese movimiento cada cosa está en interconexión e interacción con las otras cosas que la rodean. Así, a partir de la idea materialista- dialéctica, la causa central del desarrollo de las cosas, hechos y crónicas que forman la historia, no son externas sino internas. Es decir, residen en su carácter contradictorio interno. Se sigue que toda cosa entraña ese carácter contradictorio y de ahí su movimiento y desarrollo. De hecho, la (r) evolución permanente en que se compromete el humanista es una selva de contradicciones, avances y retrocesos a lo largo del tiempo pero lo que importa es que solo la dialéctica como saber nos da las herramientas para comprender la historia, la experiencia y el saber humanista universal, porque conduce a la indispensable resolución de las contradicciones de la

realidad a partir del diagnóstico y las correspondientes acciones de lucha que se remiten a ese análisis.

En el contexto de lucha por la supremacía del interés del trabajador sobre cualquier otra consideración, que se estructura a partir de reivindicar la vida del hombre por sobre la propiedad o cualquier otro derecho particular, es vital aproximarnos al análisis y comprensión de las contradicciones que caracterizan este momento político- histórico. De ahí que haya que alimentar nuestra conciencia, espíritu y saber con la dialéctica marxista que pasa a ser la raíz de todo cuanto acontece hoy porque es quien reivindica y racionaliza la (r) evolución permanente. Es precisamente ese cambio de los términos estructurales de la lógica neoliberal la que reivindica en toda su gallardía no solo la materialidad indispensable de los hombres sino también y al mismo tiempo su espiritualidad que también es indispensable. Es quien nos recuerda el sentido amoroso y tierno de lo que es ser humano, y que está plasmado en la sabiduría de la cultura indígena, en el cristianismo más consecuente que simplemente ama al prójimo, en la ocupación y preocupación por los otros, en el sentido amoroso de una (r) evolución permanente, de un pueblo. Eso hay que alimentarlo porque el amor es fuerza indestructible. El verdadero amor, ese que se funda en el respeto por la vida de nuestros semejantes, el profundo sentimiento de solidaridad que nace del pueblo, eso difícilmente puede destruirse. Las necesidades de la (r) evolución permanente, su política y objetivo nos interpela a continuar fortaleciendo la vida de los trabajadores con la más sincera alegría, con los cantos, con las oraciones y con la vitalidad del amor, de esa profunda espiritualidad que rescata lo mejor de nosotros, lo mejor del alma del hombre, de lo mejor de lo que hoy somos y de lo mejor que seremos, por los niños, por las niñas, por los que tenemos que darles una Patria alegre, feliz, buena, una Patria muy bonita.

El poder de la praxis filosófica.

Aunque parezca extraño un mal al que se enfrenta la (r) evolución permanente es el aburrimiento, la pérdida de la pasión del hombre y la rutina. Este aburrimiento, pérdida de pasión y la rutina son como una nube pastosa que brotan de la costumbre y de lo siempre previsible. El problema para los sectores populares es que en ese momento de adormecimiento y primacía de la rutina, de la falta de pasión por el cambio y defensa de éstos inclusive, se nos abre la puerta para el zarpazo y la reacción de los grupos conservadores. Es que cuando la política se hace rutina, los partidos de la oposición política y los factores de poder a que sirven, cuestionan el movimiento del gobierno nacional y popular, cuestionan sus directrices y sus formas de acción política, cuestionan desde la resolución de las urgencias del trabajador hasta medidas administrativas, desde las políticas de ahorro o racionalización de la energía hasta políticas públicas que mejoran el poder adquisitivo de los trabajadores mientras muchos dirigentes de diversa estirpe política o social pero que son

economicistas todos ellos desempolvan antiguas demandas de temporada al tiempo que esos conflictos, que son sectoriales, importantes pero sectoriales al fin, pueden causar graves daños a la marcha del gobierno popular teniendo en consideración que mientras eso pasa los medios masivos de comunicación escriben las mismas mentiras de siempre, que mucha gente cree, al tiempo que sus columnas inventan situaciones intentando desestabilizar al gobierno y el normal desenvolvimiento de sus acciones. El problema es que cuando la rutina y pérdida de la pasión por los cambios son parte de la realidad política del país, las movilizaciones son misérrimas, las peleas en el Congreso son iguales a las de antaño y al final el perjudicado es el interés del trabajador. Cuando ya se hace costumbre y la política no emociona, es hora de encender la alarma porque significa que el país entra en este sopor que preludian los torbellinos venidos desde los grupos de poder e intereses dominantes. En ese contexto, urge buscar la emoción que moviliza, romper el marasmo, blindar el alma y reivindicar la conciencia del mejor hombre. Los trabajadores que intentan fundar nuevos mundos, otras realidades, verdades más abrasadoras y candentes, esos trabajadores y las organizaciones a través de las cuales hacen la (r) evolución de los humildes, de los que históricamente fueron los grandes perdedores a pesar de ser las mayorías nacionales, se fraguan tras objetivos políticos altruistas que requieren de la pasión, del arte de lo posible que cree y construye las mejores pinceladas de ese paisaje que respeta las facultades del hombre, su necesidad y atributos. Ellos así solo pueden estar movilizados por la emoción que implica la lucha por un mundo mejor. En contraste, lo material sólo puede coagular una suma de egoísmos que no construyen nada porque en primer lugar fragmenta y solo favorece a los sectores dominantes de siempre, a las oligarquías que nunca están dispuestos a ceder en nada. No nos equivoquemos respecto a eso. Es imposible la movilización en el sentido de la (r) evolución permanente que solo tenga un componente y beneficios materiales por lo que se impone la necesidad de los componentes solidarios, de toma de conciencia, de sentirse parte de un proyecto en beneficio de la mayoría. Entonces, ¿qué es lo que moviliza a los trabajadores como colectivo social- político protagonista de la historia? Es necesario el análisis de la historia para encontrar los móviles de los móviles, cuáles son los detonantes de las grandes movilizaciones en que se comprometen los trabajadores en el intento de la (r) evolución permanente. Si analizamos nuestra historia política reciente encontraremos que la movilización de ese carácter son motorizadas por estímulos morales, recordemos las múltiples hazañas de los trabajadores en la búsqueda de su emancipación, allí donde no se habla de nada material porque el sentimiento se hace lágrima y el coraje derrota a los lacayos al servicio de los intereses contrarios al bien común. Está bastante claro que los gobiernos populares, sabedores de la fuerza de las ideas del amor, expresan un torrente de sentimientos de amor, de cariño y de respeto que moviliza al trabajador como conjunto.

Es la pasión de los trabajadores la que constituye la fuerza que une al pueblo con la sangre de los nobles ideales, con los mejores sentimientos, los que acompañaron a los libertadores de antaño, a Bolivar y San Martín, hasta los confines del continente. Esa fuerza debe ser preservada, apuntalada con cambios materiales que la potencien, y desechar las acciones que la debiliten. A esa fuerza la vigorizan las relaciones fraternas en economía, en el aspecto social y político, y la debilitan las relaciones egoístas, el individualismo, la teoría de los dos mundos. En cambio, vigoriza la postura de la (r) evolución permanente, el cambio en los términos de consolidar los gobiernos populares, el ejemplo de la historia del hombre como conocimiento que funda el saber porque la comprensión teórica de la realidad siempre es imperfecta mientras que la historia, como lo dijo un clásico, *sorprende desenredando su madeja por la punta equivocada*. La teoría finalmente sólo se prueba y enriquece de forma definitiva en roce con la realidad cotidiana. Por eso la historia, que es la aleación de lo pensado y de lo realmente sucedido bajo circunstancias concretas, es la mejor cátedra para consolidar la (r) evolución permanente. Es ahí, leyendo y analizando la vida y escuchando la experiencia, que podemos encontrar el rumbo hacia los cambios, la ruta que nos conduce a esa pasión que es totalmente contraria al aburrimiento, la rutina, la falta de pasión y la reacción política. Los clásicos de la política no previeron que el cambio, más allá de lo sucedido posteriormente, de su desenlace, se diera en un país como Rusia y antes bien reservaban ese evento para los países que estructuralmente eran más desarrollados en el sentido de contar con el desarrollo de grandes fuerzas productivas, mayor proletariado y lucha. Sin embargo, fue allá, en Rusia, el llamado eslabón más débil, donde ocurre el hecho revolucionario de los bolcheviques. Muchas son las enseñanzas de ese primer gran paso de la humanidad en el intento de superar los sistemas de explotación e instauración de un régimen que se presentara como alternativa al Estado capitalista. En primer lugar- e insisto, más allá de su desenlace- la revolución bolchevique descubre que la humanidad funciona como un todo, como una globalidad, es decir, que basta que en una zona se desarrollen las fuerzas productivas para que las condiciones objetivas que este desarrollo produce sea global, se expanda por todo el mundo. Así, las condiciones objetivas que se derivaban del desarrollo de los países de Europa se reflejaron en el mundo todo. De esta manera, los dirigentes de la revolución bolchevique se nutrieron en su lucha de la teoría de un alemán, de Marx y Federico Engels, elaborada a partir de la realidad de la Inglaterra que les tocó vivir. Sin embargo, me parece que la más grande enseñanza de la revolución bolchevique, de sus derivaciones a partir de la quita del poder a los soviets para centralizarlo en Lenin y en el Partido, fue su caída, la gran derrota que sufriera de forma definitiva porque ese hecho nos mostró que en la medida en que reivindicaron el derecho a propiedad por sobre la vida del trabajador, en la medida en que reivindicaron la centralización del poder en vez de la gestión de los trabajadores, ésta no pudo convertirse en alternativa. Con el proceso de independencia de nuestra

Latinoamérica ocurre algo parecido porque la realidad de la revolución de Francia produce teoría y práctica contra el sistema monárquico imperante, y ese torrente ideológico llega a América y dirige la independencia respecto de la metrópolis española más allá de las posteriores derivaciones de ésta que nos convierten en países dependientes estructuralmente. Pero, todo ello no quita el hecho que nuestros libertadores y el pueblo no se nutrieran de la realidad y la teoría del otro lado del océano. La (r) evolución cubana también es ejemplo al respecto: allá, en un país sin el menor desarrollo de las fuerzas productivas, un país campesino, retrasado en términos capitalistas, ocurre una (r) evolución inspirada en el desarrollo de las ideas bolivarianas e ideas de Martí. Sucede así un fenómeno extraordinario que tiene que ver que las ideas revolucionarias nacidas en Europa, se fusionan con la realidad de Latinoamérica dando origen al propio reformismo- radical que se expresa y manifiesta de mútliples maneras, por ejemplo, a través del socialismo chileno anterior al golpe de Estado y al bolivarianismo entre otras ideologías que se convierten en la base de grandes movimientos populares que transforman la realidad en los países en que surgen y se suceden. Ésta necesidad del cambio en favor del trabajador, que se expresa a través del reformismo radical, crece con la experiencia política que significó para el continente la (r) evolución cubana que también nos corrobora que la humanidad funciona como un todo reafirmándose la visión martiana de que *Patria es Humanidad* y la visión de los libertadores del sur de América que lucharon por esa Patria Grande que nunca fue conquistada. El militante del humanismo así debe tener visión de humanidad, sólo de esa forma podrá plantearse un cambio político auténtico. Pero, simultáneamente, debe tener visión del tiempo y espacio, del contexto, es decir, tiene que saber interpretar, a la luz de la historia, su realidad, buscar el rumbo, entendiendo que será inédito porque depende de circunstancias particulares. Este es el mayor desafío de los trabajadores en tanto son sujetos colectivos del cambio. Ellos tienen que saber encontrar la punta por donde la historia comienza a desenredarse de forma definitiva.

El militante por la (r) evolución permanente necesita que la tesis tenga relación directa con la realidad y necesidades de los trabajadores. El militante necesita de una filosofía de la praxis. El marxismo viene en su auxilio porque representa una innovación radical en la filosofía. Su novedad estriba en ser una nueva práctica de la filosofía, pero lo es justamente por ser una filosofía de la praxis. El marxismo, en cuanto hace de la praxis su categoría central rechaza interpretaciones que me parecen equivocadas. Por ejemplo, en tanto el marxismo es una filosofía de la praxis, rompe con las diversas posturas ontologizantes según las cuales el problema filosófico fundamental es el de las relaciones entre el espíritu y materia. También rechaza la interpretación epistemológica según la cual el marxismo se reduce a una práctica teórica. Finalmente rechaza la interpretación antropológico-humanista según la cual el marxismo como proyecto de emancipación simplemente se enraíza en un concepto abstracto de hombre cuando el marxismo defiende al hombre real

reivindicando la necesidad de satisfacer sus demandas en tanto ser biológico y espiritual inclusive. A diferencia de esa interpretación del saber dominante, la filosofía de la praxis que caracteriza al marxismo se considera en unidad indisoluble con el proyecto de emancipación, es decir, unifica la crítica de lo existente y el conocimiento de la realidad a transformar. El gozne en que se articulan estos tres momentos es la praxis como actividad real orientada a un fin que precisamente busca la emancipación del hombre en tanto trabajador. Se trata de transformar el mundo (proyecto o fin) con base en una crítica y un conocimiento de lo existente. El problema teórico (filosófico) fundamental es el problema práctico de la transformación del mundo humano, social; o sea el de la autoproducción o cumplimiento del hombre, en un contexto histórico-social dado, en y por la praxis. La filosofía de la praxis en Marx es la que hace de la praxis su categoría central de ahí se deriva que su objeto no es el ser en sí sino el ser constituido por la actividad humana real, el ser genérico. Su objeto es la praxis misma como objeto. Entonces, hay ya una novedad radical al nivel de su objeto, su problemática, del campo de su visión, porque se opera un desplazamiento de la realidad como objeto de la contemplación a una realidad que ahora se convierte en actividad humana que por lo mismo necesariamente es actividad sensible, concreta y más real que los desvaríos a los que nos acostumbra el idealismo y sus formas de expresión en la historia del hombre.

El poder y los métodos del saber.

Múltiple, torcida y variada es la ruta del creer. Estas, las creencias, las formas como se aprehende la realidad, son influenciadas por la cultura de la época, y esta cultura se entrelaza con formas políticas y económicas. Así, un régimen tendrá una relación económica directa, una cultura, unas creencias y formas de adquirir esas creencias que le son propias y que lo definen, que racionalizan sus puntos de vistas, sus tomas de posición que responden a unos y no otros intereses. Las creencias en determinada época corresponden y son parte determinante de un sistema específico, de un Estado que en este caso es capitalista porque lo apuntalan, lo reproducen en sus diversas formas manifestándose a través de las estructuras políticas del régimen. De aquí que la comprensión de la fisiología de las creencias es fundamental para el hecho revolucionario, que en definitiva es una radical y estructural sustitución de esas creencias. Las interrogantes que tienen que ver por ejemplo en qué cree o no un pueblo, cómo se llega a creer en determinadas verdades y no en otras o como la lógica política determina y racionaliza ciertas posturas, son todas preguntas fundamentales. Por lo mismo, el tema este no es sencillo porque sus raíces llegan hasta las profundidades más inéditas y profundas del alma y del espíritu del hombre, se internan en aéreas que van desde el psicoanálisis hasta la bioquímica. Así, si bien el comportamiento del hombre termina siendo un tremendo misterio que en lo central es escurridizo al entendimiento

y saber superfluo, su comprensión es indispensable para el ejercicio político, para ejercer y conducir con valentía y desinterés, con ímpetu y consecuencia los cambios que requerimos para satisfacer las necesidades del trabajador. A consecuencia de lo anterior tendríamos que preguntarnos cómo el hombre conoce y qué le es dado conocer. Esta es una interrogante que ha interesado a los grandes teóricos y pensadores del mundo, a través de toda la historia de la humanidad, mientras la filosofía como saber válido nos afirma precisamente su desarrollo en esta pregunta, en la relación de los hombres con la realidad que también es una preocupación que nos acompaña como seres humanos desde nuestro origen, o quizá deba decir que la humanidad nace cuando logró finalmente plantearse esa pregunta, cuando pensó sobre el pensamiento y sus derivaciones. Es que a partir de entonces, cuando el hombre se planteó esa pregunta, empezó a desarrollar otros métodos para conocer. El hombre en todo tiempo planteó y usó un método para conocer. De hecho, podríamos hacer una historia de la evolución de estos, sus diferencias de acuerdo a las clases sociales, a los sistemas sociales que imperan, sus regímenes políticos y las relaciones que reivindican. Respecto al Estado capitalista y los multiples regímenes políticos que lo caracterizaron a través de la historia, simplemente es posible deducir que su cultura, sus valores y razones tienen como objetivo instalar en los sectores populares dominados una manera de ver al mundo, de percibir y definir la realidad, una manera de construir sus creencias, mitos y relatos, crónicas e historia. Es en este empeño trascendente donde juegan una función principal los medios de comunicación dominantes, que además de ser masivos en el sentido que llegan a toda la población, son monopólicos y medios de deformación de la realidad al fin y al cabo. A pesar de todas estas características y elementos podríamos nominarlos como medios masivos de formación, es decir, de certificación de las creencias que estructuran la lógica y razón dominante. Lo primero que intentan los sectores dominantes es que el trabajador no pueda ir más allá del entorno inmediato, que no sea capaz de superar la apariencia y superficialidad de la cultura neoliberal hegemónica, que no generalize, que no relacione los hechos, que se conforme con lo que ve a su alrededor, que piense que la pequeña aldea, la pequeña realidad, la casa y los afectos más cercanos, los inmediatos, son la realidad y el mundo. De esa manera, en su ignorancia, el trabajador es fácilmente controlado.

Lo que me interesa en esta artículo es indagar en los métodos clásicos del conocer, que vienen de lo profundo de la historia, para desde ahí plantear los fundamentos del humanismo que milita a favor de la inclusión y en favor de un saber más democrático y racional, históricamente más consecuente con las necesidades del hombre. Son dos los principales métodos de los que se sirve el hombre para conocer y analizar su realidad y desde ahí, actuar en consecuencia para alterar lo que no satisface. Por un lado, tenemos el método deductivo y por otro el método inductivo. El primero- el método deductivo- es el que aplica los principios generales ya descubiertos para casos que son particulares. Por ejemplo, sabemos que con los representantes de los sectores

dominantes, los conservadores y reaccionarios, no se puede dialogar o pactar, no se puede hacer tratos, porque no son de fiar toda vez que siempre rompen los pactos, siempre atentan contra los intereses de las mayorías y así contra la democracia. De ese principio general se deduce que un acuerdo con ellos no es posible ni estratégicamente viable porque será roto por ellos según su conveniencia y según sea necesaria la defensa de las estructuras del Estado capitalista. Una aplicación concreta del método deductivo sería algo así:

a) Los sectores que representan los intereses dominantes no son de fiar.
b) Los candidatos y dirigentes que plantean una mesa de diálogo y consenso son representantes de esos sectores y grupos políticos de los que no podemos fiarnos.
c) Se deduce que los candidatos o dirigentes de esos grupos de poder y de interés no son de fiar y que por lo tanto esa mesa de diaĺogo no es posible para los intereses de los trabajadores.

Al mismo tiempo, el método inductivo plantea una lógica que parte de casos particulares y se eleva a determinados principios generales. Un caso de aplicación de este método sería cuando en Chile, en cierto momento de la historia, los representantes de la derecha afirmaron que ellos eran demócratas y sin embargo dieron un golpe de Estado contra el presidente Allende que hechó por tierra la democracia chilena y la vía chilena al socialismo. Antes también habían afirmado ser demócratas e intentaron dar un golpe, lo que se conoció como el tanquetazo. Al final, al usurpar el poder de forma violenta implantan la dictadura cívico- militar, la más sangrienta que haya conocido el país y condicionan después a los sectores democráticos por años a través de la Constitución de 1980 viciada de origen. A partir de estos casos particulares el método inductivo simplemente nos dice que podemos inducir un principio general respecto a los grupos de la derecha política chilena, a saber, que esos sectores esconden intenciones golpistas cuando se trata de la defensa de sus privilegios a pesar de sus confesiones de demócratas y que por lo tanto nada tienen de democráticos. Entonces, los medios de comunicación, la televisión y sus métodos son los medios de *formación de creencias* y así actúan como nigromantes, es decir, se basan en la peor superstición, en poderes invisibles, ocultos e imaginados por la mente y convertidos en verdades, en creencias que favorecen y perpetúan la dominación sobre las mayorías. En realidad, el Estado capitalista y sus regímenes son siempre una superstición pero real. Es real porque los mecanismos de control también operan de manera decisiva sobre el fondo del alma del dominado, manipulan la mente desde la infancia más temprana, influyen en los pilares de la conducta humana: la sexualidad, los miedos, los apetitos, los instintos, etc. Por lo mismo, la transformación de la existencia del hombre en conciencia es un problema prioritario cuando hablamos de la (r) evolución permanente en el tiempo. Y a pesar que esta es

una cuestión principal aún falta mucho análisis para entender medianamente este fenómeno. Las preguntas sin respuestas abundan. Por ejemplo, por qué los trabajadores alemanes apoyaron a Hitler o por qué los grupos humildes apoyaron durante casi toda nuestra historia latinoamericana la conformación de estructuras políticas, económicas y culturales que contradicen los intereses del trabajador. En definitiva, ¿por qué cuando salen al destierro dirigentes del talle de los libertadores, conductores como Bolivar o San Martín, militantes a favor de la Patria Grande, de esa que es menos mezquina, no pasó nada, nadie reaccionó? Esto dice que es la historia quien muestra que la relación *existencia-conciencia* no es directa, ni mucho menos es lineal. De hecho, la condición revolucionaria, de compromiso político- ideológico y cultural por la (r) evolución permanente, de una clase o de un sector mayoritario de ella, no se desprende de forma espontánea de su existencia. Se impone la lucha para ello. Lo que nos enseña la historia es que la (r) evolución permanente es un acto político consciente, dirigido por el sectore más conciente al respecto. Una primera aproximación al problema nos dice que la ideología dominante migra y se expande a las clases dominadas y, allí en su interior, aplasta la que debería ser la ideología que emane de su existencia. Esta es la esencia de la dominación y control. Se trata de colonizar a toda la sociedad, a todos y cada uno de los trabajadores con los valores, la ética y la espiritualidad dominante. Otra aproximación es que la (r) evolución permanente debe impregnarse de los nuevos valores y ética a amplios sectores, y dirigirlos hacia la conquista de la hegemonía en el ámbito de toda la sociedad.

Por cierto, el desarrollo del pensamiento humano, de las relaciones de producción, de las fuerzas productivas o la evolución del saber del hombre y la filosofía, culminan hoy en el marxismo, cuyo método es el más elevado que ha alcanzado la humanidad hasta el momento, siempre despojándolo de esa postura de ortodoxa que defiende la supremacía de la propiedad por sobre la vida del trabajador. En ese contexto, el humanismo del método marxista es quien dota a la lucha del hombre de un instrumento para analizar la realidad, para adquirir el conocimiento, el saber y las creencias que nos permitan hacer la (r) evolución y consolidarla en favor de los trabajadores, es decir, para hacer de la (r) evolución algo permanente. Lo central de este asunto es que el método de Marx reconoce a las clases sociales y la lucha su protagonismo respecto de la evolución de la historia, como motor cierto de esta historia. El marxismo reconoce a las clases sociales en sus diversas funciones lo que es un aspecto muy importante en esta época donde tantos argumentos pretenden ocultarnos la verdad de la condición del trabajador. El marxismo, en tanto y en cuanto es un saber de análisis y transformación de la realidad, de la vida del hombre, es un método que analiza la lucha de clases para de esa manera situarse en el centro de la historia del hombre, para de esa manera rescatar la evolución, el movimiento. El marxismo es historicista porque nos anuncia la posibilidad de superar las formas actuales de convivencia de los trabajadores. En el marxismo, el análisis de la realidad del hombre, la manera como se

haga tiene que ver con esta lucha de clases, está influenciado por la ubicación en una clase. El método de Marx no es un eunuco ni menos se pretende objetivo e imparcial (características que en realidad no existen) porque toma posición y defiende esa posición, batalla, es un instrumento para la práctica de la (r) evolución permanente. No pretende solo entender el mundo sino que una vez que lo hace lo transforma. Siendo así, se entiende que el método marxista sea objeto de fuerte oposición por el mundo de los factores de poder dominantes. Ellos lo deforman y lo desprecian, lo ocultan y lo transfiguran. Saben que un pueblo, su vanguardia, la gestión democrática de la mayoría, es invencible cuando analiza la realidad con este método, cuando a partir de él construye sus creencias, su visión del mundo, su ideología.

Poder y cultura.

Pensar el régimen popular con su idea igualitaria, democrática y veraz, menos formal y concreta, no es sólo dilucidar el fuerte impacto del cambio y de transformaciones económicas y políticas que se desarrollan en el contexto del régimen humanista y al interior del Estado capitalista sino también lograr comprender de qué modo esas alteraciones estructurales de la economía y de la política impactan de forma decisiva sobre la forma de vida, el imaginario cultural y la producción de la subjetividad que incide en el rumbo del tiempo histórico dominado por el régimen neoliberal y su valorización financiera del capital, que incluso logró desplazar la matriz productiva que caracterizó al régimen de bienestar que dominó la recuperación del período posterior a la Segunda Guerra Mundial en Estados Unidos y Europa y que tuvo un impacto menor en la experiencia de esos regímenes en el caso latinoamericano de los años '40- '50. Lo que intento destacar es que resulta imposible analizar el giro neoliberal exclusivamente haciendo hincapié en su dimensión estructural y económica minimizando la importancia de las mutaciones relativas con lo cultural y sus símbolos, sus razones, lógica y verdades. Son estas mutaciones en el ámbito de lo cultural, de lo simbólico, de lo político- ideológico las que permiten la consolidación y expansión de un régimen político sustentado en la exclusión de las mayorías mientras las minorías, las incluidas, consumían en propio provecho y de una forma por lo menos desenfrenada. Entonces, el neoliberalismo y sus verdades se sustentó en otra escala de valores, en otra ética que definitivamente se contradice con los valores y moral de los otros regímenes, que si bien se circunscribieron en el ámbito del Estado capitalista fueron mucho más democráticos. No podía ser de otra manera porque una vez que los sectores dominantes ya no pudieron seguir negando la profunda crisis del régimen de bienestar, que en el ámbito estructural se manifestó en la caída de la tasa media de las ganancias, simplemente se optó por liberar todas las formas egoístas, reaccionarias y salvajes de una lógica financiera y especulativa para resguardar los intereses del Estado capitalista. Esa forma lógica de los centros globales del poder y sus socios locales expresó así la

voluntad de poder de los grupos económicos y financieros que empiezan a consolidarse bajo los paradigmas de los neoliberales asumiendo el control de la razón del régimen político tanto en el nivel nacional como global. En ese contexto fue que buscaron invertir las formas culturales y simbólicas sobre las que debería fundarse el modelo de acumulación bajo las directrices de los neoliberales y sus tecnócratas. Si analizamos las experiencias y la historia del hombre en sociedad vemos que lo que más tarda en cambiar, lo que más resistencia produce al cambio, más allá de las mutaciones económicas y comerciales, son los valores, son esa ética que funda ciertas prácticas, son los perjuicios del hombre, sus imaginarios culturales, las tradiciones fuertemente arraigadas, etcétera, que son parte del tejido de la vida social y por eso el tema de los valores y la cultura es central. Teniendo en consideración que los cambios en el ámbito de una (r) evolución y sus implicancias estructurales involucra a todo el régimen en todos los ámbitos, sin embargo y solo con fines analíticos, es posible desmenuzar el asunto y decir que es más fácil que se quiebren las estructuras económicas, comerciales o formas de dominación política que esa subterránea continuidad de los lenguajes de la cotidianidad, de las verdades y de esa lógica que es dominante porque es precisamente ella la que sustenta esa visión determinada de la realidad de los trabajadores. Por eso, el tema de lo cultural, de la ideología y los valores es central para lograr entender los vínculos entre el cambio estructural y los nuevos paradigmas y tesis de subjetivación para desde ahí tener una visión más real del contexto de cambios y desafíos históricos del trabajador en tanto que son mayoría y así tienen el derecho irrenunciable de ser protagonistas. La significación del cambio cultural y sus símbolos impulsados por el giro neoliberal del Estado capitalista en las últimas décadas del siglo es importante para entender las limitantes y dificultades que aún subsisten (incluso en experiencias políticas que terminan con las consecuencias más nefastas, dramáticas y visibles de la herencia neoliberal) y que se relacionan directamente con la posibilidad o no de crear las condiciones que sustenten cultural, ideológica y políticamente otro imaginario político- social que acompañe los desafíos que el trabajador plantea para mejorar su condición y calidad de vida. Ahí parecen conceptos como los de *batalla cultural*, de *lucha contrahegemónica*, de un *nuevo relato* relacionado con otros símbolos, otras maneras de hacer las cosas, con otra expresión de la política, de la acción con vistas a mejorar las condiciones y la calidad de vida de la mayoría. Si la teoría no da cuenta de los desafíos que implican la construcción de un imaginario político acorde con la realidad que se busca explicar y explicitar y si no es capaz de colocarse a la altura de las circunstancias, que en definitiva trata de reafirmar los valores de la cultura popular y su sentido, entonces poco puede hacer a favor del trabajador.

No casual que siempre se termine imponiendo- de una u otra forma y en el contexto perenne de lucha de clases- esa tremenda disputa relacionada con los sentidos, con los valores y la ética, incluso con los significados de la realidad y la historia, es decir, con la construcción y legitimación de cierto

relato que se convierte en dominante precisamente porque garantiza el rumbo dominante que a su vez tiene relación directa con el sustento ideológico del régimen que favorece ciertos intereses en desmedro de los intereses de otros. La novedad del siglo XXI es que el régimen popular que paulatinamente se impone en algunos países de Latinoamérica, entre otras cosas, entiende con la mejor claridad analítica, política- estratégica y en el momento de mayor dificultad para consolidar un proyecto de inclusión política- social, que sin dar esa batalla cultural, por el sentido de las cosas y de la acción política, sería muy difícil invertir los términos del control que siempre ejercieron las elites en perjuicio del trabajador y que la matriz neoliberal, su proyecto, sus ideas y valores (en su dimensión de producción de subjetividad) regresaría recuperando el terreno perdido si no se le disputaba la hegemonía también en el terreno del relato, del significado de la historia y de las políticas públicas. Es necesario así entender el significado de las profundas e incluso decisivas crisis del Estado capitalista que siempre amenaza con colapsar el sistema comercial global. Así, las diversas crisis del Estado capitalista y de su orden, de su progreso y consolidación no sólo ponen en evidencia el descalabro que genera el Estado capitalista en su fase financiera- especulativa, fase típica del régimen neoliberal que condiciona nuestras formas de vida, sino que además erosiona las formas de la política más visible, o sea, de la representación y de convivencia política, de los factores que la respaldan y dan sentido a esa convivencia incluso en el nivel de las formalidades (el Chile de la transición democrática, que fue falsa en el sentido de las condicionantes impuestas por la dictadura cívica- militar, es paradigmático al respecto) dinamitaron las tramas y los modernos espacios donde se desarrolla lo público en favor de lo privado, de lo individual sobre lo colectivo y del egoísmo e individualismo sobre la solidaridad de clase. El hecho de que predominen los trabajadores a partir de la alquimia del individualismo y de un consumismo más o menos desenfrenado, que predomine el automatismo de los mercados como política rectora del régimen y la privatización de la mayor parte de las esferas de la vida colectiva, que se sustentan en teorías como la de los dos mundos que hacen a la razón dominante, finalmente genera condiciones para la profunda y decisiva mutación en las prácticas de los trabajadores hasta producir modos que desarticulan todas esas vivencias, esa historia y esos valores basados en la solidaridad de clase, de un régimen más democrático e inclusivo que sea capaz de consolidar lenguajes y relatos, una crónica e historia de la política e identidades culturales vinculadas a un universo de representación y de acción más acorde con los intereses de la cultura popular.

La aparición en escena del trabajador que en primer lugar es un simple ciudadano formal en sus derechos y consumidor en su esencia más profunda, personaje que además es muy de la época de los neoliberales, que también es autorreferencial, egoísta y moldeado por las gramáticas audiovisuales, por las mutaciones auspiciadas desde los medios de comunicación dominantes y que además están siempre al servicio de los centros globales del poder, multiplica

los perjuicios contra el mundo del trabajo y en favor de la fragmentación política y social militando así contra de la solidaridad de clase porque, en fin, ese trabajador individual y egoísta se convierte en garantía de la razón del mercado, se convierte con sus acciones y omisiones, con su individualismo, valores y cultura controlada por los neoliberales en el epicentro de otra forma de ciudadanía que al expandir las prácticas privatizadoras de la existencia destituyó, por anacrónicas e inservibles, las experiencias políticas entramadas en el espacio público y deudoras de construcciones simbólicas desplegadas en otro tiempo de la historia, allí donde el sujeto manifestaba en sus prácticas los diversos modos de afirmar su identidad, su deseo de igualdad y de justicia social. La idea misma de un colectivo social igualitario, más justo e inclusivo como eje de la vida en comunidad cae en el descrédito y el desuso allí donde precisamente pasa a dominar lo íntimo y lo privado, lo encriptado, el espacio diferenciado, familiar pero socialmente consolidado sobre las bases de la desarticulación y la fragmentación propia del régimen neoliberal, que asentó su dominio no sólo en el imperio del automatismo de los mercados sino que también radicalizó un tremendo cambio cultural en favor de la lógica de los sectores dominantes que colocó en entredicho los valores de la justicia, de la inclusión y la democracia conocida hasta entonces. Este otro trabajador, que en primer lugar es un consumidor, expresa el automatismo del mercado a través de los intereses y valores emanados de la mercancía y su esplendor; de sus símbolos pero en primer término de sus ilusiones que se asocian con ese giro alocado, tétrico y desenfrenado relativo con consolidar de forma plena y libre la aventura del individualismo soñada como nueva manera de construir una vida propia, privada, apolítica y original, más allá de cualquier interés social y por lo mismo enfrascada en sus gustos construidos como si fueran la quintaesencia de la autonomía del hombre. En esa circunstancia nace la necesidad de masificar las costumbres auspiciadas por los neoliberales, sus ideas, sus prácticas y expresiones culturales que acompañan el proceso de globalización del capital que arrasa con todo a su paso. Sin ningún tipo de escrúpulo el régimen neoliberal terminó con todas las conquistas y derechos del trabajador, con todas esas leyes que se habían construido a través de la historia del pueblo, terminó con los avances de los trabajadores (haciendo retroceder los intereses de las mayorías) lo que le permitió quebrar por fin la íntima relación que anteriormente había existido entre los trabajadores y el espacio público al tiempo que inicia un gran proceso de desguace del sector público y del rol del régimen hasta convertirlo en simple ruina que además reformuló todas las variables culturales, sociales, políticas y económicas para favorecer la concentración de la riqueza en favor de la acumulación privada del capital. Inéditas fueron los nuevos cambios, en el sentido de su regresión para la convivencia democrática, que así lograron avanzar en el proceso de despolitización de la vida que fue acompañado por el despliegue de los tecnócratas que terminaron haciendo de las suyas sin ningún control. En ese contexto, se necesitan de muchos años para que nuestros pueblos puedan en

verdad terminar con una herencia y cultura neoliberal que cambió la estructura del régimen, una herencia que modificó hasta el hastío, y siempre en el sentido regresivo, los usos y costumbres de aquello que definió, durante décadas, las formas de socialización y autorreferencialidad cultural propias de un régimen que se veía como más justo.

Junto con el desguace del sector público, el neoliberalismo desbastó el ámbito de lo público, de su sentido, de su dignidad incluso y deslegitimó los lenguajes de la acción política llevándolos exclusivamente a la zona espuria de la corrupción, de la cuestión judicial y sus formalidades. De lo concreto nos fuimos a lo formal porque lo que en realidad se vació de contenido fue lo que habilita la creación, defensa y lucha por una ciudadanía más democrática y participativa reduciendo a los trabajadores a una simple masa anónima de ciudadanos formales y consumidores, de votantes que llevan al cuarto oscuro su deuda, su ignominia y terror a salir de la ficción de las políticas públicas de los neoliberales que en muchos casos logró comprar las conciencias de las mayorías a partir de espejitos de colores que solo lograron destruir la trama productiva, económica, política y cultural de nuestros países. El régimen democrático devino en cáscara vacía capturada por el lenguaje empresarial que desde siempre insiste en la eficiencia y eficacia política y administrativa que están muy lejos de sostener en la práctica, tal y como nos lo enseñan los casos de gobiernos alta y fuertemente reaccionarios y exclusivos que en ciertos estados históricos de la región son dominantes. Por eso es tremendo el desafío de rediseñar las condiciones políticas, las condiciones económicas y comerciales sin descuidar el ámbito de la cultura popular porque es esa cultura la base desde la que se construye un arte que ayuda a terminar con el rumbo, con la verdad, tesis y razones fijadas por la ideología neoliberal que en su momento logró ni más ni menos que horadar los núcleos de la justicia, la igualdad y fraternidad que subsisten a pesar de todo, sobreviven y triunfan, solo en la medida que se impone la lucha del trabajador contra el régimen de los neoliberales, porque además son valores relativos al núcleo que entrelaza las múltiples y variadas experiencias democráticas y pluralistas, de gestión y participación popular que por eso son deslegitimadas pacientemente por los que desplegaron entre nosotros los valores de la cultura individualista. El desafío de este tiempo, de la búsqueda de mejores formas de convivencia es, precisamente, dejar atrás esa impronta económica, política y cultural que se consolidó con los sectores y grupos de intereses neoliberales. En la medida que los trabajadores luchen en favor de sus intereses se impone el paradigma de la igualdad, la justicia y fraternidad. Se imponen esas ideas que habilitan la construcción de un auténtico régimen democrático en la que el conjunto de los trabajadores son interpelados por un espacio público capaz de incluir y no de expulsar, de movilizar el espíritu creativo, el arte de las posibilidades de las mayorías en propio provecho.

Capítulo 6: La cultural y el poder.

Bases doctrinarias de la cultura dominante.

Un elemento fundacional de la antigua filosofía griega, me refiero a Aristóteles o Platón entre otros tantos autores de la época, es que todo saber y conocimiento humano, por su sentido, implica la praxis. Aristóteles nos planteó que todas las verdades conocidas por el hombre necesariamente nos llevaban a la praxis tanto en lo que se refiere a la experiencia cotidiana, como lo que se refiere al arte y la ciencia. En ese contexto, la praxis se manifiesta en el sentido que el hombre en su lucha por existir necesita del esfuerzo del saber, le es precisa una determinada verdad que a su vez implica la búsqueda de ésta, porque al hombre esa verdad no le es revelada de forma inmediata. Me refiero a la verdad sobre conceptos tan centrales para la vida como es *lo bueno*, *lo conveniente* o la *justicia* que conducen nuestros actos en el proceso de vivencia del hombre. Tanto el médico como el jefe militar, el comerciante y artesano, el capitán de tropas y el estadista como hombre de Estado aspiran a poseer el conocimiento más adecuado para desenvolver lo mejor posible la función que les corresponde y así mejorar la vida de la comunidad. Todos necesitan de una verdad que guíe sus especialidades a fin de poder actuar de la mejor manera, la racional, de acuerdo con las exigencias que les impone el rol que cumplen. Es así que autores como Aristóteles- y en general todo la filosofía griega de la época- sostiene el carácter práctico del saber a pesar de que después establece una diferencia importante entre el conocimiento que será una de las bases sobre las que hoy se sostiene la cultura, la ideología y la razón del Estado capitalista. Aristóteles y toda la filosofía de la época ordena el conocimiento del hombre como praxis según una escala de valores que se extiende desde el saber funcional de las cosas que son necesarias para la vida cotidiana (la alimentación, el vestido o la salud entre otros elementos) hasta el conocimiento filosófico que no tiene ningún fin fuera de sí, sino que se lo cultiva por sí mismo y que proporciona la mayor felicidad al hombre. Dentro de esta escala de valores y de definición de la idea del conocimiento hay una separación fundamental entre lo necesario y útil por una parte y lo bello por otra. Esta escala de valores lo que hace es dividir la vida entre una vida material y otra espiritual, una vida dedicada al comercio y el trabajo físico y otra dedicada al ocio y la filosofía. Se sigue de lo anterior que toda la vida del hombre está marcada por esas diferencias que hacen a las antinomias de la vida. Por un lado, está la vida material y la contemplativa pero también la guerra y la paz donde, en fin, todas las actividades del hombre se divide en necesarias, útiles y bellas. Al no dudar de esta división y al consolidarse así la teoría pura por sobre la praxis transformadora, la falsa superioridad de esa vida que se basa en la contemplación a expensas de la vida material y las necesidades básicas de los hombres en tanto trabajadores, conjuntamente con

los otros ámbitos de lo bello, como actividad independiente al lado y encima de las demás actividades, se quiebra la pretensión originaria de la filosofía a la que me refería en el inicio de este artículo, se quiebra definitivamente la organización de la praxis según la verdad conocida. De ahora en adelante, la división entre lo funcional y lo necesario, lo bello y lo placentero pero muy en especial la división entre la vida material y la contemplativa por colocar solo un par de ejemplos, conduce a un proceso político, económico, cultural e ideológico que deja libre el campo del saber para ese materialismo fundado en la praxis de los dominantes que busca satisfacer la felicidad del alma en el exclusivo ámbito del saber y de la cultura de la especulación.

El argumento principal que sostiene esta idea de supremacía de la vida contemplativa sobre la material es que en la medida en que es la filosofía como conocimiento la que principalmente se preocupa por la felicidad y el bien supremo del hombre, ese bien y esa felicidad no pueden buscarse en las formas materiales de vida existente porque es necesario que el hombre sea capaz de trascender su facticidad. Y esa trascendencia es asunto metafísico, de la teoría del conocimiento, del saber, de la ética, la filosofía y también la sicología. Al igual que el mundo exterior, en especial a partir de Platón, el alma humana se divide en una esfera superior y otra inferior. Por una parte tenemos la sensibilidad relativa con la vida material, inferior a todas luces, y por otra parte tenemos la razón que es la que sustenta la historia del alma que conduce a la postura típica del idealismo que extravía por los siglos de los siglos ese rumbo que reivindica la mejoría sustancial de las condiciones de vida del hombre. La valoración negativa de la sensibilidad y materialidad que implica la vida del hombre tiene que ver con la idea que el mundo material, al ser pensado como un terreno anárquico, de inestabilidad y falta de libertad, es inferior a la vida comtemplativa por la que se consangran los filósofos. De hecho, en todas las clasificaciones ontológicas del idealismo, está presente la inferioridad de la realidad social en que la praxis no incluye el conocimiento de la verdad acerca de la existencia humana. El mundo de lo verdadero, de lo bueno y bello entonces es un mundo ideal porque es ese quien se encuentra más allá de las relaciones de vida existente, más allá de la forma de vida en la cual la mayoría de los hombres trabajan como esclavos o pasan su vida dedicados al comercio- que siempre es vil- y sólo una pequeña elite, tiene la posibilidad real de ocuparse y preocuparse de los asuntos que van más allá de la mera obtención y conservación de lo que es necesario para la vida, de los asuntos de la vida material digna de esclavos y seres inferiores en demasía. Acá entramos en los fundamentos de esa idea porque cuando la reproducción de la vida material se realiza bajo el imperio exclusivo de la mercancía, creando continuamente la miseria que es característica del Estado capitalista, conceptos como lo *bueno*, lo *bello* y lo *verdadero* trascienden a esta vida de anarquía, de lucha, inferioridad y contradicciones. Toda esa vida material, de por sí superflua, no tiene posibilidad frente a la vida que realmente interesa al hombre y los problemas que le aquejan, es decir, la verdad y el bien supremo,

los bienes y la alegría suprema que quedan separadas por un gran abismo de sentido. Por consiguiente, esa vida y bienes son un lujo. La reivindicación posterior por parte de la razón dominante- que a través de los siglos confluye en la lógica del Estado capitalista- de autores como Aristóteles se debe a que éste racionaliza esa situación de superioridad de la vida contemplativa sobre la material. De hecho, la mayor parte de los autores griegos de la época son reivindicados en la medida que sostienen esa postura mientras otros autores como Tucídides, del que hablé en otro lugar, son relegados a los confines de la historia. En Aristóteles, la ciencia primera cuyo objeto es el bien y el placer supremo, solo puede ser obra del ocio de algunos pocos para quienes las necesidades vitales están aseguradas suficientemente. Otra vez aparece la idea que la vida contemplativa, con su teoría pura e idealista- cuyo máximo exponente es Platón con su parábola de la caverna- que además es patrimonio de una élite porque está vedada a la mayor parte de los hombres a través de barreras sociales que se sostienen a partir de ciertas estructuras políticas, económicas, sociales y culturales ferreamente establecidas que caracterizan y dan sentido a un régimen determinado. Desde ahí arranca la idea de la cultura como elemento central de la praxis e idea del mundo de los dominantes. En palabras simples, la filosofía griega, como máxima exponente de la teoría antigua, cuando habla de la superioridad de las verdades situadas por encima de lo necesario y de lo que es parte de la vida material se refiere también a lo socialmente superior, es decir, las clases superiores que son las depositarias de esa verdad. En la medida en que es así esta teoría contribuye a consolidar el poder de la clase que precisamente domina, contribuye a consolidar el poder social- político de esa clase cuya función consiste en hacerse cargo de la verdad y bien supremo. Al respecto, en *Cultura y Sociedad* Marcuse dice:

"Detrás de la separación ontológica y gnoseológica entre el mundo de los sentidos y el mundo de las ideas, entre sensibilidad y razón, entre lo necesario y lo bello se oculta no sólo el rechazo, sino también, en alguna medida, la defensa de una reprobable forma histórica de la existencia. El mundo material (es decir, las diversas formas que adoptan los distintos miembros "inferiores" de aquella relación) es, en sí mismo, mera materia, mera posibilidad, que está vinculada más al no-ser que al ser y que se vuelve realidad sólo en la medida en que participa del mundo superior. En todas sus formas, el mundo material es precisamente materia, elemento de algo diferente que le otorga valor. Toda la verdad, todo el bien y toda la belleza puede venirle sólo "desde arriba": por obra y gracia de la idea. Y toda actividad del orden material de la vida es, por su propia esencia, falsa, mala, fea"

La miseria de la esclavitud del hombre, la degradación de su trabajo y las cosas como simple mercancía que cumple la función de generar riquezas para los grupos favorecidos por el régimen político dominante, la tristeza, la

depresión, la banalidad, inferioridad y sordidez en las que se reproduce estas relaciones materiales de existencia de los hombres, están más allá del interés de la filosofía idealista porque no son la realidad genuina de la vida superior que es su objetivo. Debido a su inevitable materialidad, la praxis que funda esa vida inferior no aspira a buscar la verdad absoluta, el bien supremo, la idea de lo bello o bueno, por lo que este asunto queda en manos del quehacer teórico. Esta banalización de las necesidades materiales del hombre, que se funda en la separación entre los valores ideales y materiales, nos conduce a la despreocupación idealista por lo que se relacione con los procesos materiales de vida y que es una postura tan típica y característica de la razón capitalista, por lo menos en cuanto a las formas en que plantea teóricamente su control sobre la mayoría. De hecho, lo principal de la cultura dominante, su base por decirlo de alguna manera, se da por el hecho que crea una forma eterna y metafísica de las relaciones entre lo necesario y lo bello, entre la materia y la vida que viene desde la época de la Grecia antigua. Pero con la venida del Estado capitalista y la época de los burgueses, la teoría de las relaciones entre lo necesario y bello, entre el trabajo y placer, experimentó modificaciones muy importantes por la propia necesidad de control que implica esa situación histórica. En primer lugar, con la llegada del capitalismo- por lo menos en lo teórico- desaparece la idea según la cual la ocupación profesional con los valores, la verdad absoluta y con el bien supremo de la filosofía en general, es exclusivo patrimonio de una clase social. Aunque en los hechos es así, en lo teórico esa concepción es reemplazada por la tesis de la universalidad de la cultura. Si bien la teoría de la Grecia antigua y de ese particular estado de la historia de la humanidad nos dicen tal vez con las mejores intenciones que a la mayoría de los hombres solo les queda pasar la mayor parte de su vida preocupándose de cuestiones terrenales, de la economía doméstica y de las necesidades urgentes, mientras que sólo una pequeña parte podría dedicarse al placer y la verdad contemplativa, con la llegada del Estado capitalista esa situación se modifica porque la buena conciencia de las que nos hablaron los filósofos griegos ya no existe. Es la libre competencia la que debe imponerse de ahora en más mientras el automatismo del mercado, que de ese modo irá desarrollando, enfrenta al hombre como comprador- vendedor de mercancías. Así, la inferioridad de la vida material sobre la contemplación filosófica, de la materia sobre la esencia, será velada en exclusivo beneficio de consolidar otras formas de control. Ahora, el carácter puramente abstracto al que en su momento son reducidos los hombres en sus relaciones sociales, se extiende también al manejo de los bienes ideales. Bajo las necesidades de las nuevas formas de control del Estado capitalista ya no es verdad que algunos hombres hayan nacido para el trabajo y otros para el ocio, que unos hayan nacido para lo que es necesario y materisal y otros para lo bello y lo espiritual.

La cuestión es que en el Estado capitalista la relación del sujeto con el mercado es inmediata por el solo hecho que las características y necesidades de los sujetos sólo tienen importancia como mercancías que crean valor. Sin

embargo, su relación también es inmediata con la belleza, con Dios, con lo que se considera bueno y con la verdad, sea esta absoluta o parcial, objetiva o ligada a intereses de grupos de poder. En tanto seres abstractos, todos los hombres deben tener igual participación en los valores auspiciados por el burgués. De ahí las ideas de la igualdad, libertad y fraternidad. Pero así como en la práctica de la vida material se separa el producto del trabajador (que es el productor) y se lo independiza bajo la forma nueva y general del bien, así también en relación a la praxis cultural se consolida su contenido como valor universal, que compete a todos. Entonces, a partir del proceso de fetichismo de la mercancía, que sustenta esa falsa relación de igualdad entre la fuerza de trabajo y el capital, ahora la encontramos en la base de la cultura dominante de manera que la bondad de una acción moral o la verdad de cualquier juicio filosófico, la belleza de una obra de arte deben, por su propia esencia, afectar, obligar y agradar a todos, es decir, sin distinción de sexo y nacimiento pero en primer lugar sin distinción de la posición que a cada cual corresponde en el proceso de producción. Bajo esa falsa relación de igualdad y universalidad los trabajadores se someten a los valores culturales dominantes. Tienen que incorporarlos a su vida, y dejar que ellos penetren e iluminen su existencia de forma que la dominación de las minorías sobre ellos mismos no sea puesta en entredicho.

Cultura, poder y felicidad.

Hay una idea de *cultura* que para la emancipación social y política del trabajador (tema que nos ocupa desde el surgir mismo del Estado capitalista y sus múltiples expresiones de poder) se convierte en instrumento central en ese sentido que supone y expresa la vinculación del espíritu y del alma del hombre con el proceso histórico definido a partir de la lucha de clases como motor de este proceso. Esta idea, que analizaré en todas sus implicancias más adelante, se refiere a la totalidad de la vida social, una totalidad en el sentido que considera todos los aspectos en que el hombre se desenvuelve, en la medida que considera tanto el ámbito de la reproducción ideal del hombre, es decir, de su cultura en sentido restringido, como un mundo espiritual que reivindica el alma y la felicidad abstracta, pero también como el ámbito de la reproducción material de la vida del hombre que tiene en consideración el devenir histórico y las diversas fuerzas sociales que participan y dan sentido a la civilización que pudimos conseguir en ese proceso. Entonces, esa idea de la cultura es parte de una unidad histórica, diferenciable y aprehensible porque reivindica esa simbiosis del hombre que nos conduce al ser genérico. Pero, en contraposición con esa idea de cultura como totalidad que reivindica los valores del ser genérico, existe otra idea muy difundida según la cual el mundo espiritual, el alma, sus ámbitos y espíritus, son abstraídos de una totalidad social elevándose la cultura a la categoría de un falso patrimonio colectivo y falsa universalidad que solo termina por reforzar la racionalidad

dominante. Ese concepto de cultura falso, de una universalidad que no es, termina reivindicando expresiones como los de *cultura nacional* o de *cultura latina* (solo por poner ejemplos contrarios a la universalidad de la cultura) que al fin contrapone el mundo espiritual y sus almas al mundo material, en la medida en que contrapone la cultura en tanto reino de la ética y valores propiamente dichos y de los fines últimos, al mundo de la utilidad social y fines mediatos, que tienen que ver con las urgencias de los trabajadores para reivindicar no solo la dignidad de sus funciones sociales sino también la supervivencia del hombre en tanto especie. Esta idea de la cultura, que es característica de los grupos de intereses dominantes, distingue entre cultura y civilización (en tanto esta última tiene que ver con el devenir de la historia, como producto de la lucha de clases que se da en el proceso histórico) donde la civilización queda sociológica y valorativamente alejada del proceso social y racional. Esta idea surge en el terreno de una determinada forma histórica de cultura que- en tanto reivindica los preceptos de los grupos dominantes- es una cultura de elite. A partir de esta cultura que domina sobre las mayorías a través de múltiples procesos y formas históricas e ideológicas que responden a esa necesidad de dominio tales como las instituciones del secuestro de los hombres en tanto trabajadores, es posible comprender en toda su amplitud la idea de cultura que responde a la época que se consolida el Estado capitalista y que a lo largo de su desarrollo conduce a la separación del mundo anímico-espiritual, en tanto reino independiente de los valores, de la civilización y su historia, colocando a ese mundo del espíritu por sobre el mundo material que así es denigrado a favor de las necesidades de control y dominio del capital. Su característica primera es la afirmación de un mundo valioso, más allá de la mera materialidad, un mundo que es además obligatorio para todos y que es afirmado incondicionalmente porque es eternamente superior. Este mundo espiritual que reafirma la cultura dominante es diferente del mundo real en la que se produce la lucha cotidiana por la existencia y sobrevivencia de los trabajadores, pero que todo individuo desde su interioridad y espiritualidad, sin modificar esa situación fáctica de explotación del hombre, puede realizar por sí mismo. Sólo en esta cultura la actividad y objetos culturales obtienen la dignidad que los eleva por encima de lo cotidiano.

Aunque apenas hace unos siglos, con la llegada del Estado capitalista más bien, la distinción entre *civilización*- entendida como devenir histórico- y la *cultura dominante* se convirtió en herramienta terminológica del saber y de las ciencias del espíritu. La situación que nos manifiesta esta distinción es característica de la praxis vital y de la concepción del mundo de la cultura de los dominantes que se construyó a partir de la consolidación del capitalismo. Civilización, historia y cultura entonces son parte de una distinción que va más allá de una traducción de la antigua relación entre lo útil y gratuito, entre lo necesario y lo bello en los términos de autores como Platón, Aristóteles y en general de filósofos representantes de esa época. Es que al internalizar lo

gratuito, el arte y bello, la bondad o la felicidad del hombre y transformarlos, mediante la cualidad de obligatoriedad general y belleza sublime, en valores culturales de los dominantes, de los burgueses, se crea en el campo cultural y de la falsa historia un reino de unidad- libertad aparente en el que son apaciguadas y dominadas todas las relaciones antagónicas de la existencia del hombre que se relacionan con la conversión del trabajador en mercancía. La cultura en términos dominantes afirma y oculta las condiciones sociales de vida, de explotación, nos oculta la falsa relación de igualdad establecida entre el capital y la fuerza de trabajo y así actúa la ideología dominante. Para la época antigua, anterior al Estado capitalista, el mundo de lo bello, de la felicidad y la ética, que necesariamente se sitúa más allá de lo necesario y del materialismo vulgar de acuerdo a esas ideas, es un mundo de felicidad, de gallardía y placer en su máxima expresión. La teoría antigua en realidad en ningún momento y bajo ninguna circunstancia histórica llegó a dudar que los hombres se interesan en este mundo. En última instancia, en este mundo la satisfacción terrenal de sus necesidades se relacionaba con la felicidad. Fue el temor a luchar por la felicidad la que finalmente impulsó a la filosofía y el saber del hombre en general a separar lo *bello* de lo *necesario* de forma de mantener la exigencia de la felicidad en una esfera separada para dormir más o menos tranquilo. La *felicidad* de ese modo, gran cobarde y timorata, queda reservada a un ámbito exclusivo, para que por lo menos pueda existir. La felicidad entonces es el placer supremo que el hombre solo puede encontrar en el idealismo, en el mundo espiritual y en el saber filosófico relativo a lo verdadero, bueno y bello. Esa felicidad planteada por el saber dominante se caracteriza entonces por una oposición tremenda respecto a la cultura popular que nos habla del devenir de la historia. Sus características son totalmente opuestas a la facticidad material. Mientras el mundo espiritual se presenta como permanente, la realidad del hombre, es decir, el mundo material se presenta como cambio y mientras el mundo espiritual es puro el material es impuro. Uno es lo libre en el mundo de los cielos y en el paraíso y el otro es el reino de la necesidad donde esa libertad no es posible. El sujeto abstracto del que habla el Estado capitalista en su proceso de consolidación, que con el comienzo de su época se presenta además como el sujeto de la praxis, se transforma, en virtud de la nueva organización social, en portador de una exigencia de felicidad que va más allá del saber antiguo. El sujeto abstracto, el hombre entendido como mera fuerza de trabajo convertido en mercancía, ya no es el representante de generalidades superiores al modo de los filósofos de la antigua Grecia, sino que en tanto sujeto individual y particular debe él mismo hacerse responsable del cuidado de su existencia, de la satisfacción de sus necesidades para luego situarse frente a sus fines y objetivos, sin la mediación social, eclesiástica y política del régimen feudal. Además, en la medida que la producción bajo el Estado capitalista se desarrolla de manera no antes conocida en el sentido que genera riquezas y adelantos tecnológicos y mecánicos en su máxima potencia, al sujeto se le desafía a plantearse

mayores aspiraciones individuales en una realidad de creciente producción que llena con mayor cantidad de objetos de satisfacción posible bajo la forma de mercancía. En ese sentido se define ahora la emancipación burguesa del sujeto en tanto significa la posibilidad de lograr una felicidad que deriva en producción y consumo desenfrenado como se desarrolla bajo el paradigma del neoliberalismo, es decir, consumo desenfrenado para algunos, miseria, pobreza y exclusión para otros. El problema para la cultura dominante radica exactamente ahí, en ese proceso de consumo para unos y de exclusión para otros, porque ahí desaparece enseguida la validez universal de la felicidad al convertirse la igualdad abstracta del sujeto, que es típica de las formalidades del Estado capitalista, en fundamento de la desigualdad de los hombres. Sólo una pequeña parte de los hombres tiene la real posibilidad de adquirir todo lo necesario para comprar su felicidad.

Es simple: la igualdad del hombre desaparece cuando se trata de las condiciones para obtener los medios que conducen a ella. Para el trabajador en general, que tuvieron que recurrir a la burguesía en su lucha contra el feudalismo, la igualdad abstracta sólo tiene algún sentido como igualdad que se hace concreta, real. Por el contrario, a la burguesía que por fin se hizo con el poder y fundó un nuevo Estado, que fue capaz de liberar todas las fuerzas de la revolución, le bastó la igualdad abstracta para gozar de la libertad y la felicidad individual real al poder disponer, a diferencia de los trabajadores, de las condiciones materiales capaces de proporcionar estas satisfacciones y felicidad. El atenerse a la igualdad abstracta creó una de las condiciones del dominio burgués que, sin embargo, también conduce al proceso inverso, es decir, a poner en peligro esa dominación en la medida que se pasa de lo abstracto a lo concreto. Es de lo que hablo cuando pienso en profundizar la democracia, cuando en la lucha cotidiana por nuestras necesidades y su satisfacción, planteamos el objetivo de ir desde la formalidad de los derechos a su concreción. Lo interesante es que más allá de la lucha por el sentido de la felicidad, del saber y de las cosas en general, el proceso de consolidación del Estado capitalista fue posible porque los burgueses eliminaron el carácter general de la exigencia de felicidad a partir de la necesidad de extender la igualdad a todos, sin denunciarse a sí misma y sin decir abiertamente a las dominados que no habría modificación alguna con respecto a la mejora de las condiciones de vida de la mayor parte de los hombres. Y a medida que la creciente riqueza social transformó en posibilidad real la realización efectiva de la exigencia general, esto se hizo cada vez más difícil, mostrándonos el fuerte contraste entre la riqueza y la miseria. De esta manera, la exigencia de una felicidad abstracta y general se transforma en postulado, y su objeto, en una idea. El destino del hombre a quien le está negada la satisfacción general en el mundo material queda hipostasiado como ideal en el mundo espiritual que puede tomar la forma de paraíso al modo de la mayoría de las religiones, del más allá. A la fe en la eternidad de un orden restrictivo impuesto por Dios de acuerdo al poder feudal ellos opusieron su fe en el progreso capitalista, en

un futuro mejor, en la productividad y desarrollo bajo los términos del Estado capitalista que a su vez produce su lógica de la cultura. A las demandas de los sectores populares disconformes con el Estado y con el régimen político bajo los paradigmas capitalistas, los dominantes opusieron su cultura construida a partir de la fetichización de la mercancía que se despliega a través de las instituciones del secuestro del tiempo y vida de los trabajadores. La respuesta de la burguesía fue la cultura dominante que afirma los valores que también son dominantes. Esta es, en sus rasgos fundamentales, idealista porque a las continuas penurias del trabajador, del individuo aislado, responde con una humanidad y felicidad falsamente universal, abstracta y formal. Al mismo tiempo, a la miseria corporal del hombre responde con la belleza del espíritu, a la servidumbre que deriva del hombre entendido como mercancía responde con la libertad interna, al egoísmo brutal, con el reino de la virtud del deber y la ética. Luego, al estabilizarse de esa manera el control y el dominio de los burgueses, ellos mismos se colocan, con creciente intensidad, al servicio de la represión de los sectores y grupos insatisfechos y de la justificación de su poco probable superioridad. Encubren así la atrofia corporal y psíquica del sujeto bajo la idea de una cultura dominante y un régimen que milita en favor de una democracia sumamente abstracta y formalista. El idealismo burgués desgraciadamente no es sólo una ideología que funda una cultura, una razón y lógica dominante. Ese idealismo además manifiesta una situación válida en el sentido de contener no sólo la justificación de las maneras actuales de vida del trabajador, sino también el dolor que provoca su presencia en la realidad del sujeto. Este idealismo no sólo tranquiliza y desmoviliza, conforma y reprime sino que también nos recuerda la validez de la lucha, lo que podría ser en otro contexto histórico. El gran arte de la cultura de los dominantes es haber creado no solo el dolor, la miseria y la tristeza como fuerzas eternas y contradictorias del mundo material que solo se resuelven en el mundo del más allá, sino que además fue capaz de reivindicar en la conciencia del hombre la resignación irreflexiva y el conformismo ante lo cotidiano, ante la irracionalidad de una realidad de opresión. Este arte, al elevar el dolor, la miseria, la exclusión, la penuria y la tristeza, la soledad y la depresión, a la categoría de fuerzas metafísicas, al oponer a los sujetos y enfrentarlos con los Dioses, sin mediación social, en una pura inmediatez espiritual, contiene, una verdad superior relacionada con un mundo que sólo se cambia haciéndolo desaparecer. Es así que la cultura del hombre, si en verdad quiere ser popular, tiene que hacerse responsable de la pretensión de felicidad del sujeto. Pero los antagonismos sociales y políticos, que se encuentran en la base de la cultura dominante, sólo permiten que esta pretensión ingrese en la cultura de forma internalizada y racionalizada bajo los términos de la lógica del Estado capitalista. Por eso la necesidad de superar esa cultura y su pretensión de felicidad, sus definiciones sobre lo bello o lo hermoso.

Bajo la tiranía de un Estado y un régimen que se reproduce a través de la competencia económica, a través del mero intercambio entre mercancías

donde los trabajadores tienen todas las de perder en favor de los intereses de la acumulación privada del capital, la exigencia de que el todo social alcance una existencia feliz es ya de por sí una tremenda rebelión contra esa cultura dominante. Lo que digo es que bajo los términos mucho más racionales del humanismo, reducir al hombre al goce de la felicidad terrenal no significa reducirlo al trabajo material, a la ganancia, y someterlo a la autoridad de las fuerzas económicas que mantienen la vida del todo. La nueva aspiración de felicidad es tremenda porque tiene una resonancia y un influjo muy peligroso bajo la lógica de un régimen político que proporciona a la mayoría penurias, pobreza, exclusión, trabajo alienado y explotación. La auténtica satisfacción del sujeto en la búsqueda de la felicidad o de cualquier otra necesidad, no se logra en una dinámica idealista que posterga su realización o la convierte en el afán por lo no alcanzable. Sólo oponiéndonos a la cultura dominante es posible buscar esa satisfacción porque ésta se presenta como exigencia de una auténtica modificación de las relaciones materiales de existencia, de otra organización del trabajo y el placer.

El alma como expresión dominante del poder.

Mientras el idealismo entrega la tierra y todos los recursos y medios productivos, al hombre y su fuerza de trabajo, su felicidad y ética, al Estado capitalista al mismo tiempo, por ese solo hecho, vuelve irrealizable su idea de felicidad y satisfacción. Simplemente se conforma con el cielo y el alma. De ahí que es el materialismo el que se preocupa por la felicidad y lucha por su realización en el devenir de la historia. Esta conexión se ve claramente en la filosofía de la ilustración y sus pretensiones de igualdad, de fraternidad y libertad. El idealismo puede prometernos una felicidad eterna y acunarnos en hermosas quimeras, en espíritus y paraísos celestiales, conduciéndonos a ellas pero a costa de nuestra vida real, del placer y urgencias. La filosofía y el saber fundado en el mundo material, diferente y más sabio que el idealismo, sólo puede admitir una felicidad temporal, de lucha permanente. A partir de ahí ya podemos definir a los intelectuales y filósofos al servicio del idealismo como hombres severos y tristes, duros y alienados al tiempo que nosotros, riéndonos de sus irracionalidades, seremos tiernos, alegres y más o menos amable. La cultura dominante y sus seguidores abstraen el alma de su cuerpo mientras nosotros- los humanistas- abstraemos el cuerpo del alma. La cultura dominante es inaccesible al dolor y placer, a lo relacionado con el hombre y sus experiencias, mientras que nosotros estamos orgullosos de sentir tanto el uno como el otro para desde ahí luchar y actuar en consecuencia. Dirigidos a lo sublime del alma, la cultura dominante se eleva sobre los acontecimientos y hechos cotidianos- históricos al tiempo que se creen auténticos hombres cuando en realidad, al negar las necesidades y urgencias del sujeto, la lucha por determinados intereses y una cosmovisión de la vida, la felicidad o el placer, dejan de serlo porque están abstrayendo al hombre precisamente de

sus necesidades, incluso de las espirituales. Nosotros en la medida en que admitimos el dominio, pobreza y servidumbre respecto al capital y su lógica, estamos en condiciones reales para luchar por el hombre y su felicidad aquí en la tierra reivindicando de esa manera su cotidaneidad. Solo en la lucha está la felicidad de la vida. Es que desde este punto de vista no podemos reconocer en lo inmediato ninguna otra vida más que la de este mundo. La cultura dominante sin embargo recogió, con su idea de la humanidad pura y abstracta, formal y superflua, la exigencia histórica de la satisfacción general del sujeto. El problema para la cultura dominante y su idealismo está en que si consideramos la naturaleza tal como la conocemos, según las leyes que en ella se encuentran, vemos que no existe nada superior a la humanidad en el hombre. En este concepto se resume todo lo dirigido a la noble educación del hombre para la razón y para la libertad, para la movilización y la lucha, para los sentidos e instintos más delicados y para la realización y dominio de la tierra y sus recursos con el fin de satisfacer las necesidades de todos en un ámbito de respeto por el ambiente y biodiversidad. Desde esta perspectiva, todas las leyes del hombre y formas de gobierno solo pueden tener como fin que cada uno pueda ejercitar sus propias fuerzas de modo de conducirse con un goce más hermoso y libre de la vida. La realización suprema del sujeto en tanto reivindica al ser genérico queda vinculada a una comunidad de sujetos libres en el sentido humanista y trabajadores razonables que a partir de la gestión popular de la agenda pública buscan el bien común. En ese régimen popular todos tienen posibilidades de desarrollo. Incluso el propio concepto de *sujeto*, que a través de la lucha histórica contra los regímenes opresores se mantuvo vivo, abarca por encima de las contradicciones sociales, a todos. Nadie libera al sujeto de la carga de su existencia porque toda la riqueza y pobreza, la justicia e injusticia, el neoliberalismo y el humanismo, el bien y el mal, lo bello y lo feo, la infelicidad y la felicidad proceden de él mismo, de sus acciones y reacciones y así repercuten sobre todos. Simplemente estoy diciendo que los sujetos se encuentran en relación inmediata consigo mismo sin ninguna mediación terrenal o celestial. Por esto está también en relación inmediata con los demás hombres.

La cultura popular, en contraposición a la cultura dominante, significa, más que un mundo o realidad un poco mejor, un mundo más noble. Significa una realidad a la que se llega a través de la transformación del orden material de la vida en beneficio de los intereses de las mayorías. La cultura dominante solo puede reaccionar transformando la bondad, la felicidad y necesidades del sujeto, su dignidad y valor, en un estado interno del hombre en el sentido que la mayor parte de las ideas y conceptos del hombre (como la libertad, la bondad, la belleza y la misma felicidad) se convierten en cualidades del alma que nada tiene que ver con las necesidades del hombre. En ese sentido, no está capacitada para comprender lo humano, el conocimiento de la grandeza de todos los tiempos o la valoración de la lucha y de lo sublime que podemos encontrar en la humanidad. Lo central de esta idea de la cultura dominante es

que es funcional a los intereses de las elites de forma que de una situación de este tipo solo puede derivar en un actuar que no está dirigido contra el Estado capitalista y la lógica que expresa a través de sus regímenes políticos. Por el contrario, la cultura popular se dirige al hombre en su materialidad más significativa de manera que busca resolver los problemas que lo aquejan por doquier. La cultura popular dignifica lo ya dado y no intenta sustituirlo por algún concepto característico del idealismo siempre abstracto. La cultura de los dominantes eleva al sujeto en su dignidad sin embargo no lo libera de su sometimiento de manera que esa dignidad es falsa porque no se concretiza en hechos que mejoren la calidad de vida de los trabajadores, ya sea a nivel colectivo o individual. Habla de la dignidad y de la libertad del hombre pero no se preocupa por la efectiva situación del hombre en tanto mercancía bajo el Estado capitalista. El alma, que es la que en verdad sirve de base a esta concepción dominante de la cultura, es algo más que la totalidad de fuerzas y mecanismos psíquicos (que son objeto de la psicología empírica) porque alude y reivindica, defiende y se basa en el ser no corporal del hombre de forma de seguir negando cualquier reivindicación de la dignidad y necesidad del sujeto. El alma vendría a ser un reino intermedio, no dominado, entre la inconmovible autoconciencia del pensar puro y bastracto y la certeza físico-matemática del ser material. Precisamente lo que después constituye el alma del hombre, es decir, los sentimientos, los instintos, los deseos y los anhelos del sujeto, quedan, desde el inicio, fuera de la razón aunque esto no significa que a su modo sean incoprorados en la racionalidad dominante como forma de reforzar el control sobre las mayorías. La distancia que separa la filosofía de la razón con respecto al alma y el espíritu hace referencia a un situación central para que el Estado capitalista pueda continuar ejerciendo su dominio. En el proceso social de producción capitalista, que deriva en la cosificación y mercantilización de las relaciones sociales, el alma no tiene participación de manera que el trabajo concreto es reducido al trabajo abstracto que posibilita el intercambio de productos de ese trabajo como mercancía. De esta manera, el reino del alma, de una vida interior en contraposición con la materialidad de los sujetos, es el correlato de las riquezas de la vida exterior recientemente descubiertas. El interés por la situación individual, incomparable y real -hasta entonces descuidadas-, del alma, formaba parte del programa de vivir la vida integralmente. Vista desde la plenitud de la cultura dominante, es decir, desde los siglos XVIII- XIX, esa pretensión anímica se presenta como promesa que otra vez el capitalismo no cumple. La idea del desarrollo natural queda e incluso es reivindicado pero significa, sobre todo, el desarrollo y crecimiento interno. Es que, siempre desde el punto de vista del idealismo que extravía nuestros sentidos, en el mundo externo el alma no se desarrolla libremente y apela a la fantasía, brujería y al mito. Lo que nos esconden de esta manera es que la organización del mundo y realidad del hombre, a través del proceso de producción capitalista, transforma el desarrollo del sujeto en una mercancía

que se desenvuelve en una realidad de competencia económica y lo hace depender del mercado en cuanto a la satisfacción de sus necesidades. Con el alma, la cultura dominante incluso protesta contra la cosificación del sujeto para caer sin embargo en ella. El alma es protegida de los designios fatales de las persistentes imperfecciones del hombre de manera que se convierte en el único ámbito de vida que no se incorpora al proceso social del trabajo. El alma ayuda a los hombres a conformarse, los ayuda a aquietarse porque este concepto proporciona un sentimiento falaz de existencia, una vida interna ideal que es separada de lo real y de las posibilidades más secretas e íntimas de su vida, destino e historia. Si profundizamos incluso un poco más en el concepto del *alma* vemos que desde su origen, y en el lenguaje de todas las culturas, esta es un signo en el que se resume todo lo que no es el mundo. Y con esta cualidad negativa se convierte el alma en la única garantía, aún no mancillada, de los ideales de la cultura dominante.

El alma sublimiza la resignación, el conformismo y aquieta nuestra voluntad de poder lo que solo redunda en la consolidación de los valores e intereses de la cultura dominante. En un régimen que se determina por la ley del valor económico, el intercambio de mercancías y primacía del derecho a propiedad como valor primero en la organización de la vida, el ideal que sitúa al ser genérico en toda su dignidad, es negado en beneficio del sujeto abstracto que está por encima de las diferencias sociales, políticas y naturales que además nos afirma que entre los hombres debe privar la verdad, el bien y la justicia, pero en el ámbito formal. De hecho, la salvación sólo proviene del alma y espíritu puro. Lo demás es simplemente inhumano, está desacreditado en sus formas porque evidentemente sólo el alma carece de valor de cambio. El valor del alma, que no depende del cuerpo no puede así ser convertida en mercancía. Existe un alma sublime y bella, trascendente y digna en un cuerpo feo, intrascendente y poco digno. Existe un alma sana en un cuerpo enfermo y un alma noble en un cuerpo mezquino. A partir de estas ideas la libertad del alma se usa para disculpar la miseria, el martirio, la esclavitud y servidumbre del cuerpo. Entonces, para ir cerrando la idea, el alma está al servicio de la entrega ideológica de la existencia del hombre a la necesidad de la economía del Estado capitalista. De hecho, quien ve a través del alma, ve, más allá de las relaciones económicas, al hombre en toda su plenitud de acuerdo a los preceptos dominantes porque cuando es el alma quien habla se trasciende la posición y valoración contingente del sujeto en el proceso social. El amor sería quien rompe las barreras entre los ricos y pobres, entre los superiores e inferiores, entre dominantes y dominados de forma que la lucha es negada a partir de este falso amor por el hombre y su felicidad. El alma se desarrolla, a pesar de las miserias sociales, en el interior del sujeto que se convierte en algo totalmente ajeno a su dignidad. Sin embargo, bien entendida, la libertad del alma no se refiere a la participación del hombre en un más allá siempre eterno, en donde finalmente todo estará bien. Presupone en todo caso una verdad superior que afirma que en la tierra es posible una organización de la

existencia social en la que la economía no es la que decide acerca de la vida del sujeto y así es reivindicada la vida del hombre. No sólo de pan viven los hombres. Esta verdad no queda eliminada por la falsa interpretación que el alimento espiritual es un sustituto real y suficiente de la carencia del pan tan necesario para la vida material.

La libertad interna en el proceso de alienación.

Así como el alma escapa a la ley del valor del Estado capitalista, lo mismo sucede con la cosificación de las relaciones sociales de acuerdo a la dinámica del proceso de fetichización de la mercancía. De hecho, casi es posible definirla afirmando que todas las relaciones sociales, así cosificadas, eventualmente podrían superarse en lo humano. En este aspecto es que el alma viene al rescate de los valores de la cultura dominante. El alma es quien funda una amplia comunidad interna de los hombres que además se extiende a través de siglos. En primer lugar, el idealismo contrapone el alma al cuerpo del sujeto en el sentido que cuando se la considera como ámbito fundamental de vida, se afirma que el hombre- en el proceso de búsqueda de su felicidad- debe renunciar al sentido en tanto que esos sentidos son parte de un ámbito irrelevante con respecto al mundo espiritual. Desde esa postura ideológica que arranca con la filosofía de la antigua Grecia, sus héroes y tragedias, se milita a favor de someter los sentidos naturales del hombre al dominio del alma. Indiscutiblemente, la cultura dominante es quien adopta esta posición porque le ayuda a consolidar y reforzar su control sobre las mayorías. La renuncia a los sentidos significa renunciar al placer, la militancia en favor del principio de la realidad que conspira constantemente contra el placer y así en contra de un régimen político sin represión excedente. Esta posición, que nos hace renunciar a los valores más dignos del hombre, presupone la ausencia de conciencia de nuestra desdicha pero también presupone una posibilidad real de satisfacción bajo la lógica del consumismo del Estado capitalista. Este y los regímenes que solventan cada una de sus irracionalidades, se basa en el renunciamiento en la forma que busca disciplinar al trabajador insatisfecho. Una tarea prioritaria de la cultura acorde a los dominantes es entonces poder internalizar el placer mediante su abstracción que deviene precisamente en una espiritualización de los sentidos y necesidades concretas del hombre. Al incorporar los sentidos al acontecer anímico de los hombres, al mundo de la espiritualidad para oponerlo a la materialidad de sus múltiples necesidades, lo sublimizan y controlan esos sentidos. De la conjunción de los sentidos y el alma nace la idea dominante del amor más banal y superflluo que no tiene relación alguna con el amor al prójimo que lleva el respeto y la solidaridad a su máxima expresión. La espiritualización de los sentidos funde lo material con lo celestial, la muerte del hombre con su eternidad, el resentimiento con el conformismo y la lucha con la desmovilización. En la idea del amor bajo los términos de los sectores dominantes se refugia el anhelo de permanencia

de la felicidad terrenal, la bendición de Dios, de lo absoluto, la superación del fin inevitable de la vida en tanto que el hombre es un ser absolutamente transitorio. El amante del arte de poder que fundamenta la cultura dominante recurren a ese falso amor para superar la transitoriedad cotidiana, la injusticia de la realidad, la pobreza y exclusión de la amplia mayoría, la servidumbre del sujeto convertido en mercancía y hasta la muerte. El problema es que esta solución, como todas las resoluciones planteadas por la razón dominante, es una abstracción que solo busca resolver sobre los métodos de defensa de los intereses dominantes. Además, la liberación del sujeto se realiza a partir de un régimen que está lejos de militar y edificarse en favor de la solidaridad porque precisamente sus estructuras responden a un Estado capitalista basado en la oposición de intereses de clases. El sujeto es considerado como mónada independiente y autosuficiente, un individualista. Su relación con el mundo y sus ámbitos- tanto lo humano como lo extrahumano- es una relación formal donde el sujeto es en sí el mundo (en tanto yo cognoscente) pero también es una relación abstracta mediatizada, determinada por leyes de la producción capitalista de mercancías. En ambos casos no se supera el aislamiento del sujeto porque su superación significaría el establecimiento de una solidaridad real, lo que supone superar al régimen fundado en el individualismo por una forma mucho más racional de convivencia social.

Aparece el alma- cada vez más despiadada- para evitar los cambios en favor del hombre, la auténtica solidaridad y conciencia que nos conduce al ser genérico. El alma por lo mismo se asusta frente a la verdad de la teoría que señala la necesidad de modificar de una forma miserable la existencia a través de la praxis revolucionaria. El alma se convierte en un término y factor central de gran utilidad en la técnica del control de los trabajadores donde en todas las épocas se vuelve una prioridad movilizar las fuerzas e instituciones disponibles contra una modificación real de la existencia de la mayoría bajo los designios del Estado capitalista. Con ayuda del alma los dominantes de manera progresiva e ininterrumpida enterraron sus ideales, los conceptos de la libertad, igualdad y fraternidad pero también la idea de felicidad y hasta del saber y la razón. Decir que lo importante es el alma, es de gran utilidad cuando lo único que interesa es el poder, control y dominio. El ideal cultural recogió el anhelo de una vida mucho mejor que en sus inicios parecía ser el objetivo de los burgueses pero los conceptos de *humanidad*, *bondad*, *verdad*, *alegría* o *solidaridad* del hombre, a partir de la cultura dominante pertenece a otro mundo, un mundo superior, que es más puro y que definitivamente no tiene relación con la realidad cotidiana del trabajador, sus necesidades y sus expectativas. Estos conceptos que buscan eventualmente una mejoría de las condiciones de vida de la mayoría son internalizadas como deberes del alma individual (así, el alma tiene que realizar lo que continuamente se viola en la existencia externa) o son presentadas como objetos del arte (y así, su realidad es reducida a un ámbito que esencialmente no es el de la vida real). Entonces, el Estado capitalista liberó al sujeto, pero sólo en tanto personas que tienen

que mantenerse disciplinada. De ahí que en realidad no fueron liberadas sino secuestradas por las necesidades de la estructura de producción capitalista. De hecho, la libertad del sujeto dependió desde el principio de la prohibición de reivindicar el principio del placer en tanto milita contra el principio de la realidad y primero contra la represión excedente del Estado capitalista. Este Estado, basado en una sociedad dividida en clases, conoce una sola forma para transformar al hombre en instrumento de placer. Lo hace a través de la servidumbre, la represión y explotación del capital sobre la fuerza de trabajo. En el nuevo régimen sustentado en principios e interés del Estado capitalista, como las clases y sectores de éstas que son dominadas no prestan un servicio inmediato y personal, sino que en realidad son usadas mediatamente como elementos de producción de plusvalía para el propio mercado, se consideró inhumano usar sus cuerpos como fuente de placer por lo que el ejercicio natural de la libertad quedó definido en el uso de las capacidades y el cuerpo del trabajador como simple mercancía donde el objetivo es la obtención de mayor ganancia para el capital. En esas nuevas condiciones, la cosificación en la fábrica se convirtió en deber moral de los trabajadores al tiempo que la cosificación del cuerpo como instrumento de placer se volvió reprobable, se convirtió en *prostitución*. También la miseria se vuelve una condición de ganancia y poder para los dominantes de forma que la libertad es otra vez falsa y abstracta. La cultura dominante así es la forma histórica a través de la que se conservan, por encima de la reproducción material de la existencia, las necesidades del hombre de forma que la realidad es una imagen deformada de los valores. Pero, la cultura dominante es una imagen válida de felicidad en tanto en ella existe una parte de felicidad terrenal en las obras del arte burgués, aún cuando se refieren al cielo. Es decir, el sujeto goza la felicidad, el bien, el esplendor y la paz, la alegría triunfante. Goza también del dolor y la pena, la crueldad y el crimen. Experimenta incluso hasta una liberación donde encuentra algunas respuestas y cierta comprensión para sus exigencias e instintos. El problema es que en esa cultura el mundo real solo favorece las razones de la elite y sus instituciones. En esa forma de vida que corresponde a la cultura dominante, la felicidad, la solidaridad o la libertad sólo es posible en la apariencia, no vaya a ser que la conciencia nos muestre lo tremendo que es el agujero en que estamos inmersos. El hecho que en la cultura dominante exista un alma como fuente de un mundo que por definición es más elevado, que exista un bien superior al de la existencia material y las necesidades de supervivencia del hombre, nos oculta muchas verdades pero en primer lugar nos oculta la posibilidad de crear una existencia y una vida material mejor en la que esa felicidad, sin ser negada, se convierte en un medio de ordenación, solidaridad y felicidad bajo los términos del humanismo.[6]

[6] Los hombres no tienen porqué matar a sus dioses sino que hay que reivindicarlos para colocarlos en su lugar, en la defensa del amor por el prójimo. En ese momento el arte, al mostrar la belleza como algo actual y respetuoso de la vida, no podrá tranquilizar el anhelo de libertad y felicidad de los trabajadores.

Fue necesaria una cultura dominante basada en una educación secular, en valores y una ética cobarde y timorata y fue necesaria una historia basada en la formalidad que niega la cultura popular, la que les permite a las elites moderar y ocultar su verdad, esa que a pesar que nos habla de la libertad, la grandeza y dignidad inalienables de la persona, de la autonomía de la razón, de la humanidad, del amor indiscriminado al hombre, de la justicia, al mismo tiempo trabaja a favor de la humillación general del hombre, de una profunda irracionalidad de las políticas de los regímenes sustentados en el Estado capitalista y del triunfo del automatismo del mercado por sobre un sistema de convivencia más humano. Sobre el terreno de la vida empobrecida y falseada por la cultura dominante crece un conjunto de irracionalidades bajo la forma de la trascendencia del alma y de un mundo del más allá. Este es el verdadero milagro de la cultura dominante, es decir, que los hombres pueden sentirse felices, aún cuando no lo sean en absoluto. No interesa que el hombre viva su vida con cierto placer y emancipación porque lo que importa es que viva tan bien como sea posible lo que significa vivir bajo los valores anímicos y espirituales de la cultura dominante. Por lo mismo, la felicidad del placer no racionalizado bajo los términos lógicos del capitalismo queda eliminada del ideal de felicidad porque se trata que ésta no viole las leyes existentes Por último, la personalidad del sujeto se convierte en la realización de la cultura dominante, en el bien supremo que así respeta los fundamentos del régimen existente lo que a su vez significa respetar las relaciones de poder ya dadas. En esas circunstancias, la disconformidad y protestas eventuales tienen que ser prudentes, medidas y racionales. La cuestión es que ahora el sujeto es fuente, ya no de conquista de la felicidad y la verdad, sino del renunciar a esa felicidad y verdad. Personalidad es, sobre todo, el hombre que renuncia para que el Estado y su cultura deje que el sujeto siga existiendo solo en la medida en que no perturbe el proceso del trabajo y deje librado a las leyes de este proceso, las fuerzas económicas, la integración social, política y cultural del hombre.

Capítulo 7: La historia como ámbito del poder.

El final de la historia como factor de dominio.

Por doquier, desde la imposición triunfal del neoliberalismo, venimos escuchando de que forma ha llegado por fin a término la historia del hombre y su civilización. Teóricos como Fukuyama directamente nos plantean el fin de la historia y el triunfo del gran capital en manos e intereses privados. Sin embargo, este tema viene de bastante más atrás. De hecho, a su manera, todas las grandes doctrinas en favor propio han intentado terminar con la historia. Por ejemplo, a su manera el cristianismo tiene su propia conceptualización sobre la historia universal que tiene necesariamente un fin celestial, más allá del hombre y su vida terrena. Esta historia universal del cristianismo (y en general de todas las religiones, tanto las pequeñas como las mayores) arranca con la creación del hombre por parte de Dios y terminan con el juicio final en la tierra para después otra vez empezar con el ascenso del hombre al cielo y la respectiva consecución de la vida eterna en el paraíso. Es una especie de comunidad angelical en donde el Dios todopoderoso encarna los ideales de sus siervos. Pero, como reacción a esa postura y reivindicando la nueva razón que surge en la tardía Edad Media, se establece el método científico, donde se dan los primeros intentos importantes por escribir una historia universal secular, es decir más allá de los dogmas de la religión. A partir del dominio del hombre sobre la naturaleza y sus recursos ahora surge la tentativa por encontrar nuevas leyes y normas más acordes con significado de las formas en que se percibe el desarrollo del hombre y su sociedad. Por ejemplo, Bacon, Descartes y Galileo, son los promotores de esta nueva herejía que violenta los modos de vida de la época secular. A ellos los secundan Concordet y Le Bovier de Fontenelle. Condorcet simplemente formula una historia universal que se basa en diez etapas donde a la última todavía la razón del hombre- siempre tan limitada y contradictoria- no tiene acceso. Esa última etapa en tanto fin de la historia se caracteriza por la razón, la igualdad de oportunidades, la democracia y la educación universal de los hombres. Sin embargo, tendríamos que esperar hasta la llegada de Maquiavelo para que empezara a cerrar el círculo porque fue este teórico quien introdujo la noción de *progreso social* o *político* y liberó a la política de los prejuicios morales y limitaciones que la había sumido la filosofía de la Grecia antigua.

Después de Maquiavelo tenemos la tentativa de escribir y defender una historia universal principalmente por parte de autores alemanes de la mayor trascendencia quienes hacen aportes muy importantes en ese sentido. Estos son en primer lugar Kant, luego vendría Hegel y finalmente Marx que se encargan de bajar el reino de Dios a la tierra para así reivindicar esa dignidad inherente al hombre. Kant, en 1784, se pregunta si ese fluir idiota de las cosas humanas no tenía un movimiento regular, cierta coherencia y

una direccionalidad determinada. Además, sugería que la historia tenía un fin que llegaría con la realización de la libertad humana y la implementación de una Constitución cívica justa para todos. El mecanismo por el que de acuerdo a Kant se llega a la sociedad ideal no es la razón, como luego nos afirmaría Hegel, sino el antagonismo creado por la sociabilidad del hombre, donde la competencia entre la sociedad civil, la vanidad, el dominio y las ansias de gobernar, constituían la fuente de creatividad social. Para Kant, la historia era entonces la sucesiva destrucción de civilizaciones donde cada destrucción de una civilización conservaba sin embargo algo del período anterior, y por lo tanto preparaba al hombre en el camino de un nivel de vida superior, que en este caso es representado por el gobierno republicano universal burgués. Para este filósofo, la historia del hombre, en última instancia, era el progreso de la conciencia de la libertad.

Por su parte es el sucesor de Kant, el filósofo idealista Hegel, quien va a perfeccionar y desarrollar las ideas de Kant a través de su método idealista absoluto. La tentativa teórica de Hegel también tiene relación con tratar de establecer normas con un significado que se presentan en el desarrollo de la civilización. De hecho, para Hegel la historia terminó con la Batalla de Jena en el año 1806 y el establecimiento de los ideales de la libertad, igualdad y fraternidad planteados por la revolución francesa que se materializarían en el Estado liberal burgués. Para Hegel, la historia universal es una simple y gradual elevación del hombre y sus formas de vida a la plena racionalidad y la percepción de cómo esta razón se expresa en el gobierno de los liberales. Así, la historia no es una simple sucesión o etapa de civilizaciones diferentes con distintos niveles de realización material (no olvidemos que Hegel es un idealista absoluto) sino como sucesión de diferentes formas de la conciencia del hombre. En este punto es influenciado por Kant. En última instancia, el final de la historia de acuerdo a Hegel está en la conciencia de sí mismo. Al igual que Kant, su preocupación teórica principal la encontramos en formar una conciencia humana colectiva, que es dada por el propio desarrollo del pensamiento. Éste es, dentro del esquema el que le da direccionalidad a la historia. Para Hegel, entonces el progreso de la historia no viene dado por el desarrollo de la razón del hombre sino por la interacción compleja de la pasión, es decir, de los conflictos y revoluciones, o, en sus propios términos, de la lucha por el reconocimiento o astucia de la razón. Ese reconocimiento filosófico de la libertad dentro del esquema de Hegel se alcanza a través del Estado liberal, expresión de la burocracia como clase universal. Por su parte, un gran teórico que pone orden en la dialéctica de Hegel y lleva las bases de su pensar por rumbos contrarios- es decir desde el idealismo al materialismo histórico- es otro alemán, Marx. A pesar que para éste la historia también tiene una dirección y un final su análisis de las condiciones del capitalismo y sus contradicciones lo conducen a la formulación que el final de la historia no es la sociedad capitalista y su Estado liberal, sino la sociedad comunista, cuya etapa intermedia era el socialismo, etapa donde el proletariado- que de

ahora en más es protagonista de la historia y en tanto tal es la auténtica clase universal- debería ejercer la dictadura de sus intereses y necesidades para así implementar las necesarias transformaciones que conducen al hombre y su civilización a la abolición de las relaciones sociales basadas en la explotación del hombre lo que además implica la abolición del Estado en su carácter y forma represivo. En este punto Marx se diferencia notablemente en relación a los otros teóricos porque para él el Estado liberal (para hablar en términos de ellos) no logra resolver la contradicción que precisamente es fundamental en el sistema capitalista, la explotación de una clase que produce en ese proceso la pauperización y miseria de los que así son sometidos. En sentido contrario a Kant, Hegel y otros autores del pensamiento burgués dominante, para Marx el Estado liberal no representa la universalización de la libertad, sino la victoria de la libertad para cierta clase que precisamente es la burguesía. Esta postura es muy importante porque es la base desde la que arranca la idea de la historia pensada como lucha de clases, de intereses contradictorios entre la gran burguesía ahora dominante y el proletariado que a partir de esa realidad tiene diversas opciones como la de terminar con su explotación y alienación derivada de la misma.

Marx lo que hace es desnudar en todas sus implicancias la historia del hombre y los diversos y frustrados intentos de los teóricos anteriores (presos del idealismo en el sentido que no están en condiciones reales de reivindicar y resaltar los valores y necesidades materiales del hombre por la necesidad de dominio de la razón que les asiste en su ideología) como lo que realmente son: intentos de reivindicar una historia vacía de su contenido, que no tiene relación alguna con la lucha de hombre por procurarse mejores condiciones de vida tanto en lo material como en lo espiritual. El intento de construir una historia universal en base al idealismo, en la primacía de lo espiritual, lo que busca es la negación de la lucha de clases como motor de la historia porque en este caso el Estado capitalista y su régimen liberal no podrían ser el fin de la historia desde el momento que no solucionan las graves contradicciones y contracciones del modelo de producción y acumulación de capital en favor de intereses privados que finalmente van contra el bienestar de las mayorías. De hecho, después de Hegel y Marx, surgieron otros intentos de abordar la formulación de una historia universal en términos abstractos y formales de manera de intentar zanjar la cuestión en favor de la dominación en términos del Estado capitalista y su liberalismo político que también es económico, comercial y cultural. Sin embargo, esos pensadores no alcanzaron a tener la relevancia de los anteriores, de Hegel y de Marx. En esta tarea encontramos a autores como Augusto Comte, H. Spencer, Toynbee, Spengler y Weber, entre otros tantos de renombre. Más cercano en nuestro tiempo tenemos a Francis Fukuyama- para nada considerado entre los grandes teóricos de la ciencia y filosofía política- quien retomando los dogmas kantianos y hegelianos trata de elaborar otro tipo de reconstrucción de la historia universal.

Lo importante respecto a Fukuyama- teórico al servicio del régimen neoliberal en su acepción más extrema como viéramos en otro lugar- es que su teoría en realidad no surge del aire sino que ésta obedece a una situación histórica muy concreta en los años noventa y que tiene que ver con la caída del socialismo real en Europa del Este como en la Unión Soviética y el fin de la Guerra Fría. En ese contexto político del gran tirunfo provisorio de la versión capitalista del Estado, la pregunta inicial de Fukuyama es que pasó realmente si precisamente Marx afirmó que con el comunismo llegaba el fin de la historia en tanto se terminaba la explotación del hombre por el hombre e incluso se extinguía el Estado por lo menos en su acepción represiva ante la llegada del proletariado al poder. Según Fukuyama los hechos de esos años habrían demostrado sin más que Marx estaba profundamente equivocado en cuanto a la idea de la historia como lucha de clases y el comunismo como final. El argumento central que plantea Fukuyama al respecto es que el siglo XX da origen a dos autoritarismos. Uno sería el autoritarismo de la derecha que se manifiesta a través del fascismo que nos condujo a la Segunda Guerra Mundial, al genocidio judío y otras barbaridades y el otro autoritarismo sería el de izquierda que bajo sus propios términos vendría a ser el socialismo real o comunismo. Para Fukuyama estos *Estados totalitarios*, a diferencia de las dictaduras de seguridad nacional que se imponen por nuestra Latinoamérica de la mano de los factores de poder nacionales y globales más reaccionarios y conservadores, lo que buscan es la destrucción de la sociedad civil para controlar la totalidad de la vida de los ciudadanos. De ahí la característica de *totalitarios*. Por ejemplo, si bien el régimen de Pinochet es una dictadura en sentido clásico- autoritaria y represora- no buscaría el control de la totalidad de la vida de los hombres como sí lo hace el fascismo y el comunismo. Este objetivo totalitario- siempre a partir de los dichos de Fukuyama- fue logrado por esos regímenes durante algún tiempo, una época, un interín histórico, es decir, mientras pudieron ejercer el dominio mediante la fuerte represión de la mayoría a través de métodos clásicos del autoritarismo. Pero inmediatamente después, una vez pasado aquel marasmo, estas sociedades se sacuden de la represión y cuestionan la forma en como son gobernadas, generando así una crisis de legitimidad que llevaría a la caída de esos regímenes políticos y al florecimiento de la democracia liberal en gran parte del mundo. El problema en Fukuyama, entre otros tantos problemas, es que al plantear el Estado capitalista y el régimen liberal como objetivo último del hombre, los países más desarrollados como Estados Unidos (donde definitivamente el régimen liberal se manifiesta en todas sus virtudes) tienen el deber y el derecho de exportar este dogma, la buena nueva del liberalismo a los países que son menos desarrollados, inclusive a través de la fuerza si fuese necesario. Es así como el autor justifica, en beneficio de la irradiación de la democracia liberal al resto del mundo, las acciones violentas y prepotentes de Estados Unidos contra los países menos desarrollados. Al final en vez de fin de la historia tenemos el inicio de un nuevo autoritarismo tan cercano al fascismo que

asusta y no es para menos. Entonces, basta una lectura simple y desprevenida para dar cuenta de la obsesión de autores como Kant, Hegel, Comte, Spencer, Weber o Fukuyama respecto al problema de la construcción de una historia universal: darle una base teórico-filosófica al Estado capitalista y su régimen liberal o neoliberal según sea el caso para implementar sin restricciones una economía basada en el automatismo de los mercados.

La técnica en el desarrollo de la historia lineal.

A través de la actual lógica de los medios masivos de comunicación y del ámbito académico se suelen ponderar los cambios históricos del mundo contemporáneo, que tienen que ver con la imposición del neoliberalismo a nivel del sistema comercial global, como gran virtud y conquista del hombre democrático y justo. Todo el tiempo aparecen infinidad de publicaciones, de artículos y dogmas que nos hablan de los cambios asociados con el régimen neoliberal a nivel global, persistiendo en esos artículos y dogmas, revistas y piblicaciones el predominio de visiones muy optimistas en torno al término *globalización*, que es convertido en una vulgata para el uso de conversos varios, sacerdotes y creyentes de la ortodoxia neoliberal que todo lo puede, por lo menos desde la visión postmoderna de estos personajes incorregibles. Esta nueva postura frente a la realidad global, postura dominante y por eso muy optimista sobre el devenir del hombre, no se preocupa por el análisis de sus premisas dando por sentada como verdad una serie de espacios comunes que se expresan en su misma terminología: sesgo identitario, globalización, gobernabilidad, minorías, exclusión social, nueva economía, comunitarismo, virtualidad, fragmentación y unas cuantas más, que me llevan a concluir que la globalización en términos neoliberales es un hecho si bien indiscutible totalmente reversible. Un hecho político que no tiene relación alguna con un proyecto adoptado conscientemente por el Estado capitalista a nivel global sino antes bien por la urgencia que en su momento derivara en la resolución de la caída de la tasa de ganancia media del capital a través de la cual se impone el Consenso de Washington que no tuvo nada de consenso. Resulta curioso que la pretensión que insiste en la virtud del neoliberalismo a nivel global haga suya muchos supuestos que dice criticar. Por ejemplo, ellos dicen criticar pero hacen propio el *economicismo* puesto que su razón de control y dominio sobre el trabajador se apoya arbitrariamente en las supuestas y poco probables verdades de la economía neoliberal sobre la globalización como un hecho de la realidad, sin entrar en el análisis y la crítica del alcance limitado, incluso en términos económicos, de este proceso (desconociendo que las tres cuartas partes del valor agregado producido por las multinacionales quedan en sus países de origen o que ningún país realmente destina más del 10% de su producción al mercado global, lo que traduce simplemente en el hecho que el 90% que resta se destina al consumo interno de los países, y que los flujos del comercio global y de las migraciones no han alcanzado los niveles

de la era del imperialismo clásico, que se desarrolla entre los años 1870-1914). Además, el neoliberalismo a nivel globalizado logra caracterizarse por la ausencia de un referente histórico, como si todo lo que se presenta hoy fuera novedoso y no tuviera relación alguna con el proceso de formación del Estado capitalista y su dominio a nivel global durante los últimos quinientos años de historia del hombre, en especial después de la revolución industrial.

Sin embargo, lo que me interesa en este artículo es el culto desaforado que hacen los neoliberales de la técnica, que es convertida en la panacea para solucionar todos los problemas del hombre, todos los dramas que lo aquejan, sin considerar siquiera las contradicciones inherentes a las relaciones sociales que establece el Estado capitalista bajo su ámbito. Lógica y ámbito que nos revela un mecanicismo absoluto que desconoce las diferencias históricas, las sociales, políticas y culturales que conducen sin más a la aplicación de las mismas recetas (como sucede con los planes de ajuste auspiciados por los organismos globales de crédito) en cualquier zona del mundo, sin importar para nada las especificidades, la cultura e historia nacional del o los pueblos involucrados. Así, estamos frente al desprecio por la política como acción, desprecio por las posibilidades de los sujetos sociales y políticos para alterar su realidad a través de la práctica democrática, el debate, el diálogo real y la participación popular. Es esta postura de la técnica elevada al Olimpo la que sostiene desde el campo del conocimiento que le corresponde puntualmente, la irreversibilidad de las leyes de la globalización y del neoliberalismo que le asiste. Esa postura es bastante reaccionaria porque conduce al sector popular al fatalismo, al conformismo y la desmovilización cuando es precisamente la participación y movilización, el compromiso y la gestión popular de nuestros asuntos la única garantía de satisfacer nuestras necesidades y expectativas como mayoría sometida. Sin embargo, al final el análisis de la realidad, de la lógica de la globalización nos muestra que ésta es resultado de la imposición política de las leyes que responden a intereses imperiales, a los modos de vida de los centros globales del poder. Nos hablan del fin de la política como acción redentora sin ningún escrúpulo y así se dicen los representantes de la época del consenso, del fin de la historia, de la etapa de la postpolítica y se entregan en cuerpo y alma el supuesto de la *soberanía del consumidor* que al final es una de las consideraciones más endeble de la teoría económica de los neoclásicos, pero que al convertirse en base teórica del neoliberalismo, como expresión acabada de la libertad proporcionada por el orden global, bajo ningún punto de vista es criticada ni mucho menos cuestionada en sus bases tremendamente irracionales. En el campo de la educación, de la pedagogía y enseñanza tampoco hay una crítica ni cuestionamiento sobre los dogmas que intentan racionalizar la opción del neoliberalismo como tampoco hay un análisis de las implicaciones que conlleva este dominio, encontrándose pocas reflexiones sobre su impacto en la disciplina histórica, y menos aún, en el campo de la enseñanza de la historia. Entonces, para derribar los mitos de la globalización neoliberal y sus poco probables méritos en el desarrollo del

hombre en primer lugar habría que reivindicar el análisis del impacto de los cambios globales en la enseñanza de la ciencia social como saber humano, asumiendo en el proceso algunas cuestiones relacionadas con la historia y la definición e importancia que asume la técnica bajo el auspicio del régimen neoliberal y su idea sobre la globalización.

Es innegable el impacto actual que la técnica (expresada en tecnología que produce computadoras, teléfonos y una amplia variedad de dispositivos de comunicación) produce en las múltiples actividades del hombre pero que en el caso de la globalización neoliberal tiende a absolutizar su función y su importancia siendo vista esa técnica como el anuncio de una nueva época en la historia humana donde todos los dramas de la humanidad son resueltos por la fuerza de la técnica y la era de la información en tiempo real. Una etapa de la historia donde finalmente se impone otra economía, una nueva economía de intangible y virtualidad, de servicios antes que producción real de bienes materiales que son los que al final generan trabajo, inclusión y bienestar. Me parece que no existe la mínima evidencia empírica que indique que estamos ante una era de la comunicación e información porque aunque el aumento de los servicios y la transferencia de información es real, el régimen político y la economía que sostiene siguen basandose en la producción material. Además, es bastante dudoso, si no imposible, que la informática y la realidad virtual puedan sustituir de verdad a los elementos materiales del hombre. Otra cosa es que la técnica ayude en el diseño, en la construcción y producción de las estructuras materiales pero bajo ningún concepto puede sustituirla. ¿Alguien puede creer que la estructura material de cualquier ciudad moderna (muchas de las cuales están bajo tierra, como las cañerías, la red de teléfonos el agua, el gas o luz) pueden desaparecer y ser sustituidas por las redes informáticas o computadoras?. Si la economía inmaterial, tras la cual encontramos la lógica de primacía de la especulación financiera por sobre la producción de bienes de consumo reales y materiales como la vestimenta o los alimentos, es la que domina entonces como explicarnos que actualmente, en el régime neoliberal, se de un aumento constante y exponencial de residuos y desechos que son propios del desarrollo en términos del Estado capitalista. ¿El problema de los desechos, del plástico y del reciclje siempre necesario podrá resolverse con programas informáticos o internet? Simplemente detrás de esta apreciación sobre las supuestas bondades del crecimiento y desarrollo que domina en el sistema comercial global existe una teoría llevada hasta sus extremos, que además es una postura típica de los neoliberales. Esa teoría tiene que ver con las fábulas del Estado capitalista como el *mito del progreso*, *de la técnica* y el *de la comunicación e información*. Estos mitos inciden en el imaginario del hombre, en las ciencias sociales y también en la educación y enseñanza de la historia, sobre todo si consideramos que ésta se haya mediada por la *lectura televisiva* que cotidianamente se hace de la realidad, lectura que el profesor de historia y sus alumnos efectúan todos los días y que reproducen a escala familiar- escolar y social los mitos del progreso neoliberal, de la

técnica y la información. El problema es que el manejo de la información en los medios masivos de comunicación como la televisión no nos proporciona una distancia crítica frente a la realidad y no ofrece una adecuada perspectiva histórica a quien observa.

No es de extrañar, entonces, que el trabajador- así como el profesor y el alumno en general- estén muy influidos por los mitos del progreso, de la técnica e información. En el espacio escolar en particular y en la cultura e historia nacional en general ya penetran con toda su fuerza estos mitos. De hecho, la historia universal que pretendieron constuir autores como Kant, Hegel, Comte (…) se basan en esos preceptos que solo terminan reforzando el prejuicio que el progreso del hombre es simple sinónimo de acumulación de bienes materiales, de producción de mercancías e innovación tecnológica y que, además, es una fuerza incontenible, objetiva e irreversible que no sería producto de la acción del hombre sino de una ley de la gravedad social, que nos guiaría hacia adelante, a una historia lineal y universalmente burguesa donde la meta es el Estado capitalista y su régimen neoliberal como máxima expresión de dominio de la acumulación privada del capital. Siendo de esa manera ahora no puede existir ningún obstáculo que impida el avance del progreso. El problema es que estos tres mitos no señalan en ningún momento los costos sociales- ambientales de las consignas que defienden. Así, tanto en los medios de comunicación como en la escuela se ensalzan los inventos y nuevos descubrimientos de la técnica mostrando solo su vitud sin ocuparse siquiera de su rostro sombrío. ¿Acaso no están los países donde perdura el neoliberalismo bajo la influencia de un saber, una cultura, una historia y una lógica que reivindica el culto al auto, al teléfono celular, a la computadora, el televisor y a cuanto implemento técnico es lanzado al mercado? A través del mito de la técnica se racionaliza el sofisma del desarrollo neoliberal que nos dice que los dramas sociales del hombre, con las contradicciones propias del Estado capitalista de producción, son resultado de carencias e insuficiencias meramente técnicas y por, supuesto, para solucionar esos dramas del hombre basta con dotarlo de sofisticados artefactos e inventos, lo que nos daría una amplia oportunidad para posicionarnos de mejor manera y en condición de mayor poder en el sistema comercial globalizado incluso a los países que estructuralmente dependen de las leyes impuestas por los centros globales del poder de decisión. Estos mitos neoliberales, que intentan sostener el dominio de los tecnócratas al nivel del régimen político también llegan al terreno de la historia nacional y universal, de la cultura y la educación considerando las limitaciones técnicas como primera y principal causa de los problemas en la educación y preparación de los alumnos. Esto no significa que la técnica no sea importante, claro que lo es, y además no podemos prescindir de ella. La cuestión es no volver absoluta su importancia y considerar que los problemas en educación, en el saber y la cultura del hombre, en las formas en que esta llega y se expresa socialmente, pueden eventualmente enmendarse como una cuestión técnica.

El sentido de la historia en el neoliberalismo.

Para la razón de los neoliberales, la información (por más superficial o banal que ésta sea) es presentada como sinónimo de comunicación y, lo que es peor, como saber del hombre, como su cultura. Así el saber humano pierde todo sentido porque queda reducido a un simple proceso de acumulación y procesamiento de información, sin vida, imaginación ni sueños. Información sin conocimiento y sin imaginación que nos lleva a vivir en un auténtico opio del pueblo porque hace creer al trabajador que vive en el mejor mundo posible, en una placentera realidad que anima y reivindica los valores del consumismo desenfrenado prometiéndonos un paraíso casi instantáneo que la verdad nunca llega pero entretiene a más no poder. Para la razón neoliberal, las diferencias sociales entre los hombres no son producto de la desigualdad en sus condiciones materiales de vida, que se expresan en el antagonismo de clases sociales, que a su vez es el motor del devenir de la historia, tampoco son producto de las injusticias y explotación de la fuerza de trabajo por parte del capital, sino que nos dice que son producto de un desigual manejo de la información y del acceso a la tecnología de punta. Así, el hombre exitoso, los multimillonarios y famosos son producto de un mejor aprovechamiento de la información, mientras los miserables, pobres y marginados son consecuencia natural del mal posicionamiento individual en materia informativa. Es decir, la miseria, la pobreza y marginación es directa responsabilidad del miserable, pobre y marginado. En esta lógica, el logos cartesiano es sustituido por el de *Me informo luego existo* y ya no existe el pensar con la gravedad que esto significa. Para estar informado y comunicado debo acceder a más canales de la televisión por cable, tener teléfono portátil o conexión a internet. A eso se reduce todo. Sin embargo, a partir de esa lógica se confunde deliberadamente la comunicación en sentido estricto con el estar conectado a algún sistema electrónico, confusión desastrosa, porque la televisión nunca comunica lo que es real del mundo ni mucho menos reúne a los pueblos. Simplemente la televisión nos sacia de representaciones e imágenes que nos colocan en una función de espectadores y nunca de protagonistas. En esta lógica el receptor no participa en las cosas, en la emoción de los hechos y crónicas relatadas porque no se da bajo ningún punto de vista un conocimiento profundo de la raíz de los problemas. Esta confusión entre lo que es la comunicación y la información es la que causa estragos en el medio escolar, no sólo porque el acceso a la información se deriva de las características que tienen relación con la estructuración política- social sino porque además genera frustraciones e impunidad, por el vacío que proporcionan los anuncios paradisiacos del consumo desenfrenado contrastado con la realidad inmediata y cotidiana de pobreza y carencia general que caracteriza a la mayoría de los trabajadores.

Las ciencias sociales y la historia deberían desempeñar por lo menos una función tendiente a desmistificar los mitos de la razón neoliberal para

que sean develadas todas sus irracionalidades y fábulas, señalando el carácter social- colectivo de la técnica del hombre, del trabajo que desde siempre ha sido socialmente generado y el interés contradictorio que se encuentra en juego en la innovación tecnológica que así responde a cierto esquema y definición del desarrollo, los resultados nefastos y muchas veces dramáticos de su aplicación en el mundo del trabajo, su impacto en la destrucción del medio ambiente que ya no podemos seguir violentando sin poner en riesgo el bienestar de la mayoría, y sobre todo, que la ciencia y la técnica por el solo hecho de ser productos sociales deberían subordinarse a las necesidades de todos los hombres y no de unas cuantas trasnacionales, individuos o países que vía patentes ejercen el control de mercados tan importantes como el de los medicamentos o alimentos quedando nuestra soberanía alimentaria en poder de minorías cada vez más poderosas. Por eso, la enseñanza de la historia y ciencias sociales tiene que contribuir a humanizar la visión de la ciencia- técnica, incluyendo el uso de computadoras, internet y la televisión, en momentos en que predomina una percepción tecnocrática y muy arrogante del desarrollo del régimen. Por el predominio de esta visión que defiende la cosmovisión general del tecnócrata, no puede extrañarnos que entre ciertos teóricos de los medios de comunicación y aún algunos de la pedagogía se piense la posibilidad de prescindir de los profesores, por considerarlos como simples suministradores de información que pueden ser sustituidos sin problemas por un programa informático o por la televisión interactiva. Sin embargo, al respecto tendríamos que preguntarnos si acaso el uso de esos programas informáticos o la televisión interactiva pueden realmente resolver los problemas generales de la educación y enseñanza de las ciencias sociales y la historia. Uno de los mitos al respecto es el que afirma que nuestro atraso se debe esencialmente a nuestras carencias educativas, pero después nos dice que si las superamos - y ahora se nos anuncia que eso será posible de manera acelerada con la computadora e internet- estamos en mejores condiciones de posicionarnos estratégica y económicamente en el sistema comercial global del que saldremos así, gradual y metódicamente, del secular atraso que nos caracteriza al tiempo que nada nos dicen de esas estructuras fácticas que nos condenan precisamente al subdesarrollo. Desde esta postura para ser un poco más competitivo tendremos que estar mejor educados y mejor informados, comunicados e interconectados lo que se transforma en el gran imperativo de la educación para los grupos dominantes, pensando que con instrumentos técnicos pueden ser solucionados los problemas del sistema educativo en su conjunto y las deficiencias históricas acumuladas todo este tiempo, donde eventualmente podríamos terminar con el analfabetismo y el subdesarrollo para entrar en la era digital y su nuevo mundo sin tener que enmendar las estructuras educativas en la base.

En este contexto si nosotros en tanto humanistas que reivindicamos la (r) evolución permanente tendemos a negar todos y cada uno de los preceptos de los neoliberales con el objetivo expreso de construir otras formas de vida,

de entender la educación, el saber humano y las formas en que se aplica la técnica (que necesariamente plantean el desafío de tecnología conveniente a nuestra historia y especificidad cultural como a las condiciones políticas y económicas) hay que interrogarnos sobre como considerar de ahora en más los medios masivos de comunicación en el específico tema de la enseñanza de la historia. En el caso de las ciencias sociales e historia, me parece que los medios, y en especial la televisión, tienen un efecto inmediato, aunque no sea explícito, que se refleja en que vuelcan a los seres humanos al presente de manera dramática, en la medida que su tiempo es inmediato, circunstancial y efímero. El manejo y presentación de la información depende además de las necesidades de marketing y promoción de productos, lo que condiciona la circulación de mensajes e incluso los mismos productos que se ofrecen en el mercado. Nada está más alejado de la memoria colectiva y de la historia que la televisión, internet y la computadora, si entendemos la memoria colectiva del hombre como algo más que mera y formal acumulación de información. La cultura del consumo desenfrenado al que nos condena la lógica neoliberal, que desde su ámbito nos exige comprar a cualquier precio, incluso al precio de hipotecar nuestras vidas, condena todo lo que vende al desuso inmediato, a su vencimiento: los productos tecnológicos y en verdad todos los bienes producidos bajo la razón dominante envejecen enseguida, todo el tiempo, para nuevamente ser reemplazadas por otras cosas de vida tan fugaz como las que vinieron a reemplazar. El mall, como el gran templo donde se celebran los ritos desenfrenados y la locura que caracteriza al consumo típico de los neoliberales, es un buen símbolo del mensaje dominante en la época actual. Esa concentración de tiendas, productos, supercherías y banalidades varias que controlan la vida de los trabajadores existen como si estuvieran fuera del tiempo y espacio del hombre, sin raíz ni edad. Ahí no hay memoria porque ésta atenta contra los dogmas dominantes. La televisión precisamente es el medio por excelencia donde el mensaje y mitos de la cultura dominante se irradia de la manera más eficaz contra el bien común de las mayorías. La televisión simplemente lo que hace es acribillar nuestros sentidos con ciertas representaciones e imágenes que nacen para ser olvidadas en el acto. Cada imagen- que ya ni siquiera es una representación racional de la vida de los hombres- sepulta la imagen y representación anterior y sólo sobrevive hasta la siguiente. Los acontecimientos humanos, los hechos y crónicas que son las que construyen y reconstruyen todo el tiempo el devenir de la historia y la cultura son convertidos en objetos de consumo, mueren, como las cosas, en el instante que son usados. El hecho, la crónica, las noticias están disociadas de las demás noticias, estań disociadas de su pasado e inclusive del pasado de las demás. No se sabe si cuanto más nos informamos, más conocemos o más ignoramos. Los medios masivos de comunicación y centros de educación en ese contexto particular es poco lo que pueden contribuir a la integración de la realidad y la memoria colectiva porque esa realidad y memoria colectiva es para los intereses de los factores dominantes el recuerdo de hechos pasados

que en tanto tal son un peligro real al que continuamente se exponen y deben neutralizar. Por eso la insistencia en los períodos de transición democrática a *no volver al pasado*. La cultura del consumo, que además es una cultura del desvínculo, de la desmemoria y la superficialidad, nos adiestra para creer que las cosas ocurren porque sí. Incapaz de reconocer sus orígenes, el tiempo presente proyecta el futuro como su repetición y así la organización desigual del mundo, que humilla la condición humana, pertenece a la eternidad al tiempo que la injusticia es una fatalidad que estamos obligados a aceptar.

La información transmitida por los medios masivos de comunicación, y en especial a través de la televisión y medios digitales, está desprovisto de cualquier sentido histórico porque los hechos y las noticias son presentadas de manera instantánea sin hacer ninguna referencia al contexto político, a las causas, antecedentes o consecuencias de esos mismos hechos y crónicas que merecen atención (también los hechos que merecen atención son definidos de acuerdo al interés dominante quien así gestiona la agenda de gobierno en favor de esos mismos intereses) porque la ocupación esencial es registrar el instante, el acontecimiento en toda su banalidad para que no pongamos en duda la sutileza de sus métodos. Ahí es cuando se nota un desinterés absoluto por procesos que pasan inadvertidos y resultan imperceptibles en el instante actual, y que tan sólo dejan sentir sus efectos con un plazo más largo. Esto precisamente es lo que contribuye a multiplicar los efectos de la amnesia y desmemoria estructural del trabajador bajo el yugo neoliberal propiciado por la lógica del pensamiento que está al día y la competencia que nos impone la identificación de lo importante y lo nuevo- en tanto primicia informativa- para condenar al periodista a ser simple cronista y jornalero de lo cotidiano que solo está en condiciones de ofrecer una representación de la realidad en la que predominan absolutamente la instantaneidad y la discontinuidad de la historia en favor del estatus que impera. La máxima expresión de esta falta de perspectiva histórica está en la información que nos presenta el noticiero de la televisión porque se basa en lo fundamental en el desfile de imágenes inconexas y desarticuladas, sin vínculos temporales ni territoriales que hacen que esas representaciones y crónicas sean algo parecido a hechos absurdos porque quedan reducidos a una retahíla de acontecimientos que surgirían sin ningún tipo de explicación, solo porque sí, porque la divinidad o el azar así lo instituyeron. La información de los hechos al modo que es procesada por esos medios de comunicación convierte los hechos y crónicas sociales en simples hechos naturales, producto de fuerzas indeterminadas y desconocidas que nada tienen que ver con las formas de desarrollo del hombre, su vida y su convivencia, que producen una representación de la verdad que quedará así preñada de una filosofía y de una praxis de la historia en tanto que sucesión absurda de desastres respecto a los cuales no es posible hacer nada por lo que otra vez desde la razón neoliberal nos imponen el conformismo.

El método histórico.

Con miras a la (r) evolución permanente que precisamente lo es en tanto y en cuanto es cuestión de todos los días, urge interrogarnos sobre si es posible en las actuales condiciones conciliar esta característica de corto plazo de los medios de comunicación, siempre anclados en una temporabilidad más o menos inmediata, en el presente y en lo instantáneo, sin consideraciones de plazos temporales más largos, que le rinde culto a lo coyuntural y aplastan la memoria colectiva y la enseñanza de la historia (de una historia que ahora se pretende universal y final a partir de la imposición del Estado capitalista y su régimen neoliberal) cuya meta sea contribuir a pensar históricamente, esto es ubicar en el tiempo y en el espacio los acontecimientos en concordancia con contextos específicos, interpretarlos a la luz de diversidad de puntos de vista e intereses en juego, sopesar sus antecedentes, sus causas y consecuencias, entenderlos con relación a los intereses de los grupos que protagonizan los hechos, vincularlos temporalmente con el presente y el futuro y rescatar la historicidad y finitud de toda acción humana. En cuanto a esto me parece que los medios de comunicación (ya sea la televisión o los medios digitales como internet) en la enseñanza de la historia del pueblo contribuyen al desarrollo de ciertas habilidades, a manejar y procesar información sin embargo más allá de este punto no creo que enriquezcan la enseñanza de la historia, de las ciencias sociales y así la cultura popular, si es que, por supuesto, pensamos que enseñar historia es algo complejo y muy importante y no lo reducimos al recuento de sucesos y acumulación de información al modo de la historia universal que construyen los dominantes a expensas de la historia popular. Al respecto es inquietante ver como muchos programas informáticos diseñados para la enseñanza de las ciencias del hombre e historia, simplemente reviven el método conductista de estimulo-respuesta, del premio y castigo. Además, una enseñanza de la historia desarrollada de manera exclusiva a través de los medios de comunicación reproduce todos los defectos de la historia nacional y tradicional, de la universalidad de un saber que se pretende absoluto, válido en todo tiempo y lugar y de hecho más racional que el interés de la mayoría que son los que al fin construyen la historia con su propio protagonismo. Sin embargo, la historia universal de los sectores dominantes hace caso omiso del protagonismo de las mayorías y reivindica apenas hechos y crónicas que tengan que ver con sus necesidades de dominio y control de clase, teniendo en cuenta que desde que se imponen como elite usan y abusan de los medios audiovisuales planteándonos el culto de sus propios héroes, que no son otros que los exitosos, el triunfador, los multimillonarios y las estrellas del deporte, lo que se corresponde muy bien con la ideología individualista y egoísta del neoliberalismo militante. Estos son el modelo de hombre- mujer que hoy se impone, lo que, no es difícil constatar, reproducen los añejos moldes de una historia universal heroica pero ahora aplicados al presente.

Por otro lado, desde el ángulo de una enseñanza democrática, plural y participaba donde el trabajador sea protagonista, los medios de comunicación masivos en sí mismo no tienen mucho que ofrecer a la ciudadanía porque la información que ahí se presenta es lo más antidemocrática y autoritaria que existe, no sólo por el poder económico- político y cultural de sus propietarios sino también por el culto que hacen de lo instantáneo e inmediato que borra el carácter reflexivo y profundo, que necesita tiempo para tomar decisiones, como fruto de un saber más democrático. Por eso la democracia virtual solo es ficción reaccionaria, cuya intención no es otra que negar la participación plena del trabajador en la gestión de sus asuntos, para delegársela, a través de los medios de comunicación y por los medios, a los políticos representantes de los factores de poder dominantes, por medio de sondeos y encuestas, que no son instrumentos democráticos. El uso de los programas informáticos o de televisión deben ir acompañados de explicaciones que permitan entender la información a partir del contexto temporal- espacial, lo que ahora supone un trabajo de los profesores encaminados a situar la información visual en su respecto ámbito histórico. De no ser así, se incurre en el uso acrítico de los medios, reproduciendo formas convencionales de enseñanza, aunque ahora se haga con medios más sofisticados. En relación a este tema en particular es bueno que recordemos que cuando muchos estudiantes emplean internet solo se limitan a reproducir la información de la misma manera que lo hacen cuando fotocopian libros sin que medie un juicio analítico de por medio ante la información recibida, que solamente refuerza el culto que se profesa a los dispositivos técnicos como portadores de verdad. Es poco lo que podemos avanzar en materia de educación si los implementos técnicos son usados de manera fetichista porque incluso con los medios más avanzados se puede reproducir las formas más conservadoras, autoritarias y antidemocráticas de enseñar, lo que en el caso de la historia es bastante notable porque reivindica una historia dominante que además se pretende racional- universal. Por otro lado, recibir mucha información no significa que estamos bien informados porque abundancia de información no significa necesariamente la calidad de ésta. Consumimos basura en abundancia porque esta información nos vuelve más ignorantes y menos educados al alinearnos detrás del dogma y verdad de los dominantes. Como primera conclusión al respecto hay que decir que la lógica imperante en el manejo de los medios masivos de comunicación en los regímenes neoliberales reafirma la característica del discurso heroico formal, tradicional de la historia oficial, de la historia occidental universal sujeta a la inmediatez típica de las formas neoliberales, a través del tiempo instantáneo del hecho y de las crónicas del hombre sin ligarlo ni a procesos ni estructuras insertas en un contexto histórico, porque simplemente reafirma métodos de transmisión conductista- de premios y castigos- siendo la acción del hombre no el resultado de intereses de clases diversos en lucha sino acciones sujetas al capricho y voluntad de personajes y héroes individuales (hay violencia bajo la razón del régimen neoliberal porque existen los *violentos*, y hay *ricos*

y *pobres* porque existen *triunfadores* y *perdedores*), que nos conduce a una elaboración profundamente antidemocrática de la historia e información en la medida que predominan los intereses económicos de poderosos monopolios globales que niegan la memoria histórica de los pueblos. Necesariamente la historia, la comunicación, la información, la cultura y enseñanza, la memoria colectiva de nuestros pueblos inclusive se liga a la memoria del poder de los vencedores. En eso no hay problema alguno porque cada uno defiende lo suyo pero la cuestión está en que los vencedores son la minoría, una elite, y así la memoria colectiva se vuelve amnésica y mutilada por una falsa historia que es reivindicada por las clases dominantes.

Para terminar con esta situación particular es necesario defender una historia nacional que ante todo es popular porque se basa en la cultura del trabajador, porque su método de análisis se basa en un espíritu crítico amplio que permite analizar los múltiples intereses que allí, en el propio desarrollo de los procesos históricos, se movilizan para racionalizar sus puntos de vista, es decir que facilite su uso como una fuente más, que como toda fuente debe ser analizada y contextualizada de manera adecuada en la defensa del interés de la mayoría. Para que este proceso sea fecundo y no se convierta en simple aceptación acrítica de las formas de los medios masivos de comunicación, es necesario familiarizarse con su lenguaje específico para facilitar una mejor comprensión de las diferencias entre los dos lenguajes- el de los medios y el de las ciencias sociales- para establecer a partir de allí nexos adecuados en la enseñanza de la historia que defiende el protagonismo de los trabajadores. Si aceptamos que el análisis de la historia tiene que ver con los problemas e interrogantes que se le formulan al pasado, tanto el remoto como el próximo, inmediatamente hay que establecer que esas interrogantes se hacen a través del presente y que así existe una reconstrucción retrospectiva que vincula el presente con el pasado en concordancia con las inquietudes, preocupaciones e intereses que un grupo social tiene para comprender la realidad, nuestro tiempo, entonces es posible admitir que esta cuestión puede trasladarse al ámbito de la enseñanza de la historia ¿Cuál es el sentido de la enseñanza de la historia bajo los regímenes políticos hegemonizados hoy por el interés de la acumulación del capital? ¿Qué problemas sociales, económicos, políticos y culturales de estos regímenes son relevantes en la enseñanza de la historia y reivindicación de la cultura popular? ¿Qué deriva de esa problemática para proponer nuevas formas de enseñar la historia en un sentido más democrático y un poco más lógico? Lo que la historia en primer lugar tendría que hacer es proporcionarnos mecanismos de análisis que nos permitan mirar de frente la realidad contemporánea, no como evasión del mundo sino para reconocernos en él, como protagonista y partícipe en el drama de nuestra época para desde ahí plantear el cambio de estructuras que contradicen nuestros intereses de mayoría y las formas de vida democráticas. Entonces, la enseñanza de la historia debería tener un nuevo sentido de utilidad y eficacia, para contribuir a afrontar los problemas que nos permitan en un primer momento de lucha

dar la pelea por la (r) evolución y lograda ésta pelear por la (r) evolución que sea permanente. Precisamente el humanista sabe que en esa batalla diaria por mejorar la calidad de vida de todos en base a la primacía del derecho a la vida del trabajador, la importancia de la historia es central como forma de un conocimiento que funda la cultura popular de manera que su enseñanza es una prioridad en la perspectiva de construir un régimen político que esté más allá del dogma neoliberal. La función de la historia nacional y su enseñanza en las escuelas posibilita que en lugar de renunciar al proyecto de libertad del trabajador militemos por refrendarlo, dándole en el proceso una utilidad y sentido nuevo a la enseñanza de la historia, de tal manera que involucre los intereses del trabajador reivindicando y analizando los problemas y desafíos que confronta.

En relación al método de análisis del hecho histórico, de las crónicas, héroes y personajes involucrados en ella, necesitamos un método de análisis del pasado construido sobre la base del examen racional de los problemas concretos del hombre entendido como trabajador y mercancía al servicio del interés de la acumulación privada de los beneficios del capital en manos de una minoría gobernante y autoritaria. Es el análisis particular de los hechos, crónicas, héroes y personajes que son parte de la historia popular ligado a la elaboración de una explicación global de esos hechos lo que nos permiten entender mejor el contexto en que se producen, la base del método que ayuda a devolver un sentido legítimo a la historia, que no es el de contentarse con el estudio del pasado, sino el de revelar la evolución de nuestro Estado que nos condujo régimen e historia presente. El método necesariamente se convierte en herramienta para interpretar los asuntos colectivos, entender la realidad y cambiarla. Urge una renovación en el estudio de la historia que reivindique las necesidades y puntos de vista de los trabajadores de tal manera que esta disciplina, ahora actualizada y purgada del culto de progresistas y reformistas varios, del mito tecnológico, eurocéntrico y racista, nos ayude a comprender el presente para proponer un nuevo proyecto de régimen político que plantee incluso superar al Estado capitalista actual. A partir de ese desafío primero es imprescindible renovar la historia oficial, escolar y de manual que proponen los dominantes para construir una historia popular que contribuya en alguna medida a comprender el conflictivo Estado capitalista que enfrentamos y nos ayude a reconstruir la esperanza y diseñar alternativas políticas que nieguen los fundamentos neoliberales.

En ese sentido, hay que considerarse una diversidad de elementos que tienen relación directa con una crítica profunda a los dogmas del progreso y uso de la técnica bajo el auspicio neoliberal. La técnica así es producto de la acción del hombre y no un fetiche que nos domina. La ciencia y la técnica asociada a ella debe pensarse en términos de *tecnología conveniente* que es la que permite reconstruir una ciencia- técnica adecuada a las necesidades del trabajador, de todas las víctimas de los neoliberales que la mayor parte de las veces padecen de hambre y analfabetismo. Además, hay que evaluar en base

a otros elementos político- ideológico, la historia y memoria de los vencidos, sus luchas, esperanzas y acciones, incorporando al saber histórico a líderes, personajes y héroes, acontecimientos y crónicas que en su momento fueron censurados por la lógica dominante porque precisamente representaron una alternativa al modelo cultural, político, social y económico de Occidente que terminó por primar. Hay que incorporar ese saber censurado que representó múltiples proyectos culturales y formas de organizar nuestros países (ahora independientes formalmente de España) que compartían otras perspectivas de relacionarse con la técnica y con el medio ambiente, diferentes al mercado, al dinero y la propiedad privada que hoy controla el imaginario del hombre. La cultura de los pueblos aborígenes americanos es fundamental porque ayuda a replantear los vínculos del hombre con su entorno, de forma que podemos ir más allá de esa visión depredadora de la técnica y del progreso auspiciado por el Estado capitalista que solo ve en la naturaleza una fuente de recursos productivos que no tiene relación alguna con la integración del hombre como ser cultural que es parte de la naturaleza, para aprovecharla a favor de la humanidad y no de los intereses privados del capital nacional que responde al interés del capital global. Pero también esa cultura aborigen nos ayuda a replantear una integración del hombre con la naturaleza que va más allá del ecologismo que es típico de los reformistas de la política. Es importante así considerar la amplia diversidad cultural como patrimonio de los trabajadores que hoy está en peligro de extinción en virtud del carácter destructor de la globalización del capital, que simplemente nivela por lo bajo modas, gustos y hábitos, arrasando con culturas y civilizaciones en muchos casos milenarias, como acontece otra vez con los indígenas en nuestra región latinoamericana. La lucha es frontal contra el dinero, el consumismo, la propiedad privada y el mercado en términos de la cultura dominante que bajo ningún aspecto son formas naturales ni mucho menos eternas de organización política- social. Hay que insistir en las consecuencias negativas sobre la personalidad humana y sobre el régimen político cuando solo actuamos para generar necesidades artificiales, rendir culto a la posesión de mercancías y fetichizar las cosas y el dinero. Por último, tenemos que romper con el autoritarismo que caracteriza las formas verticales de enseñanza generando mecanismos de participación del alumno para que sean sujetos activos en tanto gestores válidos del saber social- histórico que permita desarrollar proyectos acordes con la realidad del país.

Capítulo 8: Lo social, lo jurídico- político como desafío al poder.

Las falacias del Estado de derecho.

Una reconstrucción histórica del proceso de racionalización política del Estado capitalista y los regímenes políticos que lo han sustentado desde su origen nos permite precisar algunos momentos que difieren en cuanto al grado de legitimación de la lógica de ese mismo Estado. Primero tenemos un momento donde la integración al régimen político se identifica con el marco de lo simplemente institucional, es decir, que los procesos funcionales que garantizan la reproducción del régimen político a nivel nacional y global están mediatizados por las organizaciones e instituciones del mismo o, en términos más simples, por toda una serie de valores, tradiciones, simbología y mitos políticos y socio- culturales que lo legitiman en tanto régimen político de dominación, control y expresión tangible del Estado capitalista. En este primer momento no existe gran diferenciación entre los valores del régimen y la realidad del trabajador porque los componentes estructurales del régimen mismo a saber, la sociedad con sus leyes y normas, la cultura y la personalidad, están íntimamente ligados entre sí. Después viene un segundo momento, como resultado de ese primer momento de fuerte racionalización del Estado capitalista, donde se produce la separación entre los componentes estructurales del régimen político que afecta la integración social y política del trabajador por las consecuencias que son propias a la hegemonía del Estado capitalista. Esto aumenta la posibilidad de lucha, de disentimiento y descoordinación de la acción del hombre y potencia la necesidad de asumir medios de organización que eviten las discrepancias y puedan garantizar la funcionalidad del régimen político para que finalmente el Estado capitalista, sus formas de producción, de distribución y acumulación de bienes, no sea puesta en duda por los sectores sometidos. Este proceso implica un tercer momento en el que se consolidará (como no podía ser de otra manera) un régimen bien diferenciado donde las estructuras de éste y la realidad de los trabajadores dejan de coincidir pero además se impone un momento donde el primero determina al segundo, es decir, donde la integración y racionalidad de las instituciones que forman el régimen prima sobre la integración social, y la realidad del trabajador es sometida a los imperativos de la organización tecnocrática del poder, desechando los medios de legitimidad democráticos para garantizar un mejor equilibrio de la reproducción económica, social y política dominante y, en consecuencia, reemplazando la propia búsqueda de acuerdos y consensos normativos y mínimos por mecanismos impersonales de articulación sistémica que finalmente solo reivindica los intereses de la acumulación privada del capital contra el bienestar de las mayorías.

Este proceso de consolidación del Estado capitalista y su régimen pero también de lucha y de combates contra éste a partir de un arte de lo posible

de los trabajadores contrahegemónico (que solo diferencié en tres momentos con fines analíticos) tiene como consecuencia el surgimiento de una serie de patologías y dramas sociales y políticos a los que ya nos tiene más o menos acostumbrado la lógica de los factores de poder dominantes. En especial está la patalogía que se refiere al ámbito del derecho, la jurisprudencia, las leyes y sus normas en tanto que *lo jurídico* es manifestación concreta del dominio y control que las minorías ejercen sobre el bien de la mayoría en el ámbito de las instituciones y procedimientos que hacen precisamente al régimen donde se desecha tanto el lenguaje y la gramática del poder de gestión popular como la búsqueda de consensos como medios de coordinación e integración social y política. La integración social y política ahora está sujeta a procesos sistémicos y procedimentales que tienen que ver con la mera legitimidad de la lógica, intereses y razones del Estado capitalista y su régimen político de forma que la realidad del trabajador, sus necesidades y sus urgencias son sometidas y reducidas a la dinámica de los imperativos tecno-funcionales de la razón de los grupos dominantes. En este proceso funcional a la razón de los dominantes, las interconexiones sistémicas se concretan a través de los procedimientos legales y jurídicos con los que el derecho y sus normas deviene en instrumento de consolidación del régimen y del Estado en todos los aspectos, tanto en lo económico, en lo político- administrativo e incluso en lo socio- cultural . De cualquier manera, como queda más o menos claro, el conjunto de las crisis por las que le toca atravesar al Estado de derecho capitalista conducen al déficit de la legitimación de su lógica, parámetros y valores en el que todas las demás insuficiencias que dejan de ser funcionales a su lógica hacen del problema de la legitimidad del Estado capitalista la principal y permanente fuente de conflicto y de desafío. En este proceso el derecho es el encargado de colonizar la realidad, la vida, la conciencia y la cultura popular racionalizando todos sus componentes y mitos, de manera que puedan volver a intergrarse en un todo monolítico. *Lo jurídico* entonces desarrolla su tarea de racionalización de los dogmas e intereses del Estado capitalista a través de un instrumento de organización de las instituciones del régimen político en términos meramente organizativos, formales y abstractos pero también lo hace a nivel individual. En este sentido, *lo jurídico* es el medio racionalizador de la penetración y disolución o no de los diferentes ámbitos políticos, socio-culturales que buscan construir una realidad más justa a través de la acción propia del trabajador. Finalmente, lo jurídico actúa como autolegitimación procedimental del régimen, dándole piso inclusive, a través de su andamiaje administrativo, a otras manifestaciones legitimatorias como la ciencia, el saber tecnocrático y la tecnología que se convierten en nuevos factores de poder.

En este momento en particular se entiende cómo *lo jurídico* deviene no sólo en mecanismo primero de legitimación del régimen imperante sino también en instrumento de colonización de la conciencia de las mayorías en beneficio de intereses siempre minoritarios. En este marco, el único tipo de

legitimación aceptable por las necesidades de control del régimen neoliberal sobre los trabajadores es la autolegitimación de los procedimientos formales que finalmente genera un espectro de patologías y dramas sociales que sólo logran poner en evidencia la necesidad de una reconstrucción normativa de la legitimidad a partir, no de flujos jurídicos que solo reivindican la formalidad y abstracción de la democracia, sino de los sujetos colectivos y los procesos que conforman la realidad cotidiana. Entonces, los procedimientos sistémicos y estructurales del régimen político requieren ser legitimados a partir de un sistema universal de valores que permita fundamentar y justificar las normas y procedimientos jurídicos locales. En ese contexto, el Estado democrático de derecho es el máximo nivel del desarrollo político, institucional y legal del capitalismo cuya meta intenta garantizar la libertad no de los trabajadores sino de los mercados para seguir haciendo de las suyas. Lo peor es que en el caso de los países estructuralmente dependientes de los centros globales del poder- para el caso los latinoamericanos- es que la globalización en términos neoliberales simplemente introduce nuevos, más sutiles y eficientes medios de control y dominación que los que habían sido usados anteriormente. Ahí entra en acción, en su expresión más acabada, el Estado de derecho formal-abstracto por lo menos cuando se trata de las garantías constitucionales de los trabajadores. Un claro ejemplo de esto son todos los regímenes políticos que en su momento representaron las necesidades de la acumulación privada del capital porque todos ellos (el régimen liberal del siglo XIX, el de Bienestar o el actual neoliberalismo) fueron asimilados por la dinámica globalizadora de manera total, y lejos de ser un instrumento de emancipación del trabajador, terminaron por convertirse en medio de control que vuelve cualquier tipo de convivencia democrática algo completamente reglado y formal, clausurando la posibilidad de libertad real. Por medio de este nuevo *Estado de derecho* se concede a los trabajadores alguna participación en los recursos que producen los monopolios pero éstos continúan desarrollando su lógica sin ningún tipo de restricción. En vez de generar real integración social- política a través del pleno empleo de la fuerza de trabajo ellos favorecen la división, la exclusión y marginación de la mayoría. A partir de las nuevas funciones de *lo jurídico* en relación a las urgencias de dominio, control y legitimidad del régimen, la democracia cae al nivel de un artilugio formal, sin ninguna relevancia sobre lo realmente importante (las necesidades de los trabajadores, el bien común) que está desde hace mucho en poder de los grupos de interés dominantes. Entonces, la democracia de los neoliberales es una gran mascarada, compacta e integral, que cobija la razón de las transnacionales. En esta nueva situación se multiplican los problemas y las disputas y se presenta un resurgir de la exclusión que solo puede sostenerse en el engaño que se manifiesta en mitos y fábulas cada vez más irracionales con los que intentan que permanezcamos quietos, conformes y somnolientos. La única alternativa es así la lucha y la denuncia contra ese estado de cosas, contra la lógica del Estado de derecho formal de manera que estemos en condiciones de plantear ante las mayorías

la necesidad de un régimen político- constitucional democrático, humanista e inclusivo porque lo que intenta es resolver los problemas de integración que han desbordado al Estado capitalista y sus regímenes. Es necesario entonces plantear la urgencia de la gestión popular del régimen que se convierta en un ámbito que sirva de bisagra y permita la interconexión entre los múltiples actores y integrantes de la cultura popular en el proceso de legitimación del derecho a la vida como eje rector y prioritario de cualquier orden político-constitucional. De esta manera los trabajadores pueden hacer una oposición real a los dictados formales de la funcionalidad y razón dominante.

Dos casos paradigmáticos en relación al dominio político, económico, social- cultural que se ejerce sobre los trabajadores a través de *lo jurídico* son la Constitución del '91 de Colombia y la del '80 en Chile. En Colombia ésta no pudo cumplir las principales expectativas para la que fue convocada, una de las cuales, la más importante, era el logro de la paz y, a través de ella, la garantía de la vida de la población que no es poco dado el conflicto social-armado de la época en cuestión. Sin duda, más allá de aciertos y fortalezas en la defensa de los derechos fundamentales, tampoco logró concretar lo que era otra gran aspiración en cuanto a construir una auténtica, inclusiva y profunda democracia participativa. En cuanto a la Constitución del '80 en Chile esta ni siquiera se planteó un tipo de democracia formal- abstracta ni mucho menos participativa porque su función era otra, la de consolidar los parámetros y dogmas autoritarios de la dictadura de Pinochet. En ese sentido, ni la una ni la otra lograron en verdad consolidar condiciones mínimas de reconciliación nacional, ni de respeto a los derechos humanos como podía ser el respeto a la vida e incluso a manifestarse pacíficamente por determinados derechos. Lo que buscaron la Constitución de Colombia y Chile respectivamente fue una serie de estrategias que pusieron en funcionamiento determinadas estructuras y normas legales para desvirtuar el proceso de libertad de los trabajadores y cualquier tipo de oposición a los dictámenes económicos y funcionales, que fueron utilizadas por los sectores y grupos neoliberales, para dirigir en propio provecho el proceso constituyente. En el caso de Colombia la constituyente optó por la interpretación anglosajona del régimen republicano, es decir, por una democracia meramente reformista, abstracta y formal basada en el viejo liberalismo (ahora devenido en neoliberalismo) dando como resultado lógico esa democracia insulsa, sin participación popular efectiva, sin ciudadanos virtuosos, un híbrido entre la democracia representativa y la participación sin ciudadanía cuya única consecuencia fue mantener la gestión del poder en manos de élites ahora tecnocráticas. Como vimos el caso de Chile fue incluso mucho más grave porque la Constitución ni siquiera buscó establecer una democracia formal que por lo menos en teoría trajera bienestar y libertad. De hecho, el Tribunal Constitucional, los senadores designados, el sistema de votación binominal para los cargos de elección popular, el artículo octavo (derogado antes de la asunción de Patricio Aylwin a la presidencia como consecuencia del contundente triunfo electoral de la fuerza antidictatorial)

fueron todos surtelugios que buscaron consolidar el autoritarismo extremo del régimen neoliberal en su versión chilena. En ambos casos, el resultado fue una democracia que no fue representativa ni participativa, que cargó con todos los vicios de ambos sistemas, que no permitió el reconocimiento en un régimen democrático acorde con una identidad propia y democrática, con la defensa de la cultura popular.

Expresiones del Estado autoritario.

Un buen método de análisis para revelar el autoritarismo inherente al Estado capitalista y por ende a los regímenes políticos que le dan sustento real y racional es precisamente la crítica a la nunca correcta diferenciación que se hace entre *lo político* y *lo económico* bajo la ideología del Estado capitalista. El Estado capitalista pero también el régimen político tiene que ser desmitificado porque este proceso se traduce en la necesidad de revelar su auténtica naturaleza, es decir, como un elemento más dentro del esquema de dominación y control capitalista que nos muestra cómo éste se convierte en un disfraz a favor de la explotación y manipulación ideológica. En términos generales es el Estado capitalista quien cumple funciones de dominación de una minoría sobre la mayoría. Por un lado, siempre a través del régimen político, ofrece la apariencia de justicia material consagrada formalmente por el concepto de *Estado de derecho* y, por otro, evita en ese proceso el surgir de cualquier posibilidad libertaria entre los actores y sujetos dominados. Por lo mismo, el Estado y el régimen que predominó tanto ayer como hoy (con la asunción de la burguesía al poder) no son más que diversas formas y tipos de autoritarismo. El análisis de ese fenómeno de control sobre la conciencia del trabajador, que se manifiesta políticamente de forma reiterada y estructural y que además progresivamente aumenta su fuerza, constituye el gran reto del trabajador por la capacidad de comprensión que implica de la propia realidad cotidiana y luchas de los sectotres populares. Para una comprensión global de todos estos fenómenos y el marco en el que encuentran origen y el desarrollo, se vuelve necesario entender en toda su magnitud la relación entre *lo político* y *lo económico* como parte de un mismo proceso de control del capital sobre la fuerza de trabajo. A partir de ahí se hace necesario aclarar cuáles son los supuestos y principios sobre los que se edifica el gran Estado capitalista y el régimen autoritario, a la vez que se trata de exponer cuáles son los métodos y formas como ese proyecto logra el apoyo y legitimidad para imponerse sobre todas las otras propuestas que interactúan en el campo de la lucha de clases. Simplemente la razón de la acumulación privada del capital y la dominación que le corresponde en tanto proceso privativo encuentra una serie de formas, mecanismos e instrumentos encubiertos que imposibilitan cualquier intento de liberación de los trabajadores, por lo menos en el corto plazo. El Estado capitalista como fenómeno de por sí autoritario, que no surge de la nada sino

que tiene su origen en una situación histórica concreta, es la primera verdad a la que tenemos que adherir.

El Estado en su base capitalista- autoritario surge de la anarquía, del desorden, de la crisis periódica porque el Estado capitalista necesita resolver el asunto de la anarquía en tanto solo el orden en los términos capitalistas posibilita la acumulación privada de éste y en general el desenvolvimiento de las formas de vida burguesa. La situación del inherente autoritarismo del Estado se presenta como primera vía para superar los problemas existentes en cuanto a la organización de este régimen de acumulación, de producción y distribución de bienes. Sin embargo, la principal estrategia de legitimación de esta forma de Estado capitalista no se encuentra en el uso y abuso de la fuerza coercitiva expresa y manifiesta sino que su principal pilar de soporte es el consentimiento sobre el trabajador. Este consentimiento se muestra en el apoyo que de forma explícita se manifiesta hacia el Estado capitalista y sus regímenes y como vimos más arriba se basa en el proceso de fetichización de la mercancía. A través de este proceso de fetichización de las mercancías el autoritarismo del Estado y del régimen logra lo que en principio parecía imposible, unificar a toda una sociedad alrededor de la idea de construir un futuro en donde se logren superar las causas que generan la crisis, el caos y el desorden. Buscando este objetivo el régimen autoritario responsabiliza de las crisis a los períodos de amplia autonomía que le preceden y por eso propone limitar la autonomía como medida para superar cualquier crisis. Justificado en esta premisa, se procede a recortar derechos y libertades, porque frente al libertinaje e inmoralidad precedente debe hacerse frente con autoridad, donde la única solución posible es dada por la implementación de la disciplina y el orden como un valor supremo. La fase final del autoritarismo se da cuando el régimen político al amparo de las necesidades del Estado capitalista, nacional y autoritario, opta por determinar y dirigir la forma de construcción de los individuos, argumentando que éstos- los ciudadanos- todavía son inmaduros y necesitan la guía del régimen para su formación personal, social, cultural y política. Entonces se les dice a los trabajadores qué es lo que pueden conocer o hacer, para garantizar el correcto desarrollo político del ciudadano y del sistema político, etc. Así, el Estado capitalista en sus diversas versiones de régimen político como lo son la dictadura de seguridad nacional, el régimen liberal clásico planteado por Adam Smith y Locke que perdura hasta los años '30, el de bienestar posterior a la Segunda Guerra Mundial, el neoliberalismo o la democracia radical e igualitaria de Rousseau, tienen en su interior un germen profundamente antidemocrático y autoritario, que es representado en un componente irracional dentro del contrato original, que en realidad no logra ser superado, esto es: la generalización de la mercancía y el proceso de ocultamiento de la falsa relación de igualdad establecida entre la fuerza de trabajo y el capital.

Desde el punto de vista de la relación entre *lo económico* y *lo político* el vínculo entre la dominación, el control y el autoritarismo que implica el

Estado capitalista se expresa en el hecho que en un *Estado de derecho* no existen en realidad derechos a ser resguardados satisfactoriamente a través de los medios constitucionales, ni aún los formales, porque en realidad todos los Estados y regímenes políticos actuales son un Leviatán- para hablar bajo los términos de Hobbes- un instrumento usable por cualquier clase social para conculcar los derechos de los otros grupos o clases sociales. Por su parte, la insistencia en la formalidad, en la abstracción y objetividad de la norma- que nada tiene que ver con intereses sociales y políticos creados- nos conduce a una democracia como simple marco organizativo para la toma de decisiones sin el recurso a valores universalmente aceptados. En ese contexto, la ciencia pura y abstracta de la política como mera organización y administración de los recursos de poder y de la economía también como simple administración de recursos escasos, aunque pudieran ser tal vez un instrumento útil para el análisis científico, no aporta base alguna que sea válida para la acción política emancipadora del trabajador. Aún más, como toda ciencia pura que se reivindica como objetiva, racional, auténtica y absoluta, es al final virginal en su inocencia porque al ignorar precisamente los problemas referidos al poder político y social le abre las puertas a la tecnocracia neoliberal, es decir, a la aceptación de las decisiones políticas independientemente de su origen y contenido en la medida en que cuenten con un suficiente apoyo del poder. La ciencia pura referido a *lo político* y *lo económico* contribuye así a poner fin a cualquier sistema de valores que sea universalmente aceptable en términos democráticos.

El Estado capitalista moderno no surge de un contrato social al modo de Hobbes, de Locke o Rousseau sino que surge de un acuerdo, explícito o no, entre grupos de intereses, donde el derecho, *lo político* y *lo económico* ya no pueden identificarse con la moral perdiendo su capacidad ética mínima, y donde la razón es reemplazada por la técnica de dominación y control social. Se establece entonces una noción totalitaria y formal del régimen político como correlato ideológico del proceso de generalización o de dominio de la mercancía en el ámbito del Estado capitalista. Lo importante de este proceso es que el Estado capitalista logra imponer su lógica autoritaria apoyado por los ambiguos supuestos y dogmas del liberalismo que además logra cambiar por completo el significado original de *lo político*. De ahora en adelante, *lo político* se entiende como lucha por el poder y el dominio, no por la ley ni la jurispriudrencia en general. Por lo mismo es imposible disolver las relaciones de poder en relaciones jurídicas porque precisamente esa reducción es la base de la formalidad de la poco probable democracia neoliberal. Las relaciones sociales demuestran estar regidas por componentes y necesidades de poder que ninguna relación tienen con la búsqueda de la verdad o de la ley suprema y es ahí donde queda corroborado el fracaso del proyecto del positivismo jurídico y de *lo económico* como independiente de *lo político*. Solo a partir de esos nuevos parámetros, de comprender la íntima y decisiva relación entre el aspecto político de la dominación social con lo económico, estamos en

condiciones de entender en toda su dimensión las formas en que el Estado capitalista hace uso y abuso de los factores de poder reales para neutralizar el potencial revolucionario de los actores políticos representantes de la cultura popular. Lo primero es que hoy bajo el control y la hegemonía neoliberal existe una metamorfosis en la forma de *lo político*, es decir, en la forma que se ha redefinido la manera en que se desarrolla la actividad y acción política. La primera preocupación es entender cómo se da este cambio y cuáles son las consecuencias que acarrea para los trabajadores y las organizaciones que los representan. *Lo político* actualmente no se interpreta como lo hacían los clásicos de la antigua Grecia, teóricos varios y liberales del siglo de las luces, esto es, como una actividad inherente al ciudadano, que tenía el derecho y la obligación de participar en la toma de decisiones que afectan el destino de la colectividad. En cambio, hoy resulta completamente imposible esa idea de la política encaminaba al bien común o del nuevo ciudadano responsable y comprometido con la colectividad por la propia lógica de la razón del Estado capitalista que reivindica al individuo como sujeto libre- autónomo frente a la comunidad y antes bien está ocupado y preocupado por él mismo sin ningún tipo de interés por esa misma comunidad. Bajo el dogma neoliberal *lo político* entonces es una forma más restringida porque no es parte integral de la organización de la sociedad, sino que desde ahora la política- y de ahí *lo político* propiamente tal- es dominio de un grupo minoritario que controla los ejes del poder. Este cambio ahora se manifiesta precisamente en la nueva tecnocracia neoliberal. Acorde con la dinámica de la profesionalización que ess inherente al régimen neoliberal en los términos que hemos visto en otro lugar, *lo político* experimenta un cambio radical relacionado con la ascensión de un nuevo sujeto que ejerce la política y desplaza la figura del político a un segundo plano, pues, el político, entendido como el personaje particular que postula su nombre para una elección o cargo público, sólo es un elemento visible de la forma neoliberal de hacer política que es controlada por factores de poder reales que siempre actúan desde las sombras precisamente porque al ser el núcleo sobre el que se fundamenta la estructura del Estado capitalista y sus regímenes, son autoritarios y antidemocráticos en demasía.

Esta dinámica de acción se respalda y complementa con la emergencia de nuevos tipos de sujetos sociales que intervienen en el campo de *lo político* y permiten que se produzca esta otra forma de desarrollo. Entre los sujetos sociales- políticos se destaca, de manera primordial, la función que asumen los medios masivos de comunicación controlados por los factores de poder históricamente dominantes y la definición de la realidad que hacen a través de la prensa, la radio, la televisión y los diversos medios de comunicación e información digitales como internet. Con el protagonismo que ahora tienen los medios de comunicación el debate es definido en otros términos al tiempo que los mecanismos de influencia que despliegan se hacen más importantes al aumentar su cobertura en el sentido que adquieren la capacidad de llegar a todos los sujetos y espacios sociales. Pero la masividad de los medios de

comunicación, la democratización en cuanto al acceso a los medios digitales como internet, que facilita la participación ciudadana, también se encarga de poner todo el acervo de la cultural popular al alcance de las mayorías. Es la lucha la que hace la gran diferencia. Lo que los trabajadores en cuanto clase deben asumir es que en virtud de una serie de inconsistencias de principios en su interior el Estado capitalista, y por ende todos los regímenes políticos por los que se manifiesta, poseen el germen del autoritarismo que hace que necesariamente hasta la más justa y moderna democracia liberal termine por caer en estado de supresión de la libertad del hombre. El Estado capitalista y su correspondiente régimen neoliberal, debido a su relación con la primacía de la propiedad privada como eje rector de la organización social y política, genera una serie de dinámicas que evitan el surgir de cualquier proyecto de liberación de los trabajadores, con lo que se contradice la opinión tradicional que considera al mismo régimen liberal como pleno desarrollo de la libertad individual y social. Es esa finalmente la principal prueba de autoritarismo del Estado capitalista.

Lo económico en la continuidad o ruptura de lo político.

En las últimas décadas del siglo XX en Latinoamérica en general y en Chile en particular, que es el caso que me ocupa, se registraron una serie de procesos históricos de mediana y de larga duración que por su importancia, desenlace y los actrores políticos que se vieron involucrados condicionarán, para mal de los sectores populares, la democratización real del país a través de nuevas formas de acción en el ámbito económico que tendrán una directa relación con las formas que se manifiesta *lo político*- siempre a través de las estructuras del régimen- y que me parece pueden dividirse en dos períodos tal como nos señala Luis Vitale en su obra de interpretación marxista de la historia de nuestro país. Primero tendríamos un proceso de *discontinuidad-continuidad* y otro proceso de *ruptura-continuidad*. En relación al proceso de *discontinuidad- continuidad* éste queda inaugurado en 1964 con el triunfo y posterior gobierno de Eduardo Frei Montalva, que así es el legítimo iniciador de una nueva y fructífera etapa de democratización política, social y cultural en Chile, que precisamente tuvo su continuidad histórica en el gobierno de Allende, aunque en un estado de beligerancia y radicalización mucho más agudo de lucha social.[7]

[7] El llamado *Plan desarrollista* del gobierno de Frei Montalva consistió en promover la producción del cobre mediante una asociación del régimen político- fundamentalmente desde el ámbito del sector público- con empresas extranjeras. También buscó aumentar la producción agropecuaria a través de su insuficiente reforma agraria y estimular el desarrollo de ciertas ramas industriales a través de la fusión de las empresas chilenas con el capital trasnacional. Estos objetivos inmediatos del gobierno se entienden desde el momento en que la DC a partir de 1955 hace suya la idea desarrollistas de la Cepal. De hecho, un personero muy

El segundo proceso, el de ruptura que más tarde es de *discontinuidad-continuidad*, empezó el 11 de septiembre, con el golpe militar de 1973 que se prolongará con cierta discontinuidad e importantes matices diferenciadores en los gobiernos de la Concertación a partir de los '90. Desde 1964 con la asunción de Frei Montalva se abre otra etapa histórica que culmina un trágico 11 de septiembre generando un nuevo proceso de discontinuidad respecto del gobierno derechista de Jorge Alessandri. Obviamente, tanto el gobierno de Frei Montalva como el de Allende tuvieron especificidades que derivaron del contexto global, latinoamericano, y concretamente de proyectos políticos que en la teoría y en la praxis fueron bien diferentes: por un lado la DC con su desarrollismo y por el otro los trabajadores representados en la alianza de la Unidad Popular. Lo que estoy tratando de decir es que no se podría explicar la aplicación inmediata del programa de gobierno de la Unidad Popular si no consideramos con seriedad las medidas- insuficientes pero muy centrales al respecto- de Frei Montalva en relación a lo que fue la llamada *chilenización del cobre*, la *reforma agraria* y la *participación popular*, que así se convierte en un proceso de continuidad histórica, aunque hubo diferencias ostensibles entre ambos, expresadas en la política de nacionalizaciones de Allende, en la profundidad

---

importante y además chileno de este organismo- Jorge Ahumada- se convirtió en inspirador del programa presidencial que llevó a Frei a la primera magistratura en 1964. El plan de Frei se basó, en realidad como todo modelo desarrollista, en las nuevas funciones asumidas por el régimen político desde la crisis de 1930, referidos *al control del Estado sobre los instrumentos y mecanismos del sistema económico*, es decir, el régimen que regula y planifica los parámetros centrales de la economía, asociado con los grandes propietarios través de empresas mixtas, que busca *delimitar campos de trabajo y reglas del juego entre el sector público y el sector privado*.

En 1969, en su mensaje al Congreso nacional Frei Montalva manifestó:

Más del 70% de los recursos de inversión nacional está, de hecho, en manos del Estado, que tiene el control directo sobre el 50% del crédito. Ejerce un control completo sobre las operaciones de comercio exterior. Sectores básicos de la economía, como ferrocarriles, la electricidad, las líneas aéreas y el petróleo están en manos del Estado.

Entonces, con el objetivo de obtener los recursos necesarios para que el gobierno y después el régimen pueda estar a la altura de las circunstancias de los proyectos sociales comprometidos frente al electorado, el gobierno de la DC presentó el Congreso un proyecto, llamado de *Impuesto al Patrimonio*, que fue bloqueado por diputados y senadores representantes de la derecha. El plan de Frei Montalva finalmente no contemplaba introducir reformas constitucionales de fondo y menos la elaboración de una nueva Constitución y los proyectos que pudieran ir en ese sentido fueron rechazados por los sectores representantes de la derecha en el Congreso.

de la reforma agraria y, sobre todo, en la creación del área social y la forma de participación del sector popular a través del control obrero y la administración de empresas por los trabajadores, acelerando así la creación de *Comandos Comunales*, los *Cordones Industriales,* los *Centros de Reforma Agraria* y *Juntas de Abastecimiento y Precios*. Un análisis riguroso de esta etapa nos lleva a señalar que las medidas del gobierno popular de Allende constituyeron objetivamente una continuidad histórica, en un plano de mucha mayor radicalización, del proceso abierto en 1964 por la DC. Incluso este período es la de un proceso de (r) evolución democrática que no alcanzó la fase de *permanente*, socialista o humanista (como la quieran llamar) porque la Unidad Popular si bien ganó electoralmente el gobierno no pudo hacerse con el poder real. De ahí la consigna de los últimos tiempos del gobierno de Allende de *crear poder popular* aunque está claro que su gobierno cumplió prácticamente con todas las tareas democráticas de los grupos liberales, que precisamente fueron incumplidas por los dominantes de los siglos XIX y XX que tienen que ver por ejemplo con la igualdad, la fraternidad y libertad del hombre más allá de la formalidad del régimen. Incluso adoptó medidas que la rebasaron como la expropiación de algunas empresas privadas estratégicas para crear el área social de la economía. A modo de síntesis habría que decir entonces que a pesar de todo lo anterior es evidente que la Unidad Popular no pudo alcanzar su fase permanente porque nunca contó con el poder real al permanecer sin grandes variaciones de fuerza el Congreso, el Poder Judicial, las fuerzas armadas y otras tantas instituciones que al final fueron artífices centrales en la asonada golpista. La Unidad Popular no alcanzó a cambiar el carácter capitalista del Estado ni tampoco pudo consolidar un nuevo tipo de institucionalidad que se expresa siempre en el cambio del régimen político porque la permanencia en el tiempo del gobierno significaba la formalización en el ámbito legal- intitucional de los embriones de poder popular. La Unidad Popular cumplió una parte de su estrategia de la (r) evolución por etapas, primero la democrática (que supera las formalidades de los grupos y factores de poder históricamente dominantes) pero el cumplimiento de esta primera fase no es garantía para hacer de ésta un cambio permanente porque para eso es necesario tomar realmente el poder y ese *tomar realmente el poder* se traduce en la gestión democrática de la agenda de gobierno por parte de la mayor parte de los trabajadores. Significa entonces crear poder popular.

En ese contexto hay que distinguir entre la gestión democrática de los trabajadores que involucra la (r) evolución permanente y el intervencionismo del sector público en la economía como una cuestión de mero reformismo, que busca consolidar y legitimar el Estado capitalista dictando por ejemplo políticas económicas con inversión directa de capital estatal. En Chile, como en el mundo desde por lo menos 1930 hasta 1980, al calor de las teorías reformistas que son típicas del régimen de bienestar, se generaliza no sólo la intervención del sector público en la economía, que proviene desde fines del siglo XIX con Balmaceda, sino también la inversión directa de capital del

sector público que complementa las inversiones de la burguesía pero siempre en función de los intereses del Estado capitalista y los grupos dominantes. Este proceso, mal que le pese a los grupos conservadores, se acentuó en el gobierno de Frei Montalva y adquiere una nueva característica ahora de tipo (r) evolucionaria bajo la presidencia de Allende que intentaba traspasar las funciones meramente formales que el Estado capitalista y el régimen político de esa época habían asignado al sector público. A fines de la década de 1970 se produce un auténtico retroceso, una ruptura de la intervención del sector público en la economía tanto la del tipo reformista del régimen de bienestar como la del tipo revolucionaria, cuando la dictadura militar conducida por Pinochet empieza a cambiar algunas funciones del régimen político según las normas que iban a decantar a mediados de los `80 en el neoliberalismo. En este sentido, el contragolpe que pone fin al reformismo radical de la Unidad Popular pero también el reformismo del régimen de bienestar que viene de la época de Balmaceda hasta Frei Montalva por lo menos, con su militarismo y condicionamiento abre otro tiempo de *ruptura- discontinuidad y continuidad*, que califico de larga duración porque va desde los 17 años de la dictadura, que compromete no solo a las fuerzas armadas como institución sino también a los diversos gobiernos de la Concertación, quienes aunque en realidad no son políticamente iguales a la dictadura de Pinochet, en el sentido que por lo menos fueron elegidos, su gestión se caracterizó por la administración de la herencia dictatorial, de los acuerdos con el sector militar y las condiciones impuestas por Pinochet para ceder el poder, entre ellas la continuidad de la política del automatismo de los mercados, el sistema de elección binominal, los senadores designados y perpetuos o la inamovilidad de los funcionarios públicos nombrados por la dictadura donde quedan incluídos los profesores de todos los niveles de la educación.

Lo importante al respecto es que el tratamiento de la categoría *Estado* y su manifestación en el régimen nos permite redimensionar el concepto de *lo político* como punto de condensación en la lucha de clases, es decir, no restringiéndolo a los partidos sino ampliándolo a toda manifestación social, política y cultural que se manifiesta en su lucha contra los grupos de interés dominantes. Entender la categoría *Estado nacional- capitalista* además nos permite ver en toda su dimensión su carácter fetichizante no solo por su característica de *capitalista* sino además por su carácter de *nacional*. En otras palabras, la categoría *Estado nacional* en su aplicación práctica y mecánica por parte de los diversos gobiernos chilenos y latinoamericanos en general no hizo más que continuar la tradición fuertemente discriminatoria contra los pueblos aborígenes, soslayando de esa manera el carácter de nacionalidad originaria de los pueblos mapuches, aymaras y otros tantos pueblos-naciones con sus especificidades culturales. Entonces, habría que entender de la mejor forma posible la ley, las normas y la jurisprudencia de ese Estado capitalista nacional en el sentido que en su organización política y legal no solo se juega la normatividad jurídica, valórica, ética y moral- que ya no pueden ser mera

expresión superestructural de ese mismo Estado capitalista nacional- porque entrecruza toda nuestra historia, las crónicas de nuestra vida cotidiana, las costumbres, sueños y expectativas de cada cual. De lo anterior se sigue que ya no es posible hacer un análisis real de *lo político* y *lo económico* como separados, como aspectos distintos, independientes y objetivos del Estado y del régimen sino que se vuelve necesario aplicar el concepto a la totalidad de la formación social. Es precisamente la incorporación de los nuevos aportes analíticos sobre la función de la vida cotidiana y la cultura expresadas en los diversos sujetos políticos que son parte del régimen, la que nos facilita la comprensión de *lo político*, *lo económico* y las insoslayables relaciones que los vinculan a la razón dominante. En ese contexto es necesario hablar de la vida cotidiana y la cultura porque muchos aspectos del modo de vida de los hombres son parte de la cultura y, a su vez, variadas expresiones culturales forman parte de la crónica cotidiana del hombre porque la cultura no sólo es lo artístico, la literatura o la pintura, sino también son las manifestaciones relevantes del vivir. La música popular, la comida amasada por décadas por las amas de casa, por la mujer de la tierra y los deportes son expresiones culturales de un pueblo, al igual que la forma de entretenerse en los bares y otras maneras de hacer uso del tiempo libre. El imaginario social y la forma en que se expresa el trabajador en determinadas épocas históricas, sus sueños y expectativas también son expresiones culturales, fenómeno que se dio por ejemplo en el Chile de Frei Montalva y de Allende, se dio con los Beatles, los líderes del mayo francés del 68, la revolución cubana, el régimen popular latinoamericano e incluso por las expectativas despertadas por la teología de la liberación, teología auténticamente latinoamericana. La vida cotidiana y sus crónicas también refleja los aspectos íntimos de un pueblo que lucha por su libertad y bienestar. Y aunque los trabajadores estén condicionados por las leyes impuestas por el Estado capitalista a través del régimen político, los trabajadores también tienen la posibilidad real de ser los protagonistas de la historia y la cultura porque en la medida en que puedan movilizarse por objetivos concretos y revolucionarios, del más excelso humanismo, entonces pueden desbordar su lucha en una organización y movimiento alternativo y contracultural, como se dió incluso en los años de dictadura militar, a pesar de los intentos que hizo ésta por regimentarlos. La cotidianidad refleja la alienación de la fuerza de trabajo frente a las necesidades de la acumulación privada del capital pero también expresa formas de libertad, de protesta y de rebelión que estallan todo el tiempo pero para que sean lo suficientemente fructíferas deben acompañarse de una cabal comprensión de la relación entre *lo político* y *lo económico* en el sentido de ser dos ámbitos que se muestran separados e independientes por el mismo proceso de fetichización de la mercancía que está en el núcleo del dominio del Estado capitalista nacional y los diversos regímenes que lo expresan.

La organización y reforma del régimen como expresión de poder.

Los primeros que advierten el escenario de crisis son en realidad los sectores dominantes porque son quienes cuentan con la mayor parte de los recursos para ello. No fue la excepción cuando el neoliberalismo empezó por fin a mostrar las consecuencias más nefastas de su ideología del automatismo del mercado sobre las condiciones laborales del trabajador en particular y sociales en general que afectan a la mayor parte de la población de nuestros países. Durante años, la reestructuración conservadora del Estado capitalista luego de las luchas e intentos de liberación en la década de los '70 fue exitosa en muchos ámbitos y guardaron una relación funcional donde la propia liberalización y apertura económica que se impone por la derrota de los sectores populares le da impunidad a la acumulación privada de capital. En estas condiciones se gesta el neoliberalismo que en una primera época tiene una clase trabajadora incapaz de hacerle frente ante el debilitamiento y la desmovilización del trabajo respecto del capital, que se fragua a través de políticas de fragmentación social y hegemonía ideológica de los grupos de interés representantes de la derecha. Esta debilidad de los trabajadores le da a los grupos neoliberales márgenes muy importantes y además suficientes para lograr estabilidad e incluso legitimidad del régimen político que auspician a través de la administración de las contradicciones que le son propios en el marco de una democracia representativa que en sus bases es abstracta en demasía porque supone una gobernabilidad excluyente y elitista. Entonces el régimen neoliberal y la abstracción de su democracia se funda asignando a los partidos políticos con representación parlamentaria la función de filtrar las demandas sociales para impedir que se impongan al régimen como asunto y política pública contraria al interés del Estado capitalista y también como instrumento de control político- social para evitar la conflictividad y la lucha calificada como amenaza a la democracia, al diálogo y al consenso bajo los términos dominantes. Incluso la llamada *nueva izquierda* lo es en el sentido que funciona como filtro en favor de los intereses dominantes.

La política ya no es acción, en el sentido del verbo que transforma la realidad de los trabajadores, sino que su definición la convierte en instancia ajena a las decisiones económicas, es decir, donde el ámbito económico es presentado como fuerza metafísica superior donde la voluntad política no puede inmiscuirse. Pero, ya para la mitad de la década de los '90 se reconoce que el neoliberalismo pierde su capacidad de control sobre los trabajadores porque empieza a desarrollarse una serie de eventos relacionados con una crisis de representación de los partidos políticos de la derecha que así pierden credibilidad a nivel de sus sociedades. Después, esta crisis de representación afectará también a los partidos de izquierda que adoptan posturas reformistas enmarcadas en el marco de esas reglas del juego dominantes abandonando cualquier posible lucha en términos de radicalización política y estratégica.

Esta crisis de representación cuya manifestación más clara la encontramos en el descrédito general hacia los partidos políticos que incluso se expresa en un abstencionismo electoral superior en promedio al 50% en muchos países de Latinoamérica, reduce la capacidad del neoliberalismo para incidir sobre las conductas y acciones sociales de los trabajadores, pero también induce otras formas de acción política cuyo primer llamado de atención lo encontramos en el levantamiento zapatista. En ese preciso momento empieza la reacción dominante. Luego de la crisis financiera en el sudeste asiático en 1997 y su impacto en otras zonas de la aldea globalizada en términos neoliberales, que aumentan el desprestigio del mismo, obliga a los sectores dominantes, a los partidos y organizaciones que los representan tanto a nivel nacional como global a desafiliarse en lo formal de los parámetros y dogmas del Consenso de Washington. El reformismo como fin (que puede ser tanto de derecha como de la mal llamada izquierda) entonces busca compensar con otra serie de instituciones las ineficiencias del sistema de partidos para mantener la gobernabilidad y el control ejercido sobre la mayoría.

La estrategia dominante ahora se presentará a través de un reformismo final que critica la modernización económica llevada adelante por el régimen neoliberal en el sentido que generó desarrollo pero no logró disminuir de manera significativa la pobreza, la marginalidad e inequidad social. Para cumplir con esa supuesta meta la derecha financia a un número significativo de académicos latinoamericanos en el campo de las políticas públicas y la gestión social, con arraigo en la proliferación de las nuevas organizaciones no gubernamentales muchas de las que son cómplices de la lógica neoliberal. Tras la retórica, la preocupación por la pobreza y la marginalidad se debe a que provoca disturbios políticos- sociales que ponen en riesgo la continuidad y profundización de las políticas auspiciadas desde los centros globales del poder. A partir de esa estrategia política solo encontramos diferencias en las políticas económicas que tienen que ver con la forma de aplicarlas a nivel social, por ejemplo, mayor gradualismo o cierta regulación del sector público para evitar descontroles económicos. Pero finalmente el discurso contra el minimalismo del sector público en cuanto a sus funciones es falso porque el Estado es instrumento central de intervención al servicio del capital a través de las estructuras del régimen político. De hecho, en un contexto de crisis social- política aumenta la intervención del sector público en el sentido de las funciones que les corresponde en el control de la situación, es decir, para dar absoluta seguridad jurídica a la inversión privada y neutralizar a los actores que resisten las reformas económicas pendientes, además de crear otra razón respecto al desarrollo. Racionalizan el dominio de la lógica neoliberal a partir de una capacidad política- estratégica que consiste en presentar frente a los trabajadores descriptivamente problemas muy reales (como la ineficiencia de algunas empresas públicas, la corrupción de funcionarios e instituciones o el clientelismo) reivindicando políticas y medidas de transparencia y del *Estado de derecho*, cautivando a no pocos sectores anteriormente críticos que

identifican esos objetivos con sus demandas democráticas. Es la postura del reformismo que entonces logra fundamentar la democracia formal (cuando se trata de los derechos de los trabajadores) porque bajo ninguna circunstancia son capaces de entender esos problemas reales como estructurales, inherentes y consustanciales al patrimonialismo del Estado capitalista y los regímenes políticos a través de los cuales se manifiesta. Por el contrario, atribuyen esos problemas a conductas desviadas relacionadas con la cuestión administrativa y de insuficiencia de recursos.

La función del Estado capitalista ahora a través del régimen neoliberal plantea una complejidad de ámbitos y diferenciación de formas de relación entre los grupos de interés dominantes y los sectores populares dominados porque las medidas relativas a la eficacia y transparencia del sector público, que fundamentaría un *Estado de derecho* más democrático y justo, es decir explotadas como avances democráticos, son señuelos de la legitimación del régimen. En realidad, el perfeccionamiento del llamado *Estado de derecho* a partir de los términos neoliberales se encuentra al servicio de la acumulación privada del capital porque a partir de esa idea de *Estado* nuevo se impulsan leyes de flexibilización del trabajo que norman la desregulación del mercado laboral que nos conduce por el camino de la precariedad de los contratos, la indefinición de la duración real de la jornada laboral, la prohibición de la negociación colectiva por rama de producción, etc. Por su parte, se imponen reformas fiscales muy regresivas a través del incremento del IVA- impuesto al consumo que pagamos todos por igual- y las exenciones impositivas a los más pudientes que pasan a ser eje de la modernización, eficiencia y eficacia administrativa. La entrega de nuestra soberanía a través de la privatización de los recursos naturales y energéticos ya no se hace por decreto de la dictadura porque la necesidad de dominio es racionalizada por la democracia formal imponiéndose el método de la reforma constitucional. También se impone el método de las reformas legales para el suministro privado de servicios que por definición siguen siendo públicos (no se animan en verdad a definirlos en otros términos) pero la administración es ahora privada. En el ámbito global se legaliza la biopiratería transnacional como propiedad intelectual y se la encubre como proyectos ambientalistas de las que no pocas organizaciones no gubernamentales son cómplices. Además, en la medida en que el Poder Judicial permanece prácticamente intacto desde los tiempos de la dictadura adquiere un nuevo protagonismo, siempre a favor de los factores de poder dominantes, que tiene una direccionalidad inequívoca para dar seguridad a la acumulación privada del capital. De hecho, la criminalización de la protesta social bajo cualquier modalidad es la forma que adopta la defensa del *Estado de derecho*. El Poder Judicial contribuye a eliminar todos los obstáculos a los proyectos transnacionales negando el derecho jurídico de los afectados.

Sin embargo, en este proceso se producen una serie de contradicciones en la medida en que este *Estado de derecho* y la democracia representativa, formal y abstracta cuando se trata de las garantías de los trabajadores, si bien

les permite a los grupos dominantes algunos márgenes de manejo político a corto plazo, al mismo tiempo tensa los conflictos y la lucha de clases por la radicalización de la ofensiva que el Estado capitalista a través del régimen neoliberal propicia. Por lo mismo, y en la medida en que el neoliberalismo no está capacitado para resolver los problemas socialmente importantes, el régimen cada vez recurre más y más a la represión policial- militar que atenta incluso contra la democracia formal que ellos propician. La derecha siempre tuvo clara conciencia de los escenarios de crisis y actúa para resolverlos. Por ejemplo, para retener el control político simplemente mueve otras piezas del rompecabezas con el pragmatismo que la caracteriza, con éxitos según su capacidad y según la eficacia política de los sujetos políticos populares y de los movimientos y organizaciones que los representan. Parte de esas movidas estratégicas tienen como meta hacerse con el discurso crítico de los sectores populares y sus formas de organización apelándose a la izquierda reformista que en tanto defiende el estatus que impera se convierte en un actor político que ya no es de izquierda porque está del lado de los intereses de los factores de poder hisoricamente dominantes. De hecho, el reformismo político como final de estos grupos nos revela la incapacidad para superar las debilidades analíticas y los prejuicios para pensar el partido y la organización, el poder y el arte de lo posible como instrumento político que tiene como tarea primera promover la organización política independiente y su coordinación con la dirección de acción común en un ámbito donde lo político (la organización del Estado capitalista y del régimen político que le asiste en sus intereses) se relacionan directamente con el ámbito del control social.

Capítulo 9: Desafíos relacionados con el poder popular.

La memoria, el olvido y la interpelación al poder.

Un cambio social, político, económico y cultural de la índole y de las características del humanismo, es decir, de la lucha por el cambio a partir de la instauración de un régimen popular e inclusivo (que por definición es una real alternativa a las condicionantes, razones y lógica del Estado capitalista y de sus regímenes, cualesquiera que estos sean) es una batalla también contra el olvido al que intentan someternos los grupos y los sectores dominantes en propio provecho. Es una resistencia a seguir siendo náufragos programados para repetir la misma acción de millones de iguales, es una resistencia a vivir sin conocernos, sin pasado, sin historia y por supuesto sin futuro. El Estado de los capitalistas siempre conduce al olvido al tiempo que el sujeto muere porque desaparecen las relaciones con su entorno físico, material y espiritual cuando es ahí donde se sostiene la vida del hombre, en la arquitectura, en la calle que lo vio crecer, en la plaza donde jugó, en la playa donde disfrutó del verano, en el vecino y en sus amigos. Así, el Estado capitalista incluso nos desarraiga de nuestros recuerdos, de la historia, del valor de lo simbólico, del valor de la experiencia pasada, de la niñez y adolescencia, de otro tiempo donde por una cuestión de válida nostalgia siempre creemos que ese tiempo, ese pasado que no vuelve, es mejor. Bajo el yugo del Estado capitalista los trabajadores sufren la desmemoria porque el olvido es circunstancial con el control que se ejerce sobre la mayoría nacional. Los recuerdos del hombre se desvanecen y desdibujan gradualmente, pero sin pausas en el camino, hasta convertir nuestro entorno, la calle, la plaza, la playa, el barrio, la ciudad e incluso el país en un territorio que ahora nos es extraño. Y así vivimos en el torbellino del consumo, de necesidades artificiales, suspendidos en la rapidez de la perturbación que no permite asirse a nada físico ni mucho menos a nada espiritual, y entonces la demencia se vuelve impostergable, es muy dificil esquivarla. De ahí a convertirnos en sociedad de deprimidos, de personalidad apagada, conformista y despiadada, hay solo un paso. El Estado capitalista con su afán de lucro nos convierte en hombres que negamos incluso nuestra cualidad y esencia en tanto hombre, nuestra necesidad y dignidad y solo nos permite vernos, entendernos, pensarnos y relacionarnos como mercancías. Es la cosificación de la vida del hombre llevada a su límite por los intereses y necesidades de la acumulación privada del capital que milita a favor de la supremacía del derecho a propiedad que, a su vez, sostiene políticamente el automatismo del mercado como si esto realmente fuera posible.[8]

[8] No nos engañemos, el automatismo del mercado es una falacia desde el momento en que los grupos históricamente dominantes lo controlan por todos los medios a su alcance para hacer primar sus intereses. Siempre intervienen pero en provecho propio, a expensas y a pesar del bien y necesidades de la mayoría.

La desmemoria y el olvido nos convierten en una especie que existe solo en cuanto puede comprar o puede vender, nos convierte en parte de un régimen que va por todo y por todos, por nuestras vidas también. Es así que en relación a otros hombres, en relación a nuestros semejantes y en la medida en que somos mercancía, consumidor y competidor, los otros son enemigos, extraños que buscan ganarse nuestro lugar, el trabajo que nos corresponde y merecemos, y así sólo existimos en el mercado donde la vida se transa por monedas. Nos vendemos, hipotecamos nuestra alma, la vida de las personas, para poder comprar, compramos para que otros se puedan vender a nuestro capricho y designio. Sólo en el mercado realmente existimos y afuera está la nada absoluta, están los zombis que deambulan por doquier ante la presencia y la hegemonía de un régimen que en principio es tremendamente inhumano, carente de cualquier gallardía y valores que sostengan una ética del amor, de la pasión y respeto. Y así en este infierno del consumo vamos continuamente, sin pausas, desgastando nuestra vida y, al final, la nada, la intrascendencia, la marcha de las máquinas hacia el vacío más sublime que solo puede favorecer el estado de cosas del capitalismo. No es de extrañar esto porque uno de los principales objetivos del capitalismo en su marcha voraz por la hegemonía absoluta, esa que pretende terminar con la historia del hombre como si le fuera posible, es borrar los sentimientos del hombre, el compromiso por la solidaridad, el respeto y la dignidad de manera que disuelve al trabajador en una masa que integraría, impide las tareas colectivas, las voluntarias, por el placer de mejorar la calidad de vida y la situación general de otros, de forma que el sujeto ahora solo puede identificarse porque consume más o menos lo mismo donde, a su vez, ese consumo y las correspondientes necesidades que lo constituyen, también son definidos por los grupos de poder dominantes y sus transnacionales. El Estado capitalista no puede permitirse el sentimiento, la solidaridad, el respeto y la memoria histórica. Por eso no le simpatiza la historia cuando el pasado es fuente inagotable de sentimientos y recuerdos del hombre porque sin esa historia, sin nuestro pasado, sustituimos la épica que funda la trivialidad y banalidades del consumo, del jugador o la modelo del momento, que pronto será sustituido/a por otro/a igual de intrascendente. De la historia lo único que le queda al Estado capitalista es lo que da lucro, lo material mientras el sentimiento es borrado de una vez y por siempre por los peligros que implica. Solo nos queda la justicia de los monumentos donde de ahora en adelante Allende o Miguel Enríquez permanecen apenas como estatuas, como una avenida o plaza donde nada emociona porque en realidad nada trasmiten. O' Higgins es una simple alameda al tiempo que lo mismo ocurre con Manuel Rodríguez, su eterno rival en vida, que lo cruza a cierta altura. Maipú es un sector de Santiago o una marca comercial, no una batalla heroica donde nos jugamos la libertad. Bajo la razón del Estado capitalista todo es banalizado hasta el extremo: nuestra vida, nuestros heroes, la historia, el pasado, el presente y el futuro, las necesidades del trabajador, la memoria, el respeto y la solidaridad. En ese contexto hay que entender la formalidad, la

banalidad de la arquitectura del poder sostenida por esos regímenes políticos que son funcionales a la acumulación privada del capital. En ese contexto se entiende la formalidad y abstracción de la democracia y sus procesos, de su institucionalidad y valor. La desmemoria que plantea el Estado capitalista todo lo condiciona, arrincona al pensamiento y difunde la trivialidad, el ardid publicitario, nos convierte en territorio de embotamiento. No es casual, es parte de la lucha de clases por métodos de control mucho más sutiles. Es la continuación de las grandes batallas por otros medios, por el método de la razón. Es necesario entender que los grupos dominantes hoy hacen política- y así buscan condicionar nuestro destino- con el mismo espíritu que motiva los bombardeos a los países donde se insinúa cierto atisbo de soberanía. Hoy son las mismas transnacionales las que promueven la memoria y desmemoria, el recuerdo de ciertas cicunstancias y el olvido de otras, la bomba y la elección de cada uno lo que me lleva a la conclusión que hoy el teatro de operaciones de la lucha entre las diversas clases es más espiritual que geográfico pero todo, absolutamente todo, es impulsado por el llamado complejo industrial-militar de Estados Unidos.

Poco importa las necesidades del hombre, el resultado numérico de las elecciones o lecciones de la historia reciente o de las crónicas de otros siglos, poco importa el sacrificio e inmolación del hombre y su vida, de tremendos intelectuales, poetas y dirigentes que todo lo dieron por su colectividad, por la libertad y la emancipación material y espiritual, porque lo que en verdad importa, el objetivo de los dominantes es la creación de un régimen formal, abstracto pero además egoísta, inmediatista, incapaz de razonar y ver más allá de la apariencia. En resumen, capaz de ser su propio verdugo. Estimulan las bajas pasiones, el derroche, la ebriedad del consumismo y tremendas banalidades, la mezquindad de los trabajadores y de los patrones, al grito de la jauría que cava su sepultura. Así, con esa actitud bien criminal piensan agrupar infamias para seguir sosteniendo sus privilegios porque no importa la vida más allá de sus intereses. Para el Estado capitalista la cuestión está bien clara porque sabe de antemano que la memoria y la historia son un teatro de operación militar- política, cultural e ideológica y actúa en consecuencia. Su objetivo es evitar que la memoria histórica interpele al poder dominante, la hegemonía construida desde hace siglos. Entonces nos hablan de banalidades para sostener la desmemoria, los valores y la cultura popular al tiempo que intentan construir una sociedad capaz de autoflagelarse, de labrar su muerte en vida. El cambio en favor del trabajador así tiene que combatir la brujería de una historia oficial que responde al cretinismo que quieren imponernos. Debe considerar la memoria como operación de resistencia política frente a la historia dominante en la que el objetivo, más que cualquier otra cosa, es el alma y virtud de los trabajadores. En cambio, la memoria de los dominantes, que milita paradójicamente en favor de la desmemoria, es una gran ficción de la cultura.

Las formalidades del poder.

En Latinoamérica a partir de los procesos de independencia se logró instaurar regímenes políticos que bajo la égida de una legitimidad restringida de las formas de poder y la manera propia en que estas se manifiestan en el ámbito político- institucional, produjo ciertas condiciones de producción que bajo ninguna circunstancia favoreció un escenario de expansión del Estado capitalista desarrollado ni mucho menos un modelo de acumulación que necesitara del consumo popular. En general, los regímenes de nuestra región son instaurados con sindicatos muy débiles que en muchos casos ni siquiera tenían posibilidades de negociar con los dueños del capital mecanismos de redistribución del ingreso. A pesar de que ensayamos una especie de *Estado de Bienestar* tampoco tuvimos la calidad de vida o ejercicio de la democracia política que fuera comparable con los países desarrollados. Por el contrario, en nuestros países se impusieron democracias representativas, muy formales y abstractas, que insistieron en la ampliación de la exclusión, la pobreza y la marginación. Eso sumado al sistemático debilitamiento de origen estructural de las organizaciones representativas de los sectores populares que disputan con el capital las formas de distribución del ingreso. El exponente extremo de ese modelo es el régimen neoliberal. Lo grave es que a partir de esas condiciones estructurales ya no es posible pensar en el desarrollo de la democracia, justicia y libertad sin estar en contra del Estado capitalista y su lógica. Por eso en el proceso de cambio a favor de los trabajadores se impone el reformismo radical una vez que las políticas auspicidas por los gobiernos populares son tomadas en serio por los trabajadores como sector, grupo y clase subalterna. Todo esto quiere decir que actualmente no podemos discutir los problemas de desarrollo, de crecimiento, de la igualdad, de la distribución de la riqueza o inclusión, de la forma en que lo hacían los sectores populares antes de la imposición histórica del neoliberlismo, en esa época donde los sectores populares empezaban a recomponerse luego de la experiencia que en lo político significaron las dictaduras. Actualmente, la situación es totalmente nueva porque por lo menos en los países que aún perdura el neoliberalismo existe una marcada y una agudización terrible de la miseria, la exclusión y la marginación en momentos de intensificación de la explotación del trabajador y de la ofensiva de los intereses transnacionales. Y si bien es cierto que en algunos países de Latinoamérica se imponen regímenes políticos populares, que militan de manera decidida contra los neoliberales, también en otros la fuerza que ganan los sectores populares en representación es contrarrestada por la influencia que aún conservan los grupos de interés más reaccionarios representados por la derecha. Aunque la derecha está bastante desprestigiada políticamente, todavía tiene una tremenda capacidad para definir los temas del debate, de la agenda pública y el horizonte teórico- ideológico. Bajo la égida del neoliberalismo, las críticas- que son muy diversas e importantes,

profundas y que surgen todo tiempo- a las concepciones instrumentalistas de la democracia que lo único que hacen es reivindicar el método democrático formal por sí mismo, que se basa en una importante abstracción en relación con los derechos y garantías constitucionales del trabajador, son manipuladas ideológicamente por el régimen hasta convertirlas en especie de justificación para aceptar las reglas del juego de la democracia gobernable bajo los términos de los grupos dominantes. Este método de administración de lo políticamente existente se basa en un sistema de partidos y de representación que actúa como filtro para impedir por todos los medios que las demandas sociales contrarias a la acumulación privada del capital se impongan y se conviertan en políticas públicas. Estamos entonces en presencia de un Estado capitalista que a través del régimen político actúa intensamente a favor de los intereses del capital. Estamos en presencia de una idea del poder y de la democracia que solo intenta asistirla, que solo nos conduce al electoralismo y a un parlamentarismo bien conservador que milita en favor del alejamiento de los partidos políticos de los movimientos y organizaciones sociales. Pero las críticas que surgieron a estos comportamientos y acciones de los partidos son también manipuladas hasta convertirlas en una concepción neoliberal de los derechos y garantías de los trabajadores que favorece la dominación. En Latinoamérica no existe una derecha moderadamente desigualitaria porque su ideal se relaciona con el neoliberalismo que es una forma bien extrema de desigualdad y exclusión, términos que en todos se complementan. Entonces, el método democrático es el reaccionario del neoliberalismo. Sin embargo, la influencia de una falsa tercera vía, de un crecimiento con igualdad abstracta típico del reformismo como fin, que nos conduce a ningún lugar, se observa también en las manifestaciones de una izquierda que renuncia a la igualdad porque ella es objetivo de naturaleza anticapitalista, antisistémica y por ello revolucionaria, y se conforma con la equidad neoliberal que no existe en la práctica. La concepción neoliberal de la equidad lo que hace es justificar de manera más racional y justa posible todas las desigualdades que favorecen la acumulación privada del capital. Además, plantea que hay que resolver las otras diferencias entre los individuos pero considerándolos como si fueran libres e iguales. El problema es que esa libertad e igualdad de la que trata la idea neoliberal no tiene ningún sustento material y real. Simplemente tratar al trabajador latinoamericano de los países donde aún perdura el neoliberalismo como libres e iguales es una burla.

Desde el momento en que esa igualdad no existe lo primero que debe hacer un gobierno que se pretenda nacional y popular es poder resolver de la manera más rápida las necesidades más urgentes de los trabajadores, atacar el hambre, atacar la pobreza y la marginalidad más extrema, es decir, de manera inmediata tiene que mitigar las peores situaciones sociales de miseria y las variadas formas culturales de opresión y exclusión a través de subsidios y de políticas asistencialistas que lleguen lo más rápido posible a los sujetos social y económicamente más vulnerables. También es cierto que las limitaciones

económicas que enfrentan los gobiernos populares en una primera etapa son reales y que por ello el solo hecho que el trabajador desayune, que pueda almorzar y cenar en un mismo día durante unos cuantos meses, es un acto verdaderamente (r) evolucionario. El problema es cuando creemos que todas esas políticas asistenciales que son transitorias, es decir, para satisfacer una necesidad de urgencia (el hambre lo es) es posible sostenerlas y mantenerlas en el tiempo sin atacar los privilegios que derivan de la acumulación privada del capital, sin los cambios estructurales que nos plantea el reformismo de los radicales. Las debilidades económicas con que se enfrentan los gobiernos populares, que además definen un contexto político determinado, imponen a los sectores populares el gradualismo, un proceso progresivo de reformas que derivan en la radicalización de las reformas y finalmente en la (r) evolución permanente. También el gradualismo tiene sus exigencias que se relacionan con la profunidización de las reformas con el único método de poder válido que es la gestión popular del gobierno. La gestión popular es central porque a partir de la movilización del trabajador y de las múltiples organizaciones que los representan, a partir del protagonismo de éstos, se define qué tipo de reformas se hacen porque hay varias. Por un lado están las que conducen a los cambios más profundos, los de tipo estructurales, y por otro lado están las reformas que son menos importantes y transitorias. Lo primero es avanzar paso a paso lo que exige tener fuerza política para defender lo realizado y lograr los objetivos de la democracia inclusiva y participativa. En los países donde domina el neoliberalismo los sectores de la centro izquierda (en caso que estemos dispuestos a definirlos de esa manera y que además son presos del reformismo cómplice del régimen dominante) cuando les toca gobernar lo hacen necesariamente sin una real fuerza social- política organizada y activa que sea representativa de los trabajadores porque llegado ese momento central en que los sectores populares empiezan a movilizarse en favor de las reformas llevadas a su máxima expresión, es decir, cuánto más fuerza social y política hay que se moviliza y que permitiría iniciar un proceso de cambios más consistentes, la centro izquierda que gobierna- en verdad administra- trata de disminuir la influencia política de sus bases sociales para no asustar a los sectores privilegiados. Esa es una diferencia notable en relación con otros procesos de cambios populares como lo fue el de Chávez en Venezuela. En este caso, Chávez ganó las elecciones sin tener esa fuerza organizada pero inmediatamente se dedicaron a crearla en los *Círculos Bolivarianos*. En el primer año de gobierno volcó todo el entusiasmo popular en la promulgación de otra Constitución que trajo mayor bienestar al trabajador. En Venezuela los trabajadores pudieron avanzar en conciencia y en organización política llevando a cabo profundas reformas, políticas revolucionarias en lo social, pero reformas que se hacen con ese gradualismo económico que nada tiene que ver con el reformismo de los neoliberales. Lo más importante es que los trabajadores en ese país pudieron avanzar en conciencia y en organización política defendiendo en las calles esas conquistas. Es verdad que sufrieron

dificultades y existieron peligros reales, pero no sufrieron decepción política como sí lo hicieron los trabajadores en nuestro país con la Concertación o en Argentina con la Alianza que llevaría a De la Rúa al poder.

El desafío de lo general y lo particular.

Es indudable que la situación estructural crítica por la que atraviesa la humanidad, donde la crisis del sistema comercial global no es más que otro de los ámbitos donde se manifiesta esta misma situación, es causada por el Estado capitalista y los regímenes políticos a través de los cuales se expresa. Tambień está fuera de toda duda razonable que la suerte del hombre como especie humana será determinada además por su capacidad de superar el actual Estado capitalista de las cosas cuanto antes porque de no hacerlo el camino al abismo será una realidad dificil de soslayar. Basta con ver de que forma el Estado capitalista depreda los recursos del hombre, el clima y cada recurso del planeta. Podría incluso hablar de una marcha inexorable hacia el abismo en la medida en que el hombre bajo el capitalismo continúe actuando de la forma en que lo hace y muy probablemente estaría mucho más cerca de la verdad. La idea de un juicio final está implícita en las doctrinas religiosas más extendidas por el mundo entre los hombres, sin que nadie las califique por eso de pesimistas o de fanáticos. Pero cuando se trata de crear conciencia política sobre la necesidad de respetar nuestro ecosistema la cosa cambia. Hay muchos intereses en juego de por medio. En realidad, solo los intereses de los centros globales del poder. Por el contrario, considero un deber ético y político elemental de las personas de buena voluntad, más o menos serias y conscientes, que además son más que un par de millones en esta aldea global, luchar para posponer y, tal vez impedir, ese dramático acontecimiento en el mundo actual. Considero por lo demás que las personas de buena voluntad, los que luchan sin cesar por un mundo mejor que siempre es posible, son imprescindibles en esta nueva hora de definiciones porque sencillamente la energía de esos luchadores, su energía siempre impetuosa y siempre en vilo, aguijonea a los que se cansan, a los abatidos. La audacia de los luchadores de siempre, los que no claudican, es una audacia intrépida y locuaz y su entrega hace sonrojar a los timoratos, a los miedosos y a los reformistas que nunca pueden ver más allá de sus falsos dogmas. El espíritu atrevido, el corazón ardiente y la firme voluntad que se expresa en los humanistas es el motor de la rebelión. El humanismo y sus soldados son el motor de nuestra rebelión, de ese asombro, de la duda y de la tremenda indignación que posteriormente se convierte en el verbo que conjuga la gramática propia de la (r) evolución permanente. Es importante el hecho de que desde siempre sean ellos los que motoricen la rebelión protagonizada por los trabajadores porque el mundo es lucha constante, de intereses de clase. De hecho, la historia de las sociedades ha sido, y lo sigue siendo en la actualidad, la historia de los desencuentros entre la necesidad de construir un interés general y la demanda de las partes

que componen esas mismas sociedades. Es una lucha entre el interés general y la persistencia en la defensa de sus particularidades que, y eso también es inescindible del proceso histórico, suelen entrar en agudos conflictos con las fuerzas transformadoras de carácter universal que en muy contadas ocasiones se comportan de acuerdo al principio de tolerancia y respeto. La violencia en el interior de los regímenes políticos, que deriva de la lucha entre intereses de clase, se relaciona directamente con esa continua tensión entre los reclamos individuales o particulares del sujeto (que también puede ser sujeto colectivo como una organización) en el sentido que son intereses que responden a ciertas demandas y necesidades que no son compartidas universalmente, y el llamado interés general que en muchas ocasiones puede asumir la forma del interés nacional, de causa común o de los derechos universales del hombre a partir de la primacía de la propiedad o del derecho a la vida. Pero, el interés universal, la causa común que aquí me interesa es ese interés general que asume la forma de *progreso*, que es un concepto que sirve para expandir de manera global una idea del mundo, de la realidad, de las relaciones sociales y la vida que se convierte en garantía inapelable para los pueblos que buscan el desarrollo bajo los paradigmas del capitalismo. Me interesa el concepto de *progreso* bajo el capitalismo, la forma en que sus dogmas son impuestos a nuestros países, porque además esas formas revelan maneras de control y de dominio de los pueblos centrales sobre los periféricos. El precio que nuestros países tienen que pagar para intentar entrar en ese selecto club de los países desarrollados bajo el dogma del progreso capitalista dejó, solo en los últimos siglos, una inaudita acumulación de violencia, injusticias y sufrimientos.[9]

El concepto de *progreso* bajo el capitalismo remite directamente a la idea de civilización, de desarrollo y de cultura. Bajo esa matriz pragmática, economicista e imperial de esa gramática habilitadora de un proyecto global de civilización, adquirió varias maneras pero terminó por imponerse a partir de una lógica universalista cuyas razones y verdades expulsaron fuera de la historia de la civilización a todos los que resistían esos dogmas. La cuestión es que cuando ciertos pueblos son expulsados de la civilización el Estado capitalista asume la tarea universal de integrarlos a su manera, a través de invasiones y genocidios, a través de sus biblias y espadas. La tensión entre lo general y particular está también- y con una tremenda insistencia- en la construcción del prejuicio social, racial, sexual o religioso que, a lo largo del siglo pasado, fue causante de formas genocidas de violencia política dirigida contra una enorme cantidad de sectores sociales que no querían aceptar la permanencia de las minorías en la dirigencia de sus asuntos al tiempo que esa dirigencia (minoritaria en términos de intereses de clases pero muchas veces

[9] De hecho si analizamos la historia del hombre vemos que a estas alturas ya no podemos sostener una clase política que a lo largo de milenios convirtió los asuntos públicos en instrumento de poder y de riqueza para privilegiados, actividad en la que verdaderos récords de crueldad han sido impuestos durante los últimos ocho o diez mil años.

mayoría en términos raciales o religiosos) veían a los disidentes poniendo en entredicho el destino del país. En ese contexto se entiende tanto el genocidio del pueblo armenio perpetrado por jóvenes turcos durante la Primera Guerra Mundial en nombre de otra Turquía hasta el Holocausto judío consumado por los nazis en nombre de la superioridad de la raza aria y de la construcción del Reich, pasando por otros terribles actos de criminalidad genocida en los distintos continentes, sin olvidar, en el caso de Latinoamérica, el genocidio indígena que acabó por *consolidar* la unidad nacional bajo la premisa del aniquilamiento de una parte sustancial de los pueblos originarios. El esfuerzo decisivo del trabajador que está por el cambio, por construir un régimen inclusivo como primera forma real de democracia, es buscar un equilibrio y correspondencia entre el interés general y el interés particular. Ese desafío es central porque atraviesa lo político, lo cultural, lo social, lo económico, lo científico y tecnológico en un marco que sabe de las múltiples dificultades que existen en el interior de nuestros regímenes políticos para alcanzar una vida socialmente justa para el conjunto. En política muchas veces reducir el interés del sujeto particular a los intereses de lo que se considera general, lo que sería el interés común, conduce en muchos casos (como los hechos lo demuestran en distintas circunstancias de la historia) acallar ciertas voces, incluso vidas y experiencias, valores y parte importante de la cultura popular en nombre de una voluntad general que parece definir, desde su propia lógica e intereses, la totalidad de la vida en el interior de un régimen. Me refiero no solo al Estado capitalista y las formas que asume bajo las políticas de sus diversos regímenes sino también a los llamados socialismos reales donde, me parece, la sujeción de los intereses de los individuos a un interés general nunca realmente definido en términos democráticos al igual que en el Estado capitalista, derivó en un modelo de desarrollo y crecimiento que incluso negó de manera sistemática el interés general en favor de intereses particulares concretos a saber, el interés de una clase política que controló el Partido-Estado y desde ahí a millones de trabajadores y sus expectativas. Conocemos las consecuencias que al respecto produjo la imposición del socialismo real como las del neoliberalismo sobre nuestros países cuando se imponen los intereses de algunos actores colectivos sin considerar el interés general. Es necesario así buscar un equilibrio mínimo que en favor de la gobernabilidad y covivencia democrática. No cabe duda que al interior de un régimen que se precie de democrático no es posible reducir el derecho individual en nombre del derecho general que, incluso, puede desplegarse segando la particularidad que entra en tensión con la universalidad. Se impone así intentar sostener el equilibrio, siempre delicado, entre ambas dimensiones de la vida que es un gran desafío, tarea constante y un esfuerzo imprescindible en el momento de medir las consecuencias de las decisiones y acciones de un régimen. También existen algunas excepciones puntuales, cuando en ciertas ocasiones dignas de ser consideradas por la praxis del trabajador, la defensa de ciertos derechos

particulares terminan garantizando la fluidez del derecho compartido que abarca a todos los trabajadores.

En el ámbito del desarrollo de un país la cuestión es de qué manera se vuelve posible compatibilizar los intereses particulares (que incluso cuando toca la delicada cuestión ecológica se vuelve un problema mucho más amplio y general porque sus consecuencias se derraman más allá de la región y de la coyuntura) con los del régimen en su conjunto. En otras palabras, tendríamos que preguntarnos de que manera podemos equilibrar la necesidad del siempre bienvenido desarrollo de nuestros pueblos en un sentido inclusivo y popular (que también trae aparejado problemas de distinto tipo que pueden resumirse en cómo defender la sustentabilidad de nuestro medio ambiente en contra de la depredación de recursos) que aspira a volver más igualitario el régimen, con las distintas problemáticas de contaminación que se derivan de ciertas áreas de producción como la minería y otros recursos energéticos en general. Encontrar los vasos comunicantes para mejorar la situación de la mayoría a través de la resolución de estas disyuntivas, es un desafío imprescindible que compete a los distintos actores que forman la agenda de gobierno e inciden en la vida de todos a partir de sus acciones y omisiones. El modo de resolver la compatibilidad del desarrollo de nuestros países con la aplicación de la innovación tecnológica, siempre necesaria y central, con la problemática del medio ambiente y derechos particulares de cada actor necesariamente arranca de la adopción de tecnología conveniente. Éste es el desafío hoy. Además, está la cuestión de la unidad en la lucha para poder sostener un equilibrio entre el interés particular y el general. Cuando un pueblo empieza su propia (r) evolución permanente viene también la contrarrevolución- que también busca permanecer en el tiempo- como nos enseña la historia reciente. Cuando se viene la (r) evolución nacional y popular, inclusiva y democrática también viene la contra que ahí sigue viva atacando, conspirando, bien subordinada al imperialismo, usando y abusando de la intriga, de la mentira, la difamación, la injuria, tratando de minar la integridad del trabajador, tratando de minar su unidad. La necesaria respuesta de ellos (de los intentos de la reacción política) es más unidad, más fortaleza y mucha más conciencia.

El poder en favor de formas más racionales de organización.

Una gran enfermedad de la humanidad es el Estado capitalista. No es difícil aceptar que éste es una enfermedad y que el neoliberalismo, en tanto su versión más extrema, exacerba los dramas que esta organización social produce sobre la vida del trabajador. El Estado capitalista es una enfermedad, funciona como tal, porque priva a los trabajadores de la necesaria salud, de la vivienda, educación, del trabajo, distorsiona las relaciones sociales y despoja a los pueblos del alimento material y espiritual. El trabajador bajo el yugo del estado de cosas capitalista termina convirtiéndose, por mandato del capital, en máquina de consumo, en sujeto que incluso es capaz de matar y venderse

por conseguir la última proposición del mercado. Esa sí es una enfermedad porque el mundo es reducido al consumo sin freno al tiempo que las ideas de la mayoría las dictan los medios de inducción al consumo con los recursos que poseen al respecto. Esa enfermedad si bien se manifiesta exclusivamente a partir del consumo, el mismo adquiere variadas formas de expresión social. Es decir, esta enfermedad que padecemos se manifiesta de varias formas y entender esas formas es central. El análisis de sus maneras es vital porque en la comprensión del fenómeno deriva la posibilidad de liberarnos del yugo de la enfermedad a que nos somete el Estado. El rentismo es la enfermedad del trabajador que se caracteriza por la disociación entre la riqueza y el trabajo que la produce bajo el yugo del capitalismo. Así, una primera manifestación de esta enfermedad es que el trabajador como actor colectivo es extrañado de su realidad, de su objetivo sometimiento como mercancía que crea valor en favor de la acumulación privada del capital. La riqueza aparece como un acto mágico y de la misma manera es como desaparece. Los ciclos de bonanza y carencia son imputados a supersticiones, a la hechicería o mala suerte. Peor aún, muchas veces son imputados a la desidia de los pueblos para justificar el subdesarrollo. La suerte, la hechicería y la desidia sustituyen el esfuerzo, la movilización y participación del trabajador en la riqueza de nuestras naciones porque ésta- la riqueza- no es construida socialmente sino que simplemente llega como una cuestión de suerte, media espontánea. Desde esta perspectiva, la pugna no es apropiarse del trabajo ajeno, como es en un país gobernado simplemente por un Estado capitalista, sino que es por acercarse y apropiarse del manantial que produce la renta nacional. Con la enfermedad del rentismo la acción política del gobernante e incluso del trabajador queda reducida a la habilidad del asistencialismo, la beneficiencia, del reparto, de cómo, cuándo y en que circunstancia se abre o cierra el grifo de la renta. Y si consideramos que los trabajadores bajo el régimen neoliberal viven en un círculo vicioso, del consumo que manifiesta una cuestión más profunda como el hecho que vivimos en la inmediatez, vivimos acostumbrados a los espejitos de colores y manipulados por años de historia, entonces la ecuación de esta enfermedad empieza a cerrar. Bajo el influjo consumista de los grupos neoliberales, los trabajadores se comportan y votan, se movilizan y participan de acuerdo a lo que fluye desde el grifo de la renta. Por lo mismo, es necesario entender que hay detrás de este chorro porque al final los gobernantes al servicio de los neoliberales, en la medida en que sus metas son los del control político de la mayoría, cabalgan en la mera posibilidad, que en realidad no controlan, de abrir o cerrar el flujo en beneficio de los intereses superiores del capital. La enfermedad consiste en que al final nos convertimos en trabajadores de un país hipnotizado por el consumo mientras nos conduce por la vorágine del individualismo y egoísmo. De ahí que un gran objetivo del la (r) evolución permanente es terminar con esta enfermedad, romper ese círculo vicioso, superar la cultura rentista de la riqueza espontánea, de la inmediatez y de un egoísmo que denigra los valores y objetivos sociales. No es una tarea fácil

porque se requieren dos factores que me parecen centrales. Uno, es tener mucha fe en la organización y gestión de los trabajadores, es decir, reconocer que son ellos los protagonistas de la historia y que sus intereses son más racionales que cualquier otro interés por el hecho de ser la amplia mayoría. Defienen así el bien común y están en su derecho de actuar en consecuencia. Y segundo, se requiere mucha valentía de los gobernantes para apartarse de la comodidad de la política del grifo, de la superstición y hechicería para convocarnos al sacrificio que funda lo grande y lo hermoso. De este primer paso se origina la búsqueda de nuestra teoría y práctica, en las condiciones inéditas de una (r) evolución pacífica y permanente que convive con estas enfermedades, con el enemigo, su lógica, instituciones y tradición pero para libertarse del yugo de éstas.

La enfermedad del rentismo va contra la ética y los mejores valores de los hombres. De hecho, si queremos ver el asunto desde un punto de vista espiritual, se impone necesariamente la idea de un Dios justo, equilibrado en sus métodos y compasivo en su forma. Un Dios que destinó los recursos de la tierra (cuanto ella contiene) para uso de todos los hombres. Es la forma en que desde las alturas se reivindica la justicia de Dios, la forma en que se reivindica el trabajo colectivo, socialmente producido del que por lo mismo todos tenemos derecho a gozar. Entonces, la ética, la espiritualidad y la vida, la experiencia del hombre, nos dice que los bienes creados tienen que llegar a todos en forma equitativa bajo la égida de la equidad social. Sean las que sean las formas de legitimar la propiedad, adaptadas a las instituciones de los trabajadores según las circunstancias variables de su historia, jamás hay que perder de vista la idea del destino universal de los bienes. El hombre, al usarlos, no puede ver en esos bienes y servicios simples cosas que le son exteriores a su naturaleza, que de manera legítima posee como suyas, sino también como comunes. Por lo demás, habiendo como hay tantos oprimidos y necesitados actualmente por el hambre en el mundo global por la lógica de los neoliberales, el humanista tiene que urgir a particulares y autoridades, a que comuniquen, participen y militen en favor del final de las enfermedades a que nos condena el Estado capitalista. El tiempo apremia porque el Estado capitalista y los suyos se muestran muy agresivos contra las urgencias de los trabajadores, contra el medioambiente. El Estado capitalista depreda cada recurso del planeta a favor de una riqueza totalmente artificial si vamos al fondo del asunto. En ese contexto, la enfermedad del rentismo se manifiesta en una crisis ecológica, alimentaria, energética, en una crisis económica, comercial, en inestabilidad política e institucional e incluso en una crisis de valores y de la cultura. Además, si hasta hace pocos años se podía decir que la (r) evolución pemanente es asunto de cada país, hoy y con la globalización del capital en marcha, que nos ha llevado a este estado de situación, una realidad caótica por lo demás, la necesidad de la (r) evolución se hace global y más permanente que nunca. La actualidad impone la necesidad de la misma (r) evolución permanente porque ella se relaciona estrechamente con la

salvación de la humanidad y por tanto ya no puede ser un hecho político aislado sino que es, como nunca, un asunto de los hombres, que desborda las fronteras de lo local- regional para extenderse a toda la globalidad. Nunca como ahora había estado tan claro el daño que el Estado capitalista y sus enfermedades produce sobre el hombre, sobre la vida en el planeta que es el único que tenemos, el único apto para la existencia. El objetivo fundamental de la (r) evolución permanente sobrepasa así los límites de lo local porque sólo se justifica si su idea primera, la meta por decirlo de alguna manera, es salvar a los hombres en tanto especie humana, salvar la vida y en el proceso reivindicarla en toda su máxima dignidad. Ya no es suficiente denunciar el peligro que nos acecha todos los días desde todos lados bajo el yugo del Estado capitalista porque se impone el poder mostrar, tanto desde el ámbito de la teoría como de la praxis política, soluciones. Se nos impone mostrar al mundo otra manera de relacionarse con la naturaleza y con los recursos que el planeta nos ofrece en el proceso de la vida. Es urgente el uso de tecnología que sea conveniente a los intereses de la mayoría. Para eso hay que fundar otra manera de consumo, otra manera de producir, otra manera de ver el mundo, los objetivos de la vida humana, de las urgencias de cada cual, de las formas en que se exprese el poder de la mayoría. En palabras más directas, es necesario el humanismo que supone, entonces, una nueva relación entre los hombres y de estos con la naturaleza. Este es precisamente el objetivo primero de la (r) evolución permanente y esa debe ser la medida de sus pasos e ideas. Hay que militar en favor de la organización del trabajador que en todo caso supone una delegación mínima de funciones y de jerarquización.[10]

La realidad produce de manera espontánea y forzosa la organización y reclama la delegación política, la jerarquización en favor de los cambios. Es así, como la organización política de los trabajadores detrás de los objetivos de la (r) evolución permanente global es tan natural y necesaria como la organización de los organismos vivos, de la vida. El humanismo, que intenta salvar a los hombres de las maneras de la acumulación del capital, supone un

[10] Robinson en su isla no tenía necesidad de organización colectiva ni podía delegar funciones. En contraste con esa muy particular situación, para la guerrilla cubana en Sierra Maestra delegar funciones era una cuestión de vida o muerte. Si pensamos en una fábrica, fácilmente veremos además la imposibilidad práctica de que se pueda actuar sin delegar funciones, sin jerarquizarse. Lo digo porque existe una fuerte tendencia a considerar a la delegación como una pérdida de libertad y la soberanía individual. Sin embargo, a partir de ahí se propone una organización horizontal donde todos hagan de todo, sin jerarquías. Cuando esto es un ejercicio teórico, cuando se trata simplemente de un juego de imaginación, es muy bonito pero al final es una fantasía, una construcción de mundos ficticios e idílicos. Ahora bien, cuando esta idea se traslada a la organización política, a la estructura social, puede hacer mucho daño. Funciona pero en la imaginación porque cuando se pretende llevarlo a la praxis simplemente fracasa porque crea realidades que contradicen la vida de los trabajadores.

alto grado de organización, planificación, jerarquización y disciplina. El reto de su construcción es poder organizar sin generar privilegios. El objetivo es organizar la única manera real de ordenar la participación de todos en tanto mayoría para trabajar contra la lógica dominante, individualista por esencia, que nos enferma a todos como humanidad porque nunca estuvo entre su plan el desarrollo armónico del hombre. Por el contrario, la ideología y la cultura popular sienten en su vida diaria que la suerte del todo depende de la suerte de cada uno, y que el individuo aislado es un ser inconcluso.

Epílogo.

En todo animal social, incluyendo por supuesto al hombre, la unidad y cooperación de la colectividad se funda en el instinto más primitivo pero a su vez más racional y humano del que pueda dar fe la civilización, a saber, ese instinto fundamental y prioritario relacionado con la supervivencia, es decir, con la defensa de la vida. Este instinto es mucho más complejo que en las hormigas o abejas, que en apariencia nunca muestran inclinaciones suicidas, acciones que funden hechos antisociales y así permanecen siempre fieles al hormiguero o colmena, pero esas hormigas y abejas no están en condiciones para evolucionar desde ese primitivo instinto de supervivencia a un Estado y régimen político más avanzado- en la medida que se impone la lucha por el bienestar de la mayoría- que finalmente deriva en la defensa del derecho a la vida como primacía e instinto primero de cualquier organización humana que se expresa en el combate por la mejoría sustancial de la calidad de vida de todos. Entonces ya no podemos admirar este rígido cumplir del deber público de la hormiga porque hay que reconocer que tiene sus inconvenientes desde el momento que no evolucionan y no son capaces- ni las hormigas ni abejas- de crear obras de arte, o hacer descubrimientos científicos, tampoco fundan religiones que enseñen el amor al prójimo ni formas de vida más placenteras. En cambio, el hombre en realidad no tiene ningún inconveniente en que la vida tenga un elemento de turbulencia, de caos y lucha (de clases) si con eso nos libramos de un estancamiento evolutivo semejante. El hombre primitivo, me refiero al que es anterior al *homo sapiens*, fue especie escasa en cuanto a población porque su supervivencia fue precaria en un principio. Mientras el hombre fue especie escasa, el contacto con otros grupos solía ser ocasional y, la mayoría de las veces, de poca importancia porque cada uno tenía su propio territorio y los conflictos se producían en las fronteras. En ese tiempo remoto el matrimonio y las relaciones sociales en general estuvieron bien limitadas al grupo, que en un principio son pequeños, pero cuando el grupo aumentaba en número hasta el punto de resultar insuficiente el territorio de que disponía para su vida, lo más fácil era entrar en conflicto con algún vecino, y en un conflicto de este género era bastante probable que cualquier ventaja biológica que un grupo hubiese adquirido sobre el otro le daba la victoria, perpetuando así la variación favorable. En ese ya remoto contexto la familia era, y sigue siendo hoy, el más fuerte lazo social que establecen el hombre en el proceso de defensa y reivindicación de la vida. De hecho, la institución *familia* sigue siendo necesaria entre los hombres por la larga duración de la infancia y porque la madre de la criatura tropieza con serias dificultades en la tarea de adquirir los alimentos. Esta circunstancia fue la que, tanto entre los hombres como entre la mayor parte de las especies de aves, ha hecho del padre un miembro esencial en el grupo familiar, lo que probablemente además impuso una división del trabajo, dedicándose el hombre a la caza mientras la mujer

permanecía en el hogar. Desde el punto de vista biológico, probablemente la transición desde el núcleo familiar pequeño a la tribu tuvo relación directa con el hecho que la caza resulta más eficaz si se hacía en forma cooperativa. Entonces, desde siempre la organización social del hombre, desde el núcleo familiar, la pequeña tribu hasta las organizaciones mayores como el pueblo, la ciudad y Estados nacionales con sus respectivos regímenes modernos, está vinculada a la necesidad de vivir y así a la necesidad de defensa del derecho a la vida de todos.

La cohesión social de los primeros hombres que empezó a partir de la lealtad hacia un grupo determinado, fue reforzada por el miedo al enemigo, a lo enteramente desconocido y ella en su germen se expresó y reforzó en la lealtad al jefe. Por otro lado, las primeras guerras, que en un principio son auténticos combates de exterminio (donde se jugaba la supervivencia de la familia o de la tribu) progresivamente se convirtieron en guerras de conquista donde los vencidos, en lugar de ser exterminados por los vencedores de esas contiendas, ahora son sometidos a la esclavitud, es decir, obligados a trabajar para el conquistador. Ahí está el germen, el antecedente básico y primitivo de la lucha de clases porque cuando surge la esclavitud dentro de la comunidad aparecen dos tipos de personas: los miembros originarios que eran libres, así como los depositarios del espíritu y del conocimiento tribal, y los sometidos que obedecían, movidos no por una lealtad instintiva, sino por el miedo a la extinción o cualquier otra represalia. Babilonia dominó grandes extensiones de tierras no porque los sometidos tuvieran el menor sentido de cohesión o de pertenencia social con la ciudad dominante, sino tan sólo por el terror que inspiraron sus proezas guerreras. Los combates de ese tiempo primero como la guerra moderna con todo el poder destructivo que conlleva sin embargo tienen una particularidad que las vincula y ese es el terror. Ahora, conforme el hombre evoluciona a estados de organización más complejas es el miedo quien reemplaza de manera definitiva la solidaridad tribal como factor de cohesión social. Este cambio no se limitó a las grandes comunidades porque también se manifestó en la ciudad- Estado griega (que consideramos como supuesto ejemplo de democracia y tolerancia) donde el ciudadano libre era apenas la pequeña minoría mientras los esclavos eran oprimidos sin ninguna misericordia aunque vivían en mejores condiciones que el esclavo de Roma. Entonces, si bien hasta hoy se elogia la democracia, la evolución política y la supuesta y poco admirable cohesión social de la ciudad- Estado griega, esa cohesión social- politica nunca se propuso abarcar a toda la población, excepto en lo que se refería a la lealtad externa, esa lealtad inspirada por el terror al conquistador.

En la etapa posterior de desarrollo del hombre empezó a manifestarse otra lealtad un poco más sutil y por lo menos más eficiente en términos de dominio. Esta nueva lealtad se basó en la identidad de credo, en la religión. En lo referido a la cultura occidental- católica, de la que tan orgulloso cada uno parece estar, antes de la división del poder político en tres ámbitos o de

la secularización del régimen, el credo estuvo asociado directamente con el ejercicio del gobierno, donde el grupo de correligionarios eran idénticos al grupo que se había creado sobre la antigua base biológica de supervivencia. Sin embargo, en la medida en que el hombre evoluciona y las necesidades de dominio de la minoría sobre la mayoría se volvían más urgente, la identidad del credo y la religión (ahora como institución) se convierte en una fuerza de control social más potente. Por primera vez en la historia del hombre fue el Islam quien nos demostró el poderío militar de la identidad de credo con las conquistas de Mahoma que así logra unificar las antiguas tribus de la zona de Arabia. En ese sentido, Mahoma no es solo el único profeta del islamismo sino también un gran líder, un guerrero, político y conquistador. Fue después la fuerza impulsora de las Cruzadas y las guerras de religión la que le dieron su lugar definitivo al catolicismo como parte de la religión, credo, cultura y razón del Estado capitalista moderno. En el siglo XVI las lealtades teológicas sobrepujan con frecuencia a las de la nacionalidad y los católicos ingleses se identificaban a menudo con España mientras los hugonotes franceses lo hacen con la Inglaterra de la época. Al final, la lealtad moderna al Estado y al régimen por parte de la mayoría todavía usa y abusa del antiguo mecanismo psicológico creado en los días de la familia y la tribu por ser satisfactorio y eficiente desde el punto de vista subjetivo. La naturaleza humana congénita, al contrario de lo que nos enseñan las escuelas y religiones, la propaganda y la organización económica, el saber y la cultura dominante, no ha cambiado en lo central desde los primeros tiempos sino que la dominación ahora es más sutil y racional. De hecho, pareciera que la mayor parte de los hombres instintivamente divide la humanidad en amigos y en enemigos cuando detrás de ello solo está la ideología de la primacía del derecho a propiedad sobre las necesidades y urgencias que reivindican la vida de los trabajadores. Es decir, a partir de las necesidades de control de los factores de poder que dominan por doquier, esta división del hombre entre los amigos y enemigos (sustento ideológico no solo de la dictadura de seguridad nacional sino también del neoliberalismo) cambia y se expresa constantemente incluso en el diario vivir, en pequeñas aptitudes y acciones que muchas veces estamos obligados a ejecutar por el solo hecho de vivir bajo el dogma del Estado capitalista. Por ejemplo, en un momento determinado un hombre odia a su competidor en los negocios; en otro, cuando ambos se ven amenazados por el humanismo o por cualquier evento o ideología política que considera enemigo exterior. Cuando pasamos más allá del límite de la familia en particular o de la colectividad en general, siempre es el enemigo exterior el que aporta la fuerza cohesiva del grupo. En época de seguridad podemos permitirnos el lujo de odiar al vecino o al competidor, pero en tiempos de peligro tenemos que cambiar de aptitud en beneficio del orden del régimen que nos gobierna.

En relación al dominio y lealtad posterior, es curioso que la conquista militar producía frecuentemente en los conquistados una real lealtad hacia sus dominadores. Fue el caso de la mayoría de las conquistas realizadas por

el antiguo imperio romano. En el siglo V, cuando Roma ya no podía imponer la obediencia por la fuerza militar, la Galia permaneció totalmente leal al imperio porque los romanos, al igual que las grandes civilizaciones de la antigüedad pero también los Estados y regímenes políticos modernos, deben su existencia no solo al poder militar o al derecho al uso y monopolio legal de la fuerza sino también al hecho de ser capaces de crear cierto sentido de cohesión, a pesar de la resistencia que hasta puede tomar forma de violencia. Fue lo que pasó en el origen de los Estados nacionales- capitalistas a partir de la Edad Media donde países como Inglaterra, Francia y España lograron la unidad política como resultado de la victoria militar de un gobernante de una de las regiones que habría de convertirse posteriormente en una sola Nación. Es el mismo proceso- pero con las especificidades propias de la cultura y del contexto particular- el que se produce en la formación de nuestros países y Estados. Además, el dominio de los Estados, de los regímenes, o más atrás en el tiempo, de la familia o de la tribu sobre la vida de los miembros de una comunidad varía y evoluciona a lo largo de la historia, no solamente por la extensión de la zona gobernada, sino también por el grado de intervención en la vida del individuo. Lo que hoy es parte de la cultura occidental empieza con imperios y civilizaciones bien definidas, de los cuales Egipto, Grecia o Roma son los más notables en Europa mientras los imperios azteca, maya e inca son en esencia del mismo tipo. En los imperios precolombinos como en los de Europa o del Africa la casta superior tuvo un grado considerable de iniciativa personal desde el momento que se convierten en los gobernantes al tiempo que la mayor parte de la población vive en esclavitud. El sacerdocio también intervenía considerablemente en la vida diaria y a excepción de lo concerniente a la religión, el rey tenía poder absoluto y podía obligar a todos sus súbditos a combatir en sus guerras. No es para nada distinto de lo que pasa actualmente bajo la lógica y óptica del Estado capitalista porque si bien hoy el trabajador vive considerablemente mejor del esclavo de la antigüedad no por ello deja de serlo. Solo cambia la forma en que se ejerce el dominio, la manera en que se construye esa falsa lealtad de los trabajadores en tanto mayoría con los grupos de elite que accionan en favor de sus intereses y así niegan cualquier posibilidad de democracia que considere la inclusión de los trabajadores en tanto tales. Al respecto es el propio Marx quien nos dice:

La verdadera riqueza de la sociedad, la posibilidad de una ampliación ininterrumpida de su proceso de reproducción, no depende, entonces, de la duración del sobretrabajo, sino de su productividad y de las condiciones... en que se lleva a cabo (...) La única libertad posible consiste en que el hombre social, los productores asociados, regulen en forma racional sus intercambios con la naturaleza, que la controlen juntos, en lugar de ser dominados por su poderío ciego, y que realicen estos intercambios con la mínima inversión de fuerza, y en las condiciones más dignas, las más acordes con su naturaleza humana.

En este libro lo que intenté hacer es denunciar las múltiples formas de expresión del poder del Estado capitalista y el régimen político que le asiste sobre el trabajador y las formas que me parecen más racionales para luchar contra esa falsa lealtad que el Estado capitalista reivindica sobre la mayoría, porque precisamente la libertad de las relaciones hombre- naturaleza están más allá del mundo de la mera necesidad, porque es una forma de estar en el mundo que define el tipo de crecimiento, de desarrollo, de país, del Estado y régimen que estemos dispuestos a sostener en beneficio propio, su sentido en relación con generaciones futuras y con el legado que hacemos luego de su disfrute generacional.

Referencias bibliográficas:

Michel Foucault: “El sujeto y el poder”. Traducción de Santiago Carassale y Angélica Vitale . Donado por Logos.

“El ojo del poder” Entrevista con Michel Foucault en Bentham, Jeremías: “El Panóptico”. Editorial La Piqueta, Barcelona, 1980.

Michel Foucault: “Nietzsche, la genealogía, la historia ”

Michel Foucault: “La verdad y las formas jurídicas” (Primera, cuarta y quinta conferencia) Ed. Gedisa, Barcelona, 1991.

Herbert Marcuse: “Cultura y sociedad” Acerca del carácter afirmativo de la cultura.

Luis Vitale: “Interpretación marxista de la historia de Chile” Tomo VII

Gilberto Tobón Sanín: “Actualidad y vigencia del análisis marxista: Marx y la superación de lo político y de lo jurídico”

Karl Marx, Carta al padre, noviembre 10 de 1837, citada en “Karl Marx, textos 1837-1847”, Colección Viejo Topo (inéditos en español), Bogotá, Eris, 1978.

Karl Marx, Los anales franco-alemanes, Cartas a Arnoldo Ruge, La cuestión judía, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1970.

Karl Marx, “Resoluciones del mitin convocado para conmemorar el aniversario de la Comuna de París”, en Marx y Engels, Obras escogidas, tomo I, Moscú, Editorial Progreso, 1960 .

Karl Marx: “Crítica del programa de Gotha”, Moscú, Editorial Progreso, 1960.

Marx, Karl: “El Capital”, Tomo I, II y III; Siglo XXI Editores en coedición con Siglo XXI de España editores, S.A, vigésima segunda edición en español, 1998.

Pedro Galindo: “Marx no conoció el petróleo”

Bertrand Russell: “Autoridad e individuo” Publicado por el Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1973.

Óscar Mejía Quintana : “Teoría crítica, Estado autoritario y sociedad global. La heterodoxia marxista y el reto de la globalización”

Beatriz Stolowicz : “Algunos elementos para discutir los problemas de la izquierda latinoamericana” Ponencia presentada en el Transnational Institute Fellows Meeting (TNI), Amsterdam, 20-22 de Mayo 2004.

Cabieses Donoso, Manuel: “A la muerte de Gonzalo Rojas” en Punto Final edición del 29/4/ 2011.

“Desconfiad de Kerensky”. Publicado por la Editorial de Debate Socialista en la edición 1/5/2011.

Francis Fukuyama. El fin de la historia y el último hombre. Bogotá: Editorial Planeta, 1992.

Orlando Villanueva Martínez : “La democracia liberal: el nuevo autoritarismo ”

"¿Quién es el enemigo del socialismo" Publicado por la Editorial de Debate Socialista en la edición del 13- 15/5/2011.

"Trabajo colectivo voluntario: constructor de socialismo" Publicado por la Editorial de Debate Socialista en la edición del 20- 22/5/2011.

Neftalí Reyes: "Rebelión del recuerdo"en Debate Socialista de la edición del 3-5/6/2011.

Neftalí Reyes: "El hechizo electoral" en Debate Socialista de la edición del 17-19/6/2011.

¿Qué moviliza? Publicado por la Editorial de Debate Socialista de la edición del 9-11/9/2011.

"Las puntas de la madeja" en el diario Ultimas Noticias de la edición del 6/9/2011.

Adolfo Sanchéz Vasquez: "La filosofía de la praxis como nueva práctica de la filosofía" en Debate Socialista de la edición del 9-11/9/2011.

"Lo nuevo que no termina de nacer" Publicado en el diario Ultimas Noticias de la edición del 13/9/2012.

Neftalí Reyes: "El miedo como instrumento político" en Debate Socialista de l edición del 16-18/9/2012.

"Alimentemos la espiritualidad, porque es la raíz de todo" Fragmentos del discurso de Hugo Chávez en el Palacio de Miraflores con motivo del acto por su salud, Caracas 10/9/2011.

"La clave" Publicado por la Editorial de Debate Socialista de la edición del 2/10/2012.

"El fetichismo" en Ultimas Noticias de la edición del 27/9/2011.

Reyes, Neftalí: "La realidad" en Debate Socialista de la edición del 2/10/2012.

"Viva el PSUV". Publicado por la Editorial de Debate Socialista de la edición del 14-16/10/2011.

"Mercado de dominación" Publicado en diario Ultimas Noticias de la edición del 11/10/2011.

Neftalí Reyes: "Oir sin ser oido" Publicado en Debate Socialista de la edición del 14-16/10/2011.

¿Es innecesario el partido? Publicado en Debate Socialista de la edición del 21-23/10/2011.

Neftalí, ¿Es innecesario el partido? Publicado en Debate Socialista de la edición del 21-23/10/2011.

Neftalí Reyes: "La acción política de los movimientos sociales" Publicado en Debate Socialista de la edición del 21-23/10/2011.

"Los caminos del creer" Publicado en Debate Socialista de la edición del 28-30/10/2011.

Neftalí Reyes: "Ley de trabajo y conciencia revolucionaria" Publicado en Debate Socialista de la edición del 25-27/11/2011.

Ricardo Foster: "Giro cultural y nuevas formas de ciudadanía" en revista Veintitrés de la edición del 29- 1- 2011.

Ricardo Foster: “Lo general y lo particular: de Famatina a los camioneros” en revista Veintitrés de la edición del 3-2-2012.

“La geopolítica Cuba- Venezuela” En Debate Socialista de la edición del 13-15/1/2112.

Hugo Chávez: “No es capitalismo de estado, es socialismo” En Debate Socialista de la edición del 13-15/1/2112.

Neftalí Reyes: “El Grifo” en Debate Socialista de la edición del 20-22/01/2012.

“De expropiaciones y otros robos” Publicado por el Sindicato Político Socialista en Debate Socialista de la edición del 20-22/01/2012.

Toby Valderrama: “Delegar” en Debate Socialista de la edición del 20-22/01/2012.

Renán Vega Cantor : “Crisis civilizatoria, historia nacional y enseñanza de la historia ”

Beatriz Stolowicz: “Lo social y lo político: desafíos urgentes de las luchas populares en América Latina”

Ricardo Foster: “El lenguaje, el poder y su disputa” En revista Veintitrés de la edición del 25 de abril del 2012.

Ricardo Foster: “YPF: más allá del neoliberalismo” Publicado en Revista Veintitrés 18 de abril del 2012.

creative commons
LEGAL CODE

Reconocimiento-No comercial-Compartir Igual 3.0 Unported

Creative Commons Corporation no es un despacho de abogados y no proporciona servicios jurídicos. La distribución de esta licencia no crea una relación abogado- cliente. Creative Commons proporciona esta información "Tal cual". Creative Commons no ofrece garantías sobre la información suministrada, ni asume responsabilidad por los daños y perjuicios que resulten de su uso.

Licencia

La obra(tal como se define a continuación) según los términos de esta licencia pública de Creative Commons ("CCPL" o "Licencia"). La obra está protegida por derechos de autor y/u otras leyes aplicables. Cualquier uso de la obra diferente al autorizado bajo esta licencia o derecho de autor está prohibido.

Mediante el ejercicio de los derechos a la obra que aquí, usted acepta y acuerda estar obligado por los términos de esta licencia. En la medida en la presente licencia se puede considerarse un contrato, el licenciante le concede los derechos contenidos en consideración de su aceptación de los términos y condiciones.

1. Definiciones

a) **"Adaptación"** significa una obra basada sobre la Obra o sobre la Obra y otras obras preexistentes, tales como una traducción, la adaptación, la obra derivada, el arreglo de la música o demás transformaciones de una obra literaria o artística, o fonograma o de rendimiento y incluye adaptaciones cinematográficas o cualquier otra forma en la cual la Obra puede ser reformulada, transformada, o adaptada incluyendo cualquier forma reconocible derivada del original, excepto que una obra que constituye una Colección no será considerada una Obra

Derivada a los efectos de esta Licencia. Para evitar dudas, cuando la Obra es una obra musical o fonograma, la sincronización de la Obra en una relación temporal con una imagen en movimiento ("sincronización") será considerada una Obra Derivada a los efectos de esta Licencia.

b) **"Colección"** significa una colección de obras literarias o artísticas, tales como enciclopedias y antologías, o ejecuciones, fonogramas o emisiones, u otras obras o prestaciones distintas de las obras que figuran en la Sección 1 (g) siguiente, que por razones de la selección o disposición de las materias, constituyan creaciones de carácter intelectual, en los que se incluye la obra en su totalidad y forma inalterada, junto con una o más de otras contribuciones que constituyen obras, cada una separadas e independientes en sí mismas, que en conjunto se integran en un todo colectivo. Una obra que constituye una Colección no será considerada una Obra Derivada (como se define más arriba) para los fines de esta Licencia.

c) **"Distribuir"** significa poner a disposición del público. original y copias de la obra o adaptación, en su caso, mediante venta u otra transferencia de propiedad

d) **"Elementos de la Licencia"** significa los siguientes atributos de alto nivel de licencia seleccionados por el Licenciante e indicados en el título de esta Licencia: Atribución, No Comercial, Compartir en igualdad.

e) **"Licenciante"** significa el individuo, las personas, entidad o entidades que ofrecen (s) de la Obra bajo los términos de esta Licencia.

f) **"Autor original"** significa, en el caso de una obra literaria o artística, el individuo, las personas, entidad o entidades que crearon la Obra o si ninguna persona o entidad puede ser identificado, el editor, y además (i) en el caso de una actuación de los actores, cantantes, músicos, bailarines y otras personas que representen un papel, canten, reciten, declamen, interpreten o ejecuten en cualquier forma obras literarias o artísticas o expresiones del folclore, (ii) en el caso de un fonograma, la productor es la persona física o jurídica que fija por primera vez los sonidos de una ejecución o de otros sonidos, y (iii) en el caso de las emisiones, la organización que transmite la emisión.

g) **"Obra"** significa la obra literaria y / o artística ofrecida bajo los términos de esta licencia incluyendo, sin limitación, cualquier producción en el campo literario, científico y artístico, cualquiera que sea el modo o forma de expresión, incluido el formato digital, como un libro , panfletos y otros escritos, el trabajo de una conferencia, discurso, sermón u otra de la misma naturaleza; una obra dramática o dramático-musicales; una obra coreográfica o de entretenimiento en pantomimas, una composición musical con o sin letra; una obra cinematográfica a la que se asimilan las obras expresadas por procedimiento análogo a la cinematografía; una obra de dibujo, pintura, arquitectura, escultura, grabado o litografía; una obra fotográfica a las cuales se asimilan las obras expresadas por procedimiento análogo a la fotografía; una obra de arte aplicado; una ilustración , mapa, plano, croquis o trabajo tridimensional relativa a la geografía, la topografía, la arquitectura o las ciencias; una actuación, una emisión, un fonograma, una recopilación de datos en la medida en que esté protegido por derecho de autor como un trabajo, o un trabajo realizado por una variedad o un artista de circo en la medida en que no se considera de otra manera una obra literaria o artística.

h) **"Usted"** significa que es un individuo o entidad ejerciendo los derechos bajo esta Licencia quien previamente no ha violado los términos de esta Licencia con respecto a la Obra, o que ha recibido permiso expreso del Licenciante para ejercer derechos bajo esta Licencia pese a una violación anterior.

i) **"Ejecutar públicamente"** significa hecer recitaciones públicas del Trabajo y de comunicar al público las recitaciones públicas, por cualquier medio o procedimiento, incluso por medios alámbricos o inalámbricos o al público espectáculos digitales; poner a disposición de las obras públicas, de tal manera que los miembros del público puedan acceder a estas obras desde el lugar y en el lugar que ellos elijan, para realizar la obra al público por cualquier medio o procedimiento y la comunicación al público de las actuaciones de la Obra, incluso pública digital rendimiento, para transmitir y retransmitir la obra por cualquier medio, incluso los signos, sonidos o imágenes.

j) **"Reproducir"** significa hacer copias de la obra por cualquier medio, incluyendo, sin limitación, grabaciones sonoras o visuales y el derecho de fijación y reproducción de las fijaciones de la Obra, incluyendo el almacenamiento de una

interpretación o ejecución protegida o de un fonograma en forma digital o cualquier otro medio electrónico.

2. ***Feria de los Derechos de Negociación.*** Nada en esta licencia tiene por objeto reducir, limitar o restringir los usos libres de derechos de autor o los derechos derivados de las limitaciones o excepciones que se prevén en relación con la protección de derechos de autor bajo la ley de derechos de autor u otras leyes aplicables.

3. ***Concesión de licencia.*** Sujeto a los términos y condiciones de esta Licencia, el Licenciante otorga a Usted una licencia mundial, libre de regalías, no exclusiva, perpetua (por la duración de los derechos de autor) para ejercer estos derechos sobre la Obra como se establece a continuación:

a) Reproducir la Obra, incorporar la Obra a una o más colecciones, y para reproducir la Obra incorporada en las Colecciones;

b) para crear y reproducir adaptaciones a condición que cualquier adaptación, incluyendo cualquier traducción en cualquier medio, toma medidas razonables para etiquetar claramente, demarcar, o identificar de otra manera que los cambios se realizaron en la obra original. Por ejemplo, una traducción debe marcarse como "La obra original fue traducida del Inglés al Español", o una modificación podría indicar "La obra original ha sido modificado.";

c) para distribuir y ejecutar públicamente la obra, incluyendo las incorporadas en las colecciones y,

d) para distribuir y ejecutar públicamente Adaptaciones.

Los derechos mencionados anteriormente pueden ser ejercidos en todos los medios y formatos ahora conocidos o desarrollados en un futuro. Los derechos antes mencionados incluyen el derecho a efectuar las modificaciones que sean técnicamente necesarias para ejercer los derechos en otros medios y formatos. Sujeto a la Sección 8 (f), todos los derechos no concedidos expresamente por el licenciador quedan reservados, incluyendo, pero no limitado a los derechos descritos en la sección 4 (e).

4. Restricciones. La licencia otorgada en la anterior Sección 3 está expresamente sujeta a, y limitada por las siguientes restricciones:

a) Usted puede distribuir o ejecutar públicamente la Obra sólo bajo los términos de esta Licencia. Usted debe incluir una copia de, o el identificador uniforme de recursos (URI) para esta Licencia con cada copia de la Obra que Usted distribuya o ejecute públicamente. Usted no puede ofrecer o imponer ninguna condición sobre la Obra que restrinja los términos de esta licencia o la capacidad del destinatario de la Obra para ejercer los derechos otorgados al receptor bajo los términos de la Licencia. Usted no puede sublicenciar la Obra. Usted debe mantener intactos todos los avisos que se refieran a esta Licencia ya la limitación de garantías con cada copia de la Obra que Usted distribuya o ejecute públicamente. Cuando Usted distribuya o ejecute públicamente la Obra, Usted no puede imponer ninguna medida tecnológica vigente en la Obra que pueda restringir la capacidad de un destinatario de la Obra de para ejercer los derechos otorgados al receptor bajo los términos de la Licencia. Esta Sección 4 (a) se aplica a la Obra cuando es incorporada en una colección, pero esto no exige que la Colección, aparte de la obra misma quede sujeta a los términos de esta Licencia. Si Usted crea una Colección, previo aviso de cualquier Licenciante Usted debe, en la medida de lo posible, retirar de la Colección cualquier crédito requerido en la cláusula 4 (d), según lo solicitado. Si Usted crea una Obra Derivada, bajo requerimiento de cualquier Licenciante Usted debe, en la medida de lo posible, quitar de la adaptación cualquier crédito requerido en la cláusula 4 (d), según lo solicitado.

b) Usted puede distribuir o ejecutar públicamente la obra derivada solamente bajo: (i) los términos de esta Licencia, (ii) una versión posterior de esta Licencia con los Elementos de la Licencia que esta Licencia, (iii) una licencia de Creative Commons jurisdicción (ya sea este o una versión de la licencia posterior) que contiene los elementos de Licencia que esta Licencia (por ejemplo, de la Attribution-Noncommercial-Share Alike 3.0 EE.UU.) ("Licencia Aplicable"). Usted debe incluir una copia de, o la URI, por licencia pertinente con cada copia de cada adaptación que usted distribuye o realiza públicamente. Usted no puede ofrecer o imponer ninguna condición sobre la adaptación que restrinja los términos de la licencia pertinente o la capacidad del destinatario de la adaptación al ejercer los derechos otorgados al receptor bajo los términos de la Licencia Aplicable. Usted debe mantener intactos todos los avisos que se refieran a la Licencia Aplicable ya los descargos de responsabilidades con cada copia de la Obra tal como se

incluye en la adaptación que usted distribuye o realiza públicamente. Cuando Usted distribuya o ejecute públicamente la Adaptación, Usted no puede imponer ninguna medida tecnológica vigente en la adaptación que restringen la capacidad de un destinatario de la adaptación de para ejercer los derechos otorgados al receptor bajo los términos de la Licencia Aplicable. Esta Sección 4 (b) se aplica a la adaptación cuando es incorporada en una colección, pero esto no exige que la Colección, aparte de la propia adaptación debe estar sujeta a los términos de la Licencia Aplicable.

c) Usted no puede ejercer ninguno de los derechos otorgados a Usted en la Sección 3 precedente de modo que estén principalmente destinados o directamente a conseguir un provecho comercial o una compensación monetaria privada. El intercambio de la Obra por otras obras con derechos de autor a través de la tecnología digital de intercambio de archivos o de lo contrario no serán considerados para ser destinados o directamente a conseguir un provecho comercial o una compensación monetaria privada, siempre y cuando no haya pago de ninguna compensación monetaria en conexión con el intercambio de obras protegidas.

d) Si usted distribuye o ejecuta públicamente la Obra o las adaptaciones o colecciones, para que, a menos que una solicitud ha sido hecha de conformidad con la Sección 4 (a), mantenga intactos todos los avisos de derechos de autor para la Obra y proporcionar, razonable para el medio o medios Usted esté utilizando: (i) el nombre del autor original (o seudónimo, si procede) si fue suministrado, y / o si el Autor Original y / o el Licenciante designa otra parte o partes (por ejemplo, un instituto patrocinador, entidad editora, una revista) para la atribución ("Partes del Reconocimiento") en la nota de derechos de autor del Licenciante, términos de servicios o por otros medios razonables, el nombre de dicha parte o partes, (ii) el título de la Obra si está provisto; (iii) en la medida en que sea posible, el URI, si los hubiere, que el Licenciante especifica para ser asociado con la Obra, salvo que tal URI no se refiera al aviso de derechos de autor o información de licencia de la obra, y (iv) de conformidad con la Sección 3 (b), en el caso de una obra derivada, un aviso que identifique el uso de la Obra en la adaptación (por ejemplo, "Traducción Francesa de la Obra del Autor Original," o "Guión basado en la Obra original del Autor Original"). El crédito requerido por esta Sección 4 (d) puede ser

implementado de cualquier forma razonable, siempre que, sin embargo, que en el caso de una adaptación o colección, en como mínimo dicho crédito aparecerá, si un crédito para todos los autores que contribuyeron a la Adaptación o Colección aparece, entonces, como parte de estos créditos y de una manera por lo menos, tan destacada como los créditos de los demás autores contribuyentes. Para evitar dudas, Usted sólo podrá utilizar el crédito requerido por esta Sección con el propósito de reconocimiento en la forma prevista anteriormente y, por ejercer sus derechos bajo esta Licencia, Usted no podrá implícita ni tácitamente aseverar ni dar a entender ninguna conexión, patrocinio o aprobación por parte del autor original Licenciante y / o Partes del Reconocimiento, según corresponda, de usted o de su uso de la obra, sin el permiso independiente, expreso, previo y por escrito de, al Autor Original Licenciante y / o Partes del Reconocimiento.

e) Para evitar dudas:

i. I**rrenunciable Esquemas licencia obligatoria**. En las jurisdicciones en las que el derecho a cobrar regalías a través de cualquier sistema de licencias legales u obligatorio no podrá ser cancelado, el Licenciante se reserva el derecho exclusivo a cobrar las regalías para cualquier ejercicio de su parte de los derechos garantizados por esta Licencia;

ii. **Esquemas de licencia obligatoria renunciable.** En las jurisdicciones en las que puede ejercerse el derecho a cobrar regalías a través de cualquier sistema de licencias legales u obligatorias renunciado, el Licenciante se reserva el derecho exclusivo a cobrar las regalías para cualquier ejercicio de su parte de los derechos concedidos bajo esta licencia, si el ejercicio de tales derechos es con una finalidad o uso que de otra manera no comercial, que según lo permitido bajo la Sección 4 (c), y por otra parte renuncia al derecho a cobrar regalías a través de cualquier esquema de licenciamiento obligatorio o legal y,

iii. **Planes voluntarios de la licencia.** El Licenciante se reserva el derecho a cobrar regalías, sea individualmente o, en el caso de que el Licenciante sea miembro de una sociedad de gestión colectiva que administre los regímenes voluntarios de concesión de licencias, a través de esa sociedad, de cualquier ejercicio de su parte de los derechos concedidos bajo esta licencia es con

una finalidad o uso que de otra manera no comercial, que según lo permitido bajo la Sección 4 (c).

f) Salvo que se acuerde lo contrario por escrito por el Concedente o como puede ser de otra manera permitida por la ley aplicable, en caso de que se reproduzca, distribuya o ejecute públicamente la Obra, ya sea por sí mismo o como parte de las adaptaciones o colecciones, no debe distorsionar, mutilar, modificar o tomar otra acción despectiva en relación con el trabajo que cause perjuicio al honor del autor original o reputación. Licenciante acuerda que en esas jurisdicciones (por ejemplo, Japón), en el que cualquier ejercicio del derecho concedido en la Sección 3 (b) de esta licencia (el derecho a hacer adaptaciones) se considerará como una deformación, mutilación, modificación o cualquier atentado contra el honor del autor original y la reputación, el Licenciante renuncia o afirmar que no, según el caso, esta Sección, en la máxima medida permitida por la legislación nacional aplicable, para que pueda ejercer razonablemente su derecho en virtud de la Sección 3 (b) de este Licencia (derecho a hacer adaptaciones) pero por lo demás no.

5. Declaraciones, Garantías y Limitación de Responsabilidad.

A menos que se acuerde mutuamente por escrito entre las partes y en la medida máxima permitida por la ley aplicable, el Licenciante ofrece la obra tal cual y no hace ninguna presentación o garantía de ningún tipo respecto de la obra, ya sea expresa, implícita, legal o de otro tipo, incluyendo, sin limitación, las garantías de título, comercialización, aptitud para un propósito particular, no infracción, o la ausencia de latentes u otros defectos, exactitud, o la presencia de ausencia de errores, sean o no sean descubiertos. Algunas juridicciones no permiten la exclusión de garantías implícitas, por lo que esta exclusión no se aplique en su caso.

6. Limitación de Responsabilidad.

Excepto en la medida requerida por la ley aplicable en ningún caso el Licenciante será responsable ante usted por cualquier otra teoría legal por cualquier daño especial, incidental, consecuente, punitivo o ejemplar, proveniente de esta licencia o del uso de la obra, aún cuando el Licenciante haya sido advertido de la posibilidad de tales daños.

7. Terminación.

a) Esta Licencia y los derechos aquí concedidos finalizarán automáticamente en caso que Usted viole los términos de esta Licencia. Las personas o entidades que hayan recibido adaptaciones o colecciones de usted bajo esta Licencia, sin embargo, no verán sus licencias finalizadas, siempre que estos individuos o entidades sigan cumpliendo íntegramente las condiciones de estas licencias. Las secciones 1, 2, 5, 6, 7, y 8 subsistirán a cualquier terminación de esta Licencia.

b) Sujeto a los términos y condiciones anteriores, la licencia otorgada aquí es perpetua (por la duración del derecho de autor aplicable a la Obra). No obstante lo anterior, el Licenciante se reserva el derecho de difundir la Obra bajo condiciones de licencia diferentes oa dejar de distribuir la Obra en cualquier momento, siempre que, sin embargo, que ninguna de tales elecciones sirva para retirar esta Licencia (o cualquier otra licencia que haya sido, o se requiere para ser concedida bajo los términos de esta Licencia), y esta licencia continuará en pleno vigor y efecto a menos que termine como se indicó anteriormente.

8. Misceláneo.

a) Cada vez que Usted distribuya o ejecute públicamente la Obra o una Colección, el Licenciante ofrece a los destinatarios una licencia para la Obra en los mismos términos y condiciones que la licencia concedida a Usted bajo esta Licencia.

b) Cada vez que Usted distribuya o ejecute públicamente una Obra Derivada, el Licenciante ofrece a los destinatarios una licencia para la Obra original en los mismos términos y condiciones que la licencia concedida a Usted bajo esta Licencia.

c) Si alguna disposición de esta Licencia es inválida o no exigible bajo la ley aplicable, esto no afectará la validez o exigibilidad del resto de condiciones de esta Licencia y, sin acción adicional de las partes de este acuerdo, tal disposición será reformada en la lo estrictamente necesario para hacer tal disposición sea válida y exigible.

d) Ningún término o disposición de esta Licencia se estimará renunciada y ninguna violación consentida a menos que esa renuncia o consentimiento sea por escrito y firmado por las partes que serán afectadas por tal renuncia o consentimiento.

e) Esta Licencia constituye el acuerdo completo entre las partes con respecto a la Obra licenciada aquí. No hay entendimientos, acuerdos o representaciones con respecto a la Obra que no estén especificados aquí. El Licenciante no será obligado por ninguna disposición adicional que pueda aparecer en cualquier comunicación proveniente de Usted. Esta Licencia no puede ser modificada sin el mutuo acuerdo por escrito entre el Licenciante y Usted.

f) Los derechos concedidos bajo, y hace referencia a la materia, en la presente Licencia se elaboraron utilizando la terminología de la Convención de Berna para la Protección de las Obras Literarias y Artísticas (enmendado el 28 de septiembre de 1979), la Convención de Roma de 1961, el autor de la OMPI Tratado de 1996, la OMPI sobre Interpretación o Ejecución y Fonogramas de 1996 y la Convención Universal sobre Derecho (revisada el 24 de julio de 1971). Estos derechos y prestaciones en vigencia en la jurisdicción relevante en que los términos de licencia se trató de hacerse cumplir de acuerdo con las disposiciones correspondientes de la aplicación de las disposiciones de los tratados en el derecho nacional aplicable. Si el conjunto estándar de los derechos concedidos en virtud del derecho de autor aplicable incluye derechos adicionales no concedidos bajo esta Licencia, tales derechos adicionales se considerarán incluidos en la Licencia, esta licencia no se pretende restringir la licencia de ningún derecho bajo la ley aplicable.

Aviso Creative Commons

Creative Commons no es parte en esta Licencia y no ofrece ninguna garantía en relación con la Obra. Creative Commons no será responsable frente a Usted o cualquier parte en cualquier teoría legal de ningún daño, incluyendo, sin limitación, cualquier daño general, especial, incidental o consecuente, originado en conexión con esta licencia. No obstante lo anterior dos (2) oraciones anteriores, si Creative Commons se ha identificado expresamente como el Licenciante, tendrá todos los derechos y obligaciones del Licenciante.

Excepto con el propósito limitado de indicar al público que la Obra está licenciada bajo la CCPL Commons, Creative no se autoriza el uso de cualquiera de las partes de la marca registrada "Creative Commons" o cualquier otra marca o logotipo relacionado a Creative Commons, sin el consentimiento previo y por escrito de Creative Commons. Cualquier uso permitido se hará de conformidad con los vigentes en ese momento de

Creative Commons directrices uso de la marca, según lo publicado en su sitio web o puesto a disposición a petición de vez en cuando. Para evitar cualquier duda, esta restricción de marca no forma parte de esta Licencia.

Creative Commons puede ser contactado en:
http://creativecommons.org/