

# Gramática del arte de dominio

Alfredo A. Repetto Saieg



Una obra donde el análisis de las formas de producción neoliberales, del saber y sus diversos conocimientos como factor de poder, dominio y control, es fundamental. La producción de bienes y el saber son así pensados como una ideología que plantea múltiples formas de subjetividad, de la verdad y del imaginario político, económico, social y cultural.

Esta obra nos muestra cómo el racionalismo dominante se convierte en un dogmatismo político que precisamente por eso pierde toda relación con la vida concreta de los hombres y sus necesidades materiales pero también espirituales.

Las acciones de la elite y las consecuencias de la gramática del arte de dominio y control de los dominantes, entonces, nos desafían continuamente a plantear, desde la teoría y la praxis política, un saber crítico que logre construir otras redes de poder y de conexión entre los hombres, un saber crítico que reivindique definitivamente la vida, los valores, las consignas, las esperanzas, necesidades, conquistas y particularidades propias de la cultura popular.

Contacto con el autor:

<http://www.teorianacionalypopular.blogspot.com/>





# **Gramática del arte de dominio.**

**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.**



## Índice.

|  |     |
|--|-----|
| Capítulo 1: El sistema educativo- productivo frente a las crisis.....    | 10  |
| La razón en la evolución del régimen capitalista de producción.....      | 10  |
| Las formas de producción y de satisfacción.....                          | 14  |
| El keynesianismo, el neoliberalismo y las crisis.....                    | 20  |
| El sistema educativo entre el interés público y el privado.....          | 25  |
| Capítulo 2: El marxismo como método, ideología y poder.....              | 34  |
| Introducción a la perspectiva y método marxista.....                     | 34  |
| El marxismo, el arte de poder, los neomarxista y sus falencias.....      | 42  |
| La ideología.....  | 53  |
| Subjetividad, visión de la realidad y el ejercicio de la supremacía..... | 59  |
| Capítulo 3: Poder, dominio y racionalismo.....                           | 71  |
| Maquiavelo y las formas de poder y dominio.....                          | 71  |
| Naturaleza del racionalismo dominante.....                               | 76  |
| El autonomismo.....  | 83  |
| Los autonomistas y la toma del poder.....                                | 91  |
| El poder como red de conexiones entre sujetos.....                       | 96  |
| Capítulo 4: El saber crítico frente al dogmatismo dominante.....         | 101 |
| La conducta y el desarrollo del lenguaje como espacio histórico.....     | 101 |
| Sobre las teorías de la resistencia.....                                 | 107 |
| Otro lenguaje.....   | 110 |
| El absolutismo del régimen político neoliberal.....                      | 116 |
| Capítulo 5: La teoría del conocimiento en la cultura.....                | 122 |
| Lo absoluto y la gramática de dominio.....                               | 122 |
| Aristóteles y la razón capitalista.....                                  | 128 |
| Sócrates y el racionalismo occidental.....                               | 133 |
| La realidad.....   | 136 |



|  |     |
|--|-----|
| Capítulo 6: El saber y su relación con la vida.....    | 141 |
| El poder en Tomás de Aquino.....                       | 141 |
| Descartes y las bases del racionalismo.....            | 145 |
| El idealismo universal de Hegel.....                   | 150 |
| Marx y la producción de mercancías.....                | 154 |
| La desmitificación de los sujetos.....                 | 158 |
| El individualismo o el ser genérico como plenitud..... | 163 |
| <br>   |     |
| Epílogo.....   | 168 |
| <br>   |     |
| Referencias bibliográficas.....                        | 175 |
| <br>   |     |
| Texto legal completo de la Licencia de esta obra.....  | 184 |

## **Capítulo 1: El sistema educativo- productivo frente a las crisis.**

### **La razón en la evolución del régimen capitalista de producción.**

El proceso de formación de la razón capitalista emergente a partir del siglo XVII, a pesar de que aún subsiste la estructura social rural característica del feudalismo, permite colocar en libertad de movimiento al campesinado que antes estuvo sometido por la propiedad privada de la tierra de los señores feudales. Al mismo tiempo, se desarrolla el artesanado urbano que origina una producción de bienes especializados que no son agrícolas sino en forma de artesanías. Finalmente, se acumula una gran riqueza monetaria que deriva de la usura, del pillaje y el comercio en general. En ese sentido, el saqueo de los países latinoamericanos es fundamental en esa acumulación originaria de capital. Esa fue nuestra forzada contribución al nacimiento del capitalismo y del consiguiente desarrollo de Europa que nos condenó a un subdesarrollo.<sup>1</sup>

Desde ahora, la sed de oro que recorre Europa occidental, refleja hasta que circunstancias el feudalismo se desmorona. Por un lado, los portugueses buscaban oro en las costas del continente negro, en India y Oriente mientras los españoles se aventuran a cruzar el Atlántico para saquear nuestras tierras y sus recursos que incluían por supuesto el oro y todos los metales preciosos. Lo fundamental es que esta sed de oro y riqueza, por mucho que en principio se identificara con formas feudales, era desde su núcleo incompatible con ese régimen porque el feudalismo se basa en la agricultura, en el poder social de los señores de la tierra, en los estamentos y los valores de prestigio moral y honor. En cambio, en esta etapa cambia el rol del Estado y del régimen. Con el ascenso de la producción de manufacturas, el mercantilismo pasa a dominar las relaciones de los intercambios. Es lo que en otro lugar llamé la dominación de la mercancía para que después ésta se generalice por lo menos en los países de mayor desarrollo. Los nuevos regímenes así dedican su atención a los movimientos de dinero e intercambio de mercancías. A su vez, este proceso origina determinadas prohibiciones para establecer monopolios con el objetivo bien expreso de consolidar la política mercantilista nacional a expensas de los otros regímenes. Por ejemplo, los reyes de Oregón y Castilla prohibirán la exportación de oro y plata bajo la pena máxima y limitarán el comercio de sus colonias americanas con las otras potencias europeas de la época. También la política mercantilista se consolida en otros países, como en Inglaterra y Francia donde en el primer caso fue pro- industrial y de protección de las actividades agrícolas. Es un proceso complementario: de no

---

<sup>1</sup> La doctrina e ideología feudal nos plantea el desarrollo histórico como serie de acontecimientos ordenados por la voluntad e intervención de Dios. Así, el cristianismo reaccionario busca representar una síntesis del pasado en vistas a un bien definido y deseable para el futuro próximo.

haber sido por el ascenso de la agricultura capitalista y la nueva expansión del comercio bajo la tutela decidida de las nuevas políticas del régimen, no se habría producido la base económica para financiar estas funciones políticas y las estructuras burocráticas del régimen. Sin embargo, las estructuras de ese régimen fueron también un importante sostén de la lógica de intervención del régimen precisamente como una garantía política, es decir, del Estado como garante de última instancia de la reproducción y la acumulación privada del capital. Es decir, desde un principio la intervención del Estado a través del régimen fue fundamental para consolidar el nuevo modelo de acumulación capitalista. La monarquía absoluta y la propia intervención del Estado en la actividad de la economía a través de ésta para consolidar el mercantilismo, estableció cierta unidad que es garantía del desarrollo del temprano Estado capitalista sin abandonar, por lo menos en un primer momento, su referencia fundamental a la aristocracia de la tierra. Con la monarquía absolutista, la coerción social se concentra en un nivel nacional diluyendo el poder de la clase de los señores feudales quienes concentraban esa coerción al nivel de aldeas. El resultado es el refuerzo del poder central de la monarquía europea en perjuicio de los señores de la tierra porque en definitiva el advenimiento del absolutismo nunca fue para los dominantes un proceso evolutivo exento de contradicciones sino que estuvo marcado por conflictos y rupturas muy traumáticas en el núcleo de la aristocracia. De ahora en más, la aristocracia feudal tendrá que adaptarse y batallar contra la burguesía en ascenso que logra libertar a la economía urbana de la directa dominación de la clase rural terrateniente. Eso fue fundamental en la consolidación del capitalismo y sus razones. De todas maneras, la monarquía absolutista por su ideología política no puede confundirse con el régimen político sustentado por el actual Estado nacional. En ese contexto, la monarquía absolutista consolidó sus estructuras y su lógica en base a cierto reagrupamiento feudal contra el campesinado tras la disolución de la servidumbre y la libertad de movimiento al tiempo que se produce el ascenso de la burguesía urbana, mercantilista y comercial. El régimen siguió siendo de carácter feudal mientras amplios sectores sociales y políticos se constituían en burguesía. Por otro lado, la coherencia del nuevo régimen de producción, de dominación y distribución capitalista, implica la formación de un entorno teórico del pensamiento económico que así busca reforzar las bases y el sentido político e histórico.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> La primera forma del capital fue el comercial que se manifiesta en el mercantilismo quien teóricamente nos plantea una ciencia de la economía que se distingue por:

- a) Un nuevo método de investigación económica donde se trata de penetrar en el núcleo de los mismos fenómenos económicos y que considera a la economía como un sistema ordenado y regido por

La nueva concepción de la economía, de la ciencia y en general de la razón, responde así a la revolución agraria de los siglos XV, XVI y XVII en la que surgen las granjas capitalistas y el ejército de reserva, del que después nos habla Marx, para la producción manufacturera y el aumento y desarrollo del mercado interno, todos fenómenos característicos del libre comercio en la que las relaciones comerciales entre países es de ahora en más dominada por el mercantilismo que a su vez es garantizado por el Estado y su régimen que es absolutista. En ese contexto, Adam Smith considera que la función central del Estado es garantizar la existencia de la libre competencia para consolidar un régimen mercantilista siempre funcional al capitalismo. Sin embargo, a su vez, en teoría, fue un defensor del liberalismo económico donde el Estado no intervenía en la gestión económica salvo como garantía de última instancia para la estabilización del sistema. De todas maneras y más allá de estas contradicciones que son tan antiguas como modernas, el economista inglés tiene el mérito de que en su *teoría del valor trabajo* aplica la idea del trabajo como creador de valor a todas las mercancías. Pero, inmediatamente después, su análisis se ve limitado al relacionar el trabajo humano no como única fuente creadora del valor- como Marx- si no como costo en el proceso de producción. En otras palabras, los consiguientes cambios sociales que van desde una fuerte descomposición de las maneras feudales de la organización del Estado y su régimen hasta el saqueo y la generalización del mercado internacional y la economía de mercado, implican, en el ámbito de las nuevas relaciones sociales, la primacía y el desarrollo del mercantilismo donde sus ideas responden, como no puede ser de otra forma, a la situación y contexto histórico de entonces. La meta de la economía, de acuerdo al mercantilismo, es la riqueza de las naciones pero inmediatamente es necesario interrogarnos sobre la forma de lograr esta meta de crecimiento y riqueza. Más allá de su diversidad de opiniones, los mercantilistas comparten ciertas directrices y dogmas básicos en relación a la idea de la nación, del Estado y del poder. De acuerdo al campo doctrinal del mercantilismo, el Estado y el poder de por sí es absolutista, porque es el Príncipe el garante del orden civil y de la unidad nacional en un contexto de represión política donde la autoridad del monarca es autoridad absoluta y condición necesaria de garantía de la ley que hace a la prosperidad y riqueza de las naciones. Los mercantilistas entonces definen y defienden los intereses de una nación y usan toda su fuerza de disuasión y tráfico de influencias para dirigirse a los que encarnan esa autoridad, o sea, el Príncipe. Pero, ¿cómo se crea la riqueza de las naciones? La nación, como el

- 
- leyes económicas inmutables y naturales.
- b) Surgimiento y desarrollo de la teoría valor trabajo.
  - c) Prioridad dada a la esfera de la producción en lo relativo al análisis de las cuestiones económicas.
  - d) Análisis del excedente económico.

comerciante, se enriquece al obtener beneficios de su actividad, es decir, cuando vende más de lo que compra. A partir de una balanza y saldo positivo de los términos de intercambio, definidos a partir de mayor exportación que importación, esas ganancias del intercambio con otras naciones se traducen en acumulación de stocks monetarios, metales preciosos. El enriquecimiento se piensa así como una acumulación de riquezas por la existencia de grandes stock en metales preciosos. Se trata de aumentar e incrementar el patrimonio antes que pensar en la riqueza y el crecimiento como mejora en los niveles de vida de los trabajadores. Además, el comercio entre los mercaderes (donde se incluyen a las naciones) se presenta como un juego de suma cero donde el ganador se queda con todo y el perdedor con nada. Desde esta perspectiva, el objetivo de enriquecer una nación es altamente conflictivo porque implica el empobrecimiento de los demás. Es decir, la riqueza de unos se expresa en la pobreza de otros. Por este motivo en la época mercantilista no sorprende que junto con la diplomacia y la guerra, las políticas económicas del período se integren en una estrategia general de poder con un régimen interventor. El Estado, a través del régimen absolutista, es altamente interventor porque los Estados prósperos, siempre de acuerdo al mercantilismo, son los más fuertes y poderosos y en ese sentido es la fuerza la mejor garantía de éxito en el comercio exterior. El régimen absolutista protege al mercader a través de la armada y ejércitos del monarca lo que conlleva finalmente la expansión del colonialismo, el surgir de los grandes imperios y las guerras en beneficio de la apertura de otros mercados. Es así como, a partir del siglo XVI, el pillaje y la piratería de los tesoros y la explotación de las minas en el nuevo mundo es para el continente europeo la fuente esencial de riqueza, de la acumulación de metales preciosos donde el régimen es un actor fundamental del proceso. Definitivamente, los cambios en la razón dominante se entienden desde la perspectiva de otra etapa del proceso de racionalización que se expresa en el uso de la razón como instrumento prioritario que posibilita acceder a la realidad cotidiana del hombre. Es una razón que no busca las causas últimas de las cosas si no que, por el contrario, se postula como un pragmatismo inicial donde la lógica y el saber queda librado de las coacciones típicas del feudalismo para desde ahí guiarse por sus experiencias en la práctica de la técnica, la política y la economía.

El empirismo (para quien el fin del conocimiento es la utilidad, el uso) es fuertemente cuestionado por el racionalismo que retoma la tradición de reivindicar la supremacía de la razón. Pero, ya no se trata de considerar la razón del hombre en su origen divino si no de su efectiva actividad por ser el principio de la inteligibilidad del orden del mundo. Por su parte, la unidad de la ciencia queda condicionada a la unidad y coherencia de la razón y la unidad de la última, por la unidad del método. A partir del siglo XVII, este método científico es el procedimiento conocido como *lógico- deductivo* de

las matemáticas. En fin, la separación entre Leonardo o Maquiavelo, Galileo o Descartes, es el tránsito desde el uso pragmático de la razón al consciente ejercicio del método *lógico-deductivo*. La adquisición de este método de las matemáticas, la evolución científica, el desarrollo de la burguesía como clase dominante, mercantilista, industrial y comercial, el impacto de la reforma del credo católico y el auge del racionalismo, son momentos de un movimiento crítico que desemboca en el Iluminismo que se constituye en el núcleo del racionalismo capitalista moderno.

### **Las formas de producción y de satisfacción.**

El final del ciclo de crecimiento capitalista, a través de la estrategia productiva del sistema fordista, planteó solo dos soluciones a los dilemas del crecimiento de las empresas para escapar del estancamiento estructural:

- a) La conquista de porciones de mercados suplementarias en los mercados que aún eran más o menos vírgenes para las empresas de los países centrales, es decir, la conquista de los mercados de los llamados países emergentes.
- b) La renovación acelerada de la diversidad de la producción ante lo obsoleto de los productos tecnológicos y económicos. Esto exige esfuerzos sostenidos y extensos en materia de innovación pero también de capacidad para producir en series cada vez más cortas y a costos unitarios de los productos cada vez más bajos.

Las dos estrategias excluyentes consecuentemente exigían una ruptura con la lógica de la producción fordista y en todo caso lo más importante era que oxigenaban la producción capitalista de modo que el sistema lograba estabilizarse y sortear una vez más cualquier tipo de cambio que significara una transformación radical de la naturaleza de clase del Estado. Entonces, la competitividad de la producción no puede depender más de la economía de escala, obtenida por la producción en serie, que buscó el desarrollo de un pujante mercado interno precisamente porque ésta ya era parte de un pasado crítico. Desde ahora, el nuevo modo de producción varía fundamentalmente para superar esta crisis de caída de la tasa media de ganancia del capital. Esto se refleja en que debía obtenerse una producción de bienes en plazos más acotados y en cantidades más reducidas para satisfacer las necesidades de los sectores con mejor poder adquisitivo con costos cada vez más reducidos. La respuesta a estos desafíos es el neoliberalismo que así, por definición y dada su concepción de la producción y sus razones, es altamente excluyente. Esto nos dice que el neoliberalismo nace como proyecto de exclusividad de unos hombres y sus correspondientes intereses sobre los otros hombres e intereses.

Más aún en los países estructuralmente dependientes que todavía tienen pendiente el problema del desarrollo nacional. Digo esto porque esa situación de dependencia en relación al poder global deforma por completo y desde siempre el desarrollo armónico de las fuerzas productivas de esos países. En esas particulares circunstancias, ahora la producción bajo la conducción de las políticas neoliberales se caracteriza porque los bienes además se imponen por imagen, por su valor simbólico para los consumidores mientras que la competitividad en estos nuevos términos exige un máximo de movilidad, de rapidez en la concepción y producción de novedades y la fluidez incluso del mercado de trabajo y de capitales. Con el fordismo, en mercados nacionales virtualmente saturados la única salida al estancamiento y la caída de la tasa media de ganancia es el crecimiento en la diversidad de los gustos, la moda, la rapidez del descarte e inmediatez. La demanda es controlada por las empresas porque se trata de anticiparla, de crear inconsistencia y versatilidad, dar un carácter efímero al deseo de los consumidores que ahora se convierten en eternos insatisfechos porque la normalidad anterior es simplemente un factor de rigidez y estancamiento. La cuestión es que la rigidez era propia del sistema de producción fordista donde el trabajo en línea de montaje es bien parcelado y la producción es pensada como una serie de bienes estándar. El neoliberalismo resuelve estas rigideces al someter al extremo la fuerza del trabajo y su valor a la necesidad de la acumulación privada del capital. La organización y nuevas técnicas y modos de producción, reflejan así cierta voluntad y capacidad de los capitales para ejercer el dominio totalitario sobre el trabajo y acabar con la idea de la fábrica como teatro permanente de guerrilla. El modo de producción capitalista le declara la guerra al obrero y arrasa con todo en su camino y solo así es posible entender la globalización de los intercambios comerciales entre naciones del centro y de la periferia. En efecto, la globalización se entiende desde la revolución de la informática y por la búsqueda de nuevos mercados pero esencialmente se consolida a partir de la crisis de la gobernabilidad en el Occidente producto de la caída de la tasa media de ganancias del capital mientras del lado del trabajador se expresa en el hastío y rechazo del trabajo. Contrariamente a los vaticinios de los ideólogos del fordismo y del consiguiente régimen político de Bienestar, la protección y previsión social del trabajador no fue capaz de reconciliar a la mayoría con el hastío del régimen de acumulación, producción y distribución capitalista. El neoliberalismo, con sus siguientes políticas de desregulación o de privatizaciones de las empresas públicas o de flexibilización laboral, logró que ese hastío no derivara en una radicalización del reformismo político por lo menos hasta fines del siglo XX. Amenazado por la socialización, el capital busca en el neoliberalismo la posibilidad de poner un final a su relación simbiótica con el régimen de Bienestar que se mostró, a partir de esta nueva

situación, como incapaz para asegurar la expansión del mercado y la suba de la tasa media de ganancia del capital.

En Latinoamérica, esta crisis se expresa en el agotamiento del proceso de sustitución de importaciones en su fase orientada a desarrollar el mercado interno. Fue un punto de inflexión porque o se iba un paso más allá, hacia el radicalismo o se retrocedía a un régimen político mucho más reaccionario y brutal en sus formas. Se impuso el neoliberalismo con todo lo que significó este hecho político, económico y social para Latinoamérica por lo que una vez más la (r) evolución permanente no fue posible. A nivel de la tecnología, vemos cómo cambia el diseño de los diversos productos y como esto se ve acompañado de un nuevo tipo de organización de esa producción al interior de empresas que ahora se estructuran en la microelectrónica e informática. Sin embargo, frente a esta veloz modificación de la frontera tecnológica, el aparato productivo de nuestros países muestra serios inconvenientes y ciertas limitantes para incorporar esas modificaciones y los adelantos que el régimen neoliberal requiere. Esto definitivamente afecta la capacidad competitiva de la metalmecánica y los bienes de capital de baja complejidad que eran los sectores donde mejor posicionados nos encontrábamos como países de la periferia. En el sector de la manufactura, la especialización productiva en ciernes hizo que cambiara su eje desde los bienes de consumo duraderos y la metalmecánica a sectores intensivos en recursos naturales y otros productos como el aluminio, acero, la harina, la petroquímica, la minería, los alimentos y el pescado. Entonces, los rasgos principales de la nueva estructura de producción neoliberal son una industria manufacturera que retrocede como sector estratégico de la economía, en relación a la adquisición de maquinarias y tecnología, creación de puestos de trabajo (...) dando paso a una industria basada en la producción de materias primas. Además, por la lógica del sistema comercial global, que flexibiliza y desregula, nuestros países están más expuestos a la competencia en relación a la época de la producción fordista que requería de un régimen interventor y de un mercado interno más o menos pujante. En ese sentido, el razonamiento neoliberal en todas partes busca el crecimiento y el desarrollo económico a través de las exportaciones, del aumento de nuestra participación en los mercados globales. Otra de sus características es la concentración de la propiedad de los medios y factores de producción- distribución y consecuentemente de la económica y riqueza. Este tema es fundamental porque así los grandes monopolios, en general de capitales transnacionales, adquieren un gran poder de decisión al interior de nuestros regímenes. Al concentrarse la producción en ciertos productos (que generalmente son parte de la canasta básica de alimentos de los trabajadores) en unas cuantas empresas, éstas tienen capacidad de controlar esos mercados a través de la conformación de los precios. Finalmente, las nuevas formas de producción, acumulación y distribución típicas del neoliberalismo, se vieron



profundizadas a través de la revolución en la tecnología, la informática y las comunicaciones porque el capital necesitaba esa revolución técnica para superar el estancamiento del fordismo y del régimen de Bienestar que le era implícito. De esta forma, el capital se libera de la restricción socio- estatal, de las conquistas y derechos del trabajador y los costos laborales unitarios acelerando el crecimiento de la productividad laboral vía alza de la tasa de explotación, de la tasa media de la ganancia. Esto es funcional al régimen porque la globalización de las relaciones comerciales entre centro- periferia y la intensificación de la competencia por los mercados justifica todo, o sea, justifica la flexibilización del trabajo, la pérdida de derechos e inclusive la disminución de los salarios reales del trabajador, mientras al mismo tiempo aumenta considerablemente la productividad de los trabajadores, la explosión de la cesantía, el desempleo, la exclusión, la marginación, la precariedad de la educación, de la salud, de la información (...) Desde este punto de vista, la nueva organización científica del trabajo y la producción se destina a extraer del trabajador la mayor plusvalía posible, el mayor rendimiento y la mayor productividad, cercándolo dentro de un régimen de restricciones que le roba toda iniciativa, sueño y esperanza. Esta nueva organización de la producción entonces odia la vida, la prosa de una mejor existencia y milita a favor de la vulgaridad en todas sus expresiones. Milita a favor de la rutina de los débiles. Milita a favor de las peores desgracias que destila esa realidad neoliberal. La organización de la producción así refleja la máxima voluntad del capital para ejercer su poder sobre los trabajadores, sobre sus vivencias, sus verbos y sustantivos, para combatir la inherente y supuesta falta de disciplina de los trabajadores, su poco probable pereza y las veleidades de la (r) evolución permanente. Esa nueva organización de la producción típicamente neoliberal es conocida como *toyotismo* por lo que nuestros países latinoamericanos una vez más quedaron frente a la real e inmediata perspectiva de ser arrastrados por la vorágine de un modo de producción que es altamente reaccionario en términos políticos, económicos- sociales porque reivindica el individualismo, el racionalismo de costo- beneficio personal, la flexibilización laboral y la competencia.

En líneas generales, el toyotismo es la solución ideal a los problemas expresados a fines de los '70 por el fordismo y de ahí que lograra imponerse a nivel más o menos global en esta otra actualidad. Uno de los principios esenciales de este modo de producción es la autogestión de los trabajadores en el proceso de la producción de los bienes para obtener un máximo de flexibilidad, productividad del trabajador y rapidez en la evolución de la técnica y ajuste de la producción a determinada demanda controlada por las transnacionales. Las formas de dominio mismo se vuelven mucho más sutiles con el toyotismo. Desde el control y dominación absoluta y represiva de los trabajadores bajo el modo de producción fordista, se pasa a una movilización

total del trabajador donde éste entiende que todo lo que hace- el proceso de fabricación completo- ahora es inteligible y él debe asumir la responsabilidad correspondiente. En otras palabras, el trabajador tiene que reflexionar sobre la mejor técnica de producción, sobre el mejoramiento de los procedimientos y organización del trabajo. El obrero es así un fabricante, un tecnólogo e inclusive es administrador. Es multifuncional a la necesidad de acumulación del capital y extracción de la plusvalía sobre su fuerza de trabajo. Este nuevo trabajador ya deja de ser parte del paradigma fordista de la organización de la empresa para ser parte de un sistema de producción descentralizado y auto organizado que es pensado como red de flujos interconectados y coordinados entre sí. El problema es que bajo la óptica y razones neoliberales transferir la competencia empresaria de autogestión, de desregulación o de flexibilización laboral al trabajador no implica necesariamente mayor libertad de éste, es decir, una mínima supresión de los antagonismos entre el capital y la fuerza de trabajo sino todo lo contrario. El toyotismo supone que el trabajador asuma la capacidad de prever, analizar y resolver complejas situaciones, prevé capacidad de información, de comunicación y expresión que a su vez implica otro tipo de conocimiento, mucho más especializado, en la técnica y en lo científico desde la perspectiva neoliberal. Supone el saber científico del que la mayoría es exceptuado por lo que esos pocos trabajadores que logran adquirir los conocimientos de ese saber, y que generalmente son contratados por las transnacionales, se convierten en una pequeña élite de privilegiados en relación con sus compañeros de clase porque el mismo sistema productivo requiere de apenas una pequeña porción de trabajadores dada la nueva forma de producción y control de la demanda. De ahora en más, para esas empresas es económicamente viable concentrar la producción en poca gente, la mínima indispensable, a la que se hace partícipe del modelo a través de sentimientos de pertenencia a una élite de trabajadores privilegiados que merecería ese estatus frente a la masa de perdedores. Esas grandes empresas así suprimen el conflicto entre el capital y la fuerza de trabajo por lo menos para el núcleo estable de sus trabajadores de élite desplazando esos mismos conflictos fuera de su campo de acción y visión, hacia los trabajadores más precarizados, los marginados y excluidos. En otras palabras, el toyotismo produce una élite de trabajadores al solventar política, económica y culturalmente el desempleo y la exclusión estructural. Entonces, esos trabajadores de elites, mientras crean riquezas también crean pobreza, marginalidad y exclusión de amplias franjas de la población. Ellos producen riqueza y desempleo en un mismo acto. De acuerdo a esto, cuanto más trabajo y riqueza crea esta élite- los tecnócratas- cuanto más contribuyen al éxito de las empresas en particular y la lógica neoliberal en general, más contribuyen a la reproducción de las condiciones de su servidumbre y flexibilidad, es decir, de la exclusión y marginación de la mayoría nacional. Cuánto más contribuyen al éxito y más se identifican

con su trabajo, más contribuyen a la reproducción de esa mortal carrera por la máxima productividad y por el rendimiento, haciendo más irresistible y lógica la dominación del capital sobre el trabajo y el régimen político en general. Es inversamente proporcional: cuanto menos trabajo hay para todos más tiende a aumentar la dureza, la productividad y la explotación de los que trabajan. En efecto, el desempleo, la exclusión y la pobreza estructural, hacen de la caída de los salarios reales su constante porque incita que los ocupados trabajen más horas frente a la precariedad de su situación. El desarrollo del trabajo flexible, del teletrabajo, de los trabajos temporarios, jornaleros y los contratos laborales basuras, en general, son solo tendencias graves de cómo el neoliberalismo y su sistema productivo- el toyotismo- tienden incluso a abolir al asalariado convencional que todos conocemos. Lo hace a través de nuevas formas de producción, de individualización, a través de la flexibilidad del salario, el recorte de las conquistas y derechos laborales y la suba en la exigencia de productividad y rentabilidad para de esa manera acabar con casi dos siglos de luchas del movimiento trabajador. Es que la transformación del trabajador en asalariado contratado para tareas temporales suprime hasta el trabajo abstracto porque estos nuevos trabajadores ya no son miembros de una colectividad o un colegio de profesionales, que se identifica con valores sociales de pertenencia, sino que son proveedores particulares en condiciones individuales. Los trabajadores bajo las directrices de los neoliberales son flexibilizados, humillados y explotados en su máximo nivel, desde un grado y desde una posición de poder que da escalofríos.

Me cabe decir entonces que solo el humanismo está en condiciones de acercar al trabajador a lugares distintos, lugares que expresen las mejores formas de vida, de calidad de vida para ellos y sus familias, para el desarrollo equilibrado y las políticas públicas responsables, inclusivas y populares. Solo el humanismo, con su producción basada en tecnología conveniente, nos acerca a los personajes y su esencia y hasta logra que tengamos cierto sentido de pertenencia e intimidad ante las figuras siempre cambiantes de nuestros semejantes. El neoliberalismo es todo lo contrario: es una realidad que nos muestra un mundo que está en terapia intensiva, que es completamente ajeno a nuestras necesidades, y por eso alejado de la realidad inmediata e íntima. Es un régimen y un sistema de producción increíblemente reaccionario y estático, muy plástico, falso y bien mitológico. El neoliberalismo es una falsa concepción de la vida, del desarrollo de la humanidad, de la defensa de las relaciones instituidas por los hombres en la búsqueda de un nuevo despertar, es una falsa belleza de las cosas frente al cual definitivamente tenemos que oponer otros conceptos. No puede ser otra la alternativa (la de crear otros conceptos y términos que reivindiquen al hombre, su dignidad, sus valores y libertad) porque la mayoría tiene el deber y necesidad histórica de gestionar la agenda pública a través del control del régimen político. Son las mayorías

las que están llamadas- en la medida en que sean capaces de movilizarse y de participar por sus propias reivindicaciones, por sus derechos e intereses- a levantar los pilares de una sociedad mejor, de otro mundo posible cuando se toma conciencia del gran rol histórico que nos corresponde. Los neoliberales ya no son capaces de nada, son los grandes impotentes de esta nueva historia del hombre actual, porque no resuelven nada. No pueden reivindicar el bien común, no pueden batallar a favor de las mayorías, de la fuerza del trabajo, no pueden batallar por la inclusión social, por la materialización definitiva de los derechos del hombre, de sus derechos civiles y formales que se realizan en toda su plenitud a través de los derechos sociales, no pueden batallar por la reivindicación del trabajo justo, por la supremacía del principio del placer sobre el de la realidad ni por la lucha contra la represión que solo construye e instituye trabajadores maltratados y denigrados. En fin, el neoliberalismo no es opción porque simplemente está comprometido en esta lucha desigual en favor de los intereses de la acumulación privada del capital que batalla (con todas sus fuerzas) contra la fuerza de trabajo y la mejoría sustancial de la calidad de vida de los hombres.

### **El keynesianismo, el neoliberalismo y las crisis.**

El pensamiento económico de fines del siglo XIX y principios del XX aún continuaba dividido en dos grandes tendencias, es decir, por un lado un pensamiento de análisis crítico basado en la teoría del valor- trabajo de David Ricardo y por otro del pensamiento neoclásico que habla del automatismo de los mercados que sostiene todo su andamiaje teórico en la *ley de Say* cuyo máximo exponente es Adam Smith. Este nos dice- siempre de acuerdo a los neoclásicos- que no hay límites para la expansión de la riqueza mientras Say, a través de su ley, nos indica que *toda oferta crea su propia demanda*. El pensamiento neoclásico, cuyos principales referentes creían de verdad en la capacidad de la economía de mercado para llevar prosperidad y crecimiento constante a los pueblos, volcó su atención en el comportamiento subjetivo de la unidad económica en el mercado. A partir de ahí interpretan que el mecanismo de los precios, que se desenvuelve a través del libre juego de la oferta y demanda, establece por ciertos equilibrios en el regateo entre sujetos y organizaciones que acuden a los mercados buscando de manera individual maximizar utilidades. Entonces, para los neoclásicos, el régimen capitalista de producción, distribución y los mercados que lo definen y lo caracterizan, se sostiene en la posible existencia de un equilibrio general dinámico a partir de la libre intervención en esos mismos mercados de los actores económicos que actúan como demandantes y oferentes. Se sigue que desde el punto de vista de los neoclásicos el análisis de los factores económicos tiene que volcar su atención en el comportamiento individual- subjetivo de la persona

y las organizaciones en un nivel microeconómico. El pensamiento neoclásico mantuvo su arraigo indiscutible, a nivel de la razón dominante, incluso a pesar de la Primera Guerra Mundial y de la revolución de los bolcheviques, y correspondió a la expresión de una época optimista de las ventajas del Estado capitalista y sus mercados a nivel global. Sin embargo, octubre del '29 es el principio del fin del pensamiento económico neoclásico con el crack de la bolsa de Wall Street. En lo más inmediato y en este contexto nuevo de crisis, luego de un período de fuerte especulación y alza de las cotizaciones, las expectativas de los distintos académicos y economistas de la época, chocan con la dramática realidad que mostraba un fuerte crecimiento del desempleo, la depresión y en general, un profundo deterioro de la calidad de vida de las mayorías y de los índices y variables económicas. En esa realidad planteada por la crisis del '29, el dilema era el siguiente: se cerraban los ojos frente a la realidad, ante el colapso económico mundial y sus consecuencias para el dominio racional de los clanes familiares anglo-estadounidenses ubicándolo, por ejemplo, dentro de las constantes explicaciones de ajuste entre oferta y demanda o se intentaba otro esquema, una explicación y formulación radical en relación al paradigma neoclásico imperante entonces. La segunda opción es cubierta por Keynes quien revisó, a la luz de la crisis y las experiencias del '29 en adelante, los supuestos dogmáticos que giraban en torno de la ley de Say al tiempo que conceptualizaba formalmente la necesidad de intervención del Estado, a través del régimen político, en la economía para restituir la lógica y el funcionamiento normal de los mercados, la inversión productiva y el desarrollo del pleno empleo de la fuerza de trabajo. En definitiva, lo que nos dice Keynes es que los teóricos neoclásicos no logran incorporar en su análisis una explicación completa de los comportamientos observados en los sistemas económicos en períodos de crisis lo que conduce a diagnósticos equivocados sobre las causas de éstas y por eso mismo a falsas soluciones de esas crisis. Las nuevas conclusiones del economista inglés logran desbaratar los principios básicos de la economía clásica y sus dogmas del automatismo del mercado y del dejar hacer. La prosperidad posterior le dio un prestigio indiscutido al keynesianismo y su régimen de Bienestar aunque la evolución negativa de la economía en los '70 condujo a una pérdida de credibilidad de éste lo que nos demuestra que, finalmente, el keynesianismo fue una solución históricamente transitoria a la crisis desatada por la caída de la tasa media de ganancia del capital como también es transitorio el neoliberalismo que se impone como respuesta a la crisis de mediados de los '70.

En los '80, las condiciones de crisis y de estancamiento del modelo de régimen asistencialista, de sustitución de importaciones y sus consecuentes modos de producción y distribución de bienes y beneficios, la cuestión de la deuda, la permanente inestabilidad de precios, la volatilidad cambiaria y los serios desequilibrios externos, fiscales y financieros, provocaron en nuestros

países una crisis más o menos terminal en relación a ese modelo de régimen imperante. Consecuentemente, frente a la falta de proyectos de los sectores populares o ante la caída de regímenes populares genuinos e inclusivos por la fuerza de las bayonetas, el desmembramiento de importantes organizaciones y partidos a través de la represión, torturas, la muerte o las desapariciones, dieron lugar a un entorno favorable para la imposición del neoliberalismo y toda su secuela de ignominia. No podía ser de otra manera: el neoliberal- que es altamente represivo- solo podía imponerse en Latinoamérica a través de la fuerte represión de los sectores populares y sus organizaciones y a partir de la reacción de los dominantes para volver a encauzar el proceso político en favor de sus intereses. Bien distinto es el caso de los países más desarrollados (Estados Unidos y luego el Reino Unido) que cuentan con economías mucho más sólidas en relación a su lógica y estructuras. De esta manera, el último decenio del siglo XX es testigo del desmembramiento y caída del antiguo marco regulatorio en que se expresa y desenvuelve el modo de producción fordista y su régimen de Bienestar. Con mayor o menor celeridad, siempre dependiendo de las particularidades de cada país, la desregulación de las finanzas, la privatización de los recursos del sector público y sus empresas, la liberalización comercial y la flexibilidad del trabajo, son instrumentos del modelo de falso bienestar. Además, con la crisis de fines del 2008- cuando los bancos y la finanza y especulación global se desmorona- los neoliberales solo atinaron a exigir el rescate de éstos por parte del régimen. Entonces archivaron de momento su dogma del automatismo del mercado reclamando el socorro del sistema financiero que reivindica la especulación a la que ellos son tan afectos. Es legítimo así que les preguntemos sobre sus premisas y políticas porque si el núcleo del capitalismo requiere del sostén del Estado, a través del régimen, ya pierden sentido todos los dogmas y alabanzas al riesgo y competitividad de la que hacen gala los dominantes en la defensa de sus privilegios. La inconsistencia del régimen neoliberal quedó en evidencia con motivo de la crisis del 2008 y en general en todas y en cada una de las crisis a que nos tiene acostumbrado el neoliberalismo desde siempre porque la fortaleza o debilidad de un régimen político se verifica en los momentos de crisis y en las áreas estratégicas. Por ejemplo, es incongruente decir que las privatizaciones o desregulación son solo aptas políticamente en momentos de prosperidad económica porque lo que importa, al fin y al cabo, es registrar su vialidad o no en los momentos críticos y las circunstancias nos muestran con una evidencia sobrecogedora que no logran pasar la prueba de la realidad.

Por una cuestión ideológica, de defensa de sus intereses, el neoliberal también ignora todas las evidencias y factores que insinúan crisis de ciertas proporciones: ignoran las burbujas financieras, la especulación, el descontrol del endeudamiento externo, los apalancamientos y los colapsos bancarios y productivos registrados en países tanto desarrollados como periféricos. La

novedad hoy es que con las recurrentes crisis neoliberales, éstas también afectan a las economías centrales las que desde hace bastante tiempo trabajan en favor de los intereses de los sectores dominantes porque ellos son parte de esos grupos de interés. Además, ante la falta de argumentos, los neoliberales recurren al mito. Convierten la confianza en cuestión divina y su gramática de poder y dominio en una mitología abstracta que intenta explicar las crisis. Entonces, en períodos de crisis los keynesianos terminan por desplazar a sus adversarios, los nostálgicos del neoliberalismo, del escenario mediático, por ejemplo, cuando lo que se busca es explicar el estallido, la continuación o la superación de las crisis. También se atribuyen el mérito de presagiar estas crisis, a través de continuos cuestionamientos, en relación a la desregulación y falta de control sobre las finanzas. Pero como buenos defensores del Estado y del capitalismo en general, los keynesianos acompañan mayoritariamente la prioridad de los tecnócratas e interés por ellos defendidos. En el ambiente de gran impunidad del neoliberalismo para hacer de las suyas, son capaces de consumir una serie de fraudes que violentan las estructuras del sistema comercial global. En este sentido, los principales actores de la crisis del 2008 en particular fueron los bancos y las transnacionales de la construcción que montaron esa burbuja inmobiliaria que eclosionó el 2008 dejando a miles de millones, en todo el mundo, sin trabajo y sus viviendas hipotecadas por esos mismos bancos. De todas maneras, vale aclarar que es el capitalismo el que genera constante y periódicamente estas oleadas relativas con la especulación financiera que busca extender los créditos para seguir viviendo y acumulando a partir de la renta. Es una cuestión estructural que hace a la lógica propia del sistema entendido como globalidad. Y cada una de esas oleadas periódicas de especulación necesitan a su vez de financistas de pocos escrúpulos quienes instrumentan ingeniosos instrumentos de endeudamiento que rozan todos los límites de la legalidad.

Por su parte, muchos teóricos keynesianos buscan entender este exceso de especulación a través de la ausencia de regulaciones por parte del régimen o por la ineficiencia de ellas y así presentan como solución la aplicación de leyes más estrictas. Sin embargo, en seguida vemos que esas normas y leyes abundan pero son manejadas y controladas por los lobbys de banqueros que controlan también la trastienda del poder. Es esa estructura del poder, con su tecnocracia, y no la abstracta cuestión de ausencia de reglamentaciones más eficaces, la que precipita las periódicas crisis del capitalismo. Por eso, esas crisis son recurrentes mientras no cambien radicalmente las estructuras del poder. Para los dominantes, el problema es que el cambio implica cuestionar la naturaleza de clase del Estado capitalista lo que los coloca en una situación política que cuestiona sus intereses y formas de vida. De ahí que sean muy conservadores lo que simplemente significa que son resistentes al cambio. Son resistentes porque ese cambio los muestra como realmente son, es decir,

como grupos de intereses altamente concentrados que de un momento para otro son superados por la historia porque son sectores retardarios. Además, es el régimen quien periódicamente genera las presiones para revalorizar el capital, es decir, para subir la tasa media de ganancia y crear así las normas y anticuerpos necesarios para neutralizar las disposiciones y estilizar las leyes y regulaciones. Los keynesianos las idealizan, o sea, idealizan la capacidad propia del régimen neoliberal para enfrentarse a la lógica de un Estado de naturaleza capitalista. Eso no es posible. El enfrentamiento entre el régimen y el Estado sólo es real cuando ese régimen es de naturaleza humanista y así se pone en marcha la (r) evolución permanente. Los keynesianos suponen que estas normas y regulaciones son capaces de definir la dinámica de los negocios financieros y especulativos cuando las crisis del neoliberalismo nos muestra que esto es una quimera. Omiten que lo esencial de la ingeniería financiera- especulativa es que son garantizadas por el régimen político. Es el régimen el que aporta la garantía de solidez de los diversos títulos de deuda, de los bonos (...) que permite que éstos puedan comercializarse en las plazas financieras. Es con este respaldo y garantía del régimen político que fluyen las monedas, se colocan títulos públicos en los mercados y se intercambian títulos privados. Sería bueno que de una vez por todas entonces dejaran por lo menos de oponerse tan irracionalmente a las actuaciones del régimen y la intervención del sector público en la economía. Cuando por una u otra razón esta garantía del régimen falla, las reglamentaciones pierden relevancia y consistencia y ahí, precisamente ahí, estamos frente a una crisis. Entonces, ¿cómo podría el neoliberalismo enfrentarse a la lógica del Estado capitalista cuando están los dos en el mismo baile, cuando uno es la expresión concreta de los intereses del otro? ¿Cómo podrían mejorar las regulaciones cuando éstas, en última instancia, son garantía de esas mismas ingenierías financieras que buscan acrecentar la tasa media de ganancia del capital?

Los keynesianos simplemente desconocen estos problemas que son estructurales porque cuestionan las verdades del racionalismo dominante. Desconocen esas disyuntivas porque su política queda presa del reformismo político, es decir, son cultores del Estado capitalista y con ello suponen que establecer ciertas regulaciones o normas es más que suficiente. El problema de la crisis queda así fuertemente simplificado y esa simplicidad y banalidad de las consecuencias de la imposición de un Estado capitalista finalmente solo favorece los intereses de ese Estado capitalista. En fin, los keynesianos buscan acabar con la especulación financiera pero sin enfrentarse a la suba de la tasa media de ganancia a expensas del interés de la mayoría. En período de crisis, buscan acabar con la especulación financiera haciendo hincapié en la producción, el ahorro y mercado interno pero cuando la crisis es superada y la prosperidad nuevamente apuntala insisten en la ganancia y plusvalía que el capital es capaz de extraer de la fuerza de trabajo. A expensas de ellos, las



crisis nos muestran cómo crece, de una manera casi dantesca, el desempleo, la marginación y exclusión bajo la égida de los principios neoliberales siendo éstas la mayor amenaza que se cierne sobre el trabajador y sus necesidades. Lo más aterrador es la velocidad que adquiere esa destrucción de los empleos y como se desarrollan los procesos y consecuencias directamente asociadas con esa pérdida de empleos y el crecimiento de la exclusión que se relaciona de forma directa con dramas sociales como la marginación, la xenofobia, el racismo, el cierre de fronteras, la construcción de muros, el deterioro de los derechos y conquistas sociales del trabajador, el deterioro de los sistemas de salud y la educación pública, la delincuencia, la inseguridad, la pobreza y la falta de expectativas. Por las consecuencias inherentes a la aplicación y dominación global de la lógica de un régimen neoliberal, es que nos urge la búsqueda de un método de análisis de la realidad que nos conduzca a una verdad más consecuente con nuestra necesidad. El postergar esta cuestión significa que postergamos la posibilidad de satisfacción plena de los intereses del trabajador y condenamos a la mayoría a seguir habitando en un régimen fuertemente hostil, dramático, reaccionario y represivo en términos políticos y sociales.

### **El sistema educativo entre el interés público y el privado.**

Cuando como hombres reformistas y radicales cuestionamos muchos de los dramas actuales de nuestros pueblos, cuando en el caso del juicio a los derechos humanos, por ejemplo, reivindicamos la justicia, ni el olvido ni el perdón sino simplemente la justicia, entonces, nos dicen que dejemos atrás el pasado. Pero, cuando un problema que es concreto como la condena de los genocidas y sus cómplices, la pobreza, la marginación o la exclusión no se resuelve, entonces, no pertenecen al pasado porque son problemas actuales. En este sentido, no fue mucho lo que pudimos hacer en relación al acceso a una educación de más calidad como basamento de la igualdad y la movilidad social. El siglo XX así estuvo cargado de problemas en la educación que definitivamente no se resolvieron y a los cuales hay que sumar los efectos de la llamada modernización neoliberal. Por eso, en Latinoamérica subsiste aún el analfabetismo con nuevas formas de manifestación, es decir, aparece el analfabetismo tecnológico ante la falta de acceso de las mayorías populares a los avances tecnológicos y sus usos en la vida cotidiana. Muchos de nuestros regímenes todavía no son capaces de solucionar la cuestión de la deserción escolar y agregamos la masificación de la marginalidad que deja fuera de las escuelas a millones de niños y jóvenes. Además, hay que agregar muchos otros problemas pero lo fundamental es que esos problemas son exacerbados por la lógica del neoliberalismo que intentó dejar todas las responsabilidades de organización y resolución de los problemas de los trabajadores en manos

del automatismo del mercado. A pesar de ello- y haciéndose el distraído- el neoliberalismo nos habla de ineficiencia inherente de la educación o la salud pública intentando justificar la disminución de la inversión del sector público en ciertos servicios como la educación o salud que son públicos.

Por otro lado, el conservadurismo propio de los grupos de la izquierda reformista e incluso la dogmática, se manifiestan en su atraso conceptual que sólo acepta reproducir la escuela y la universidad moderna, es decir, esa que está en crisis y que decae. Tienen apenas esa actitud de supuesta exclusividad en relación a la resistencia a la lógica reaccionaria neoliberal pero a su vez son renuentes a imaginar, a programar y conducir las transformaciones de fondo que las escuelas y universidades públicas necesitan para convertirse en actores políticos relevantes en el tema de la educación, la tecnología y la construcción de valores necesarios para reivindicar otro proyecto de vida para la mayoría. La falta de propuesta por parte de estos sectores a veces también allana el camino para que sea el neoliberalismo quien, luego de arrasar con todo en su camino salvaje, avance reconstruyendo la educación sobre bases antagónicas con respecto al ideario más democrático, popular e inclusivo. En ese sentido, la propuesta neoliberal es clara: durante los últimos años, a través de imposiciones de los organismos internacionales empezaron a modificar su discurso político para intentar corregir lo que consideraban excesos innecesarios de las políticas implementadas en nuestros países. Por ejemplo, Fukuyama (que como vimos en otro lugar es el autor de la tesis del fin de la historia) se preocupó por los procesos de desintegración social, es decir, teme los efectos de un extremo individualismo y otorga especial valor a la interacción entre el individuo, los sujetos y su comunidad pero su idea de comunidad no se encamina a los valores de la democracia sino al elitismo inscrito en su pensamiento y tesis original porque señala a la homogeneidad étnica como el elemento de cohesión solidaria entre los individuos. Entonces, Fukuyama considera sin más que la imposición de códigos morales es una condición para la unidad de la sociedad y la progresiva homogeneización cultural y étnica. Por ejemplo, la categoría de *cultura* del autor en particular cobra el sentido de moral. En ese orden de ideas, Fukuyama señala el rol homogeneizador del sistema de educación pública en el crecimiento de la sociedad. Esta argumentación la exhibe para intentar diferenciarse sin éxito del pensamiento neoliberal, al cual reconoce como exitoso pero incompleto. Para Fukuyama, el proceso de cohesión social depende de la inserción de los individuos en grupos básicos, en la familia, las colectividades, los grupos de interés o la corporación porque el acceso a un *fondo de capital social común* es mediado por esas organizaciones. Por su parte, del éxito de ese proceso de cohesión depende el futuro del individuo y la sociedad. Al respecto, nos dice Fukuyama:

*“La capacidad de un pueblo de mantener un lenguaje común del bien y del mal, resulta fundamental para la creación de la confianza, del capital social y de todas las demás consecuencias positivas que surgen de esos atributos”*

El financista George Soros fue más lejos en sus apreciaciones y crítica al modelo:

*“Claro está, afirma, que la base de la moralidad es la pertenencia a una comunidad, familia, tribu, nación, amigos, humanidad, pero una economía de mercado no constituye una comunidad; trabajar en una empresa, donde el motivo excluyente es el afán de lucro, no es lo mismo que pertenecer a una comunidad. El fondo de capital social tiene reglas distintas que el mercado”*

Ambos- tanto Fukuyama como Soros- consideran necesario generar un nuevo neoliberalismo que sea capaz de paliar los efectos de sus políticas. Pero, es evidente que la libertad de mercado educativa en esos términos contradice la tendencia a la cohesión social porque no estimula la solidaridad entre los individuos sino que antes bien estimula la competencia relacionada con la confrontación, la competitividad y el individualismo extremo como la base de eficiencia social que consecuentemente ve la educación desprendida de todo marco legal que plantee el consenso democrático. En otro plano, la franja neoliberal que atraviesa a todos los organismos internacionales con real poder de incidencia en las estructuras del sistema comercial globalizado, propone políticas correctivas. El aspecto central es la ayuda directa a los sectores más pobres, para colocarlos fuera de la zona de alto riesgo delictivo e insurreccional. Si analizamos esa política, vemos que en vez de convicción el neoliberalismo, a través de estas posturas, nos muestra el temor de la falta de sustentabilidad política de su programa neoliberal. Se trata de un intento de gestión política sobre los impactos sociales (los más traumáticos) dejados por las políticas de ajuste que eventualmente subvierten su propia hegemonía política. Este no es un tema menor porque la pobreza y desigualdad, en los países que en su momento se comprometieron con el neoliberalismo como régimen, se nota al observar como esa desigualdad, pobreza y exclusión, se transforma en un tema de fuerte confrontación política y eventualmente de cambios. En medio de esa nueva escasez, surgen criterios distintos sobre las políticas destinadas a los pobres, es decir, no es lo mismo si estas políticas son pensadas como paliativo de los efectos más traumáticos de la imposición del neoliberalismo o si se las deriva de la consideración de los derechos de los trabajadores en un país que sea más democrático. Es la diferencia entre neoliberalismo y humanismo o entre la opción del reformismo político como

fin y la (*r*) *evolución permanente* como opción estratégica, entre régimen de bienestar y uno soberano, popular e inclusivo que busca así la satisfacción de las necesidades de los trabajadores a través de un cambio real y central en las estructuras del Estado capitalista y la primacía que establece el derecho a propiedad sobre la vida de la mayoría. El establishment neoliberal hace mucho que mostró sus proyectos e ideas centrales, es decir, busca por todos los medios liquidar cualquier asignación específica para aumentar el salario de los profesores, el presupuesto educativo e incluso impulsa la privatización de las escuelas y universidades públicas y favorece a las privadas mientras al tiempo que busca que el trabajador aprenda a comportarse civilizadamente, de acuerdo a su cosmovisión de la civilización, para superar la inseguridad que emana de las miserias del régimen político. Los neoliberales apoyan su visión de la educación en un análisis exclusivamente macroeconómico en la perspectiva de eliminar paulatinamente la intervención del régimen para así acelerar la incorporación del sistema educativo al automatismo del mercado. Esto nos desafía a buscar un nuevo marco de propuestas en el tema educativo para poder construir otro régimen político. Uno más inclusivo e igualitario. En primer lugar, podemos ver al respecto que los países latinoamericanos más avanzados tuvieron en su momento como eje principal cierto sistema de educación pública. También fueron el espacio fundamental de producción de lo público y la solidaridad, de valores de pertenencia o de oportunidades. Por otro lado, si observamos los países históricamente más atrasados de nuestra región, con economías que son menos diversificadas, menos industrializadas y urbanizados, también el sistema escolar fue el espacio de producción de lo público, la solidaridad y los valores de pertenencia.<sup>3</sup>

Con la decadencia y crisis del régimen de Bienestar y la instauración del neoliberalismo, entra en crisis también ese concepto altanero e inclusivo de la *educación pública*. Consecuentemente lo público ya no es considerado como sinónimo de lo estatal por los grupos hegemónicos. Así, en los países donde el régimen político subvenciona la actividad de la educación privada, se produce una alteración discursiva de significación política porque en fin ya no hablan de educación pública o privada sino de educación pública de gestión estatal o privada. De esa manera, lo público podría ser gestionado por

---

<sup>3</sup> En ese régimen de bienestar conceptualmente la educación pública tuvo tres dimensiones que la definieron. En primer lugar, la existencia del monopolio del régimen en relación con la educación donde muchas veces se rechazaba cualquier actividad privada en ese campo. Por otro lado, también podía aceptarse la existencia de la educación privada pero como suplementaria de la función de un régimen que en ese sentido se mostró incapaz de cubrir toda esa demanda. Finalmente, se insiste en la responsabilidad del régimen político como educador basándose en los principios constitucionales y liberales sobre la misma libertad de enseñanza y de aprendizaje de todos los habitantes del país.

el régimen o por los particulares y volvemos una vez más a la disyuntiva de pensar el régimen en base al interés de la mayoría o de una élite hegemónica. Desde esta perspectiva neoliberal, el escenario educacional se vuelve mucho más complejo porque mientras se desmoronan nuestros derechos en nombre de las normativas neoliberales, al mismo tiempo, crece la demanda educativa de los sectores sociales no considerados en el sistema escolar tradicional relativas a necesidades de alfabetización, de educación para el trabajo o la capacitación tecnológica que en parte son cubiertas desordenadamente por actores no gubernamentales. En los países donde persiste el neoliberalismo más fundamentalista, entonces tenemos un escenario de extrema complejidad en el sistema educativo porque por un lado fallan las antiguas regulaciones en relación a la educación y oportunidades para todos y por otro lado disminuye la inversión en la educación pública a partir de las directrices del credo neoliberal y su idea de la educación, de la tecnología y del saber en general. La pérdida de reglas y rituales en el sistema educativo tradicional agrega opacidad a los sujetos que así se desdibujan en su propia formación como trabajadores de derechos plenos. Por eso, es indispensable sostener el espacio público educativo como lugar que crece para formar nuevos sujetos. Solo a través de educación masiva, pública, de libre acceso y democrática, es posible construir otras opciones. Y esas opciones deben plantearse a través de nuevos pactos entre los sujetos de la comunidad en general porque esas opciones buscan alcanzar la igualdad de los trabajadores y esto es importante porque múltiples razones de todo orden (político, científico o pedagógico), subrayan las limitaciones de la educación pública en general, en las actuales condiciones, para producir por sí misma la equiparación de los trabajadores en términos de igualdad de oportunidades y posibilidades.

Es esta idea de igualdad de oportunidades y posibilidades, el núcleo de una política compensatoria porque hoy es sólo excepcional la situación de aislamiento cultural del trabajador. Los sectores populares viven inmersos en una cultura dominante ampliamente difundida a partir de la urbanización, la globalización de los intercambios políticos, económicos y culturales y por el monopolio de los medios de información, que muchas veces nos saturan en la defensa de su interés monopólico, pero accediendo siempre a esa cultura y esa educación a partir de una situación de privación cultural que los coloca en franca inferioridad de condiciones respecto a otros sectores sociales más cerca de la hegemonía y del poder. El relativismo cultural no puede justificar la miseria ni mucho menos la exclusión. Esta advertencia no es vana porque las políticas neoliberales de segunda generación buscaron, fuera de cualquier razón, paliar el efecto indeseado de un régimen político que estructuralmente produce pobreza y exclusión. En el plano educativo, el neoliberal produce y reproduce redes de educación específicas para pobres, superando los niveles más profundos de la ignorancia de la cultura global, sin plantearse seriamente

la reinserción de esos sectores más vulnerables, es decir, sin buscar solución a la deserción escolar o la caída en la calidad de la educación pública. Así, una política que busque compensar esa situación y sea democráticamente aceptable, necesariamente debe formar parte de políticas más generales y de largo plazo que busquen la reinserción laboral, cultural y social. Una política educativa democrática tiene que mejorar, sostener y transformar la educación pública en su conjunto para que sea capaz de responder a los desafíos de la modernidad, a un proyecto de tecnología conveniente a nuestro desarrollo, es decir, estableciendo nuevos pactos con los trabajadores que sean adecuados a las demandas de crecimiento y soberanía económica, política y cultural. En ese sentido, el neoliberalismo, por sus propias exigencias de un saber elitista, especializado y tecnocrático, no es opción porque solo produce tensiones y exigencias inherentes a la globalización como el renovado interés dominante en la educación superior para que responda a la formación de nuevas elites científicas, intelectuales, tecnócratas y profesionales, como trabajadores de primera línea en los procesos de producción y reproducción del capital. Por eso, en sus manos la educación universitaria (y aún la secundaria de calidad) no puede ser gratuita. Por eso, alguien tiene que pagar por ella y esos son los sectores sociales favorecidos bajo la conducción neoliberal. La preocupación por la formación y calidad de la educación superior como formadora de este tipo de tecnócratas, es el eje central de casi todas las políticas públicas que se implementan desde hace algunos años en el campo de la educación superior en los países donde el neoliberalismo es hegemónico. Esto exige un conjunto de políticas orientadas explícitamente a estimular una doble diferenciación. Por un lado, de los sistemas de educación superior tanto en el eje público-privado como en el interior de cada uno de esos subsistemas. Por otro lado, la diferenciación del sujeto e instituciones bajo los términos de reconocimiento, de prestigio y acceso a fondos públicos especiales. Para eso, algunos países que poseen los sistemas de educación superior más grandes y relativamente consolidados de la región en términos de la lógica neoliberal, se instrumentan políticas de evaluación y acreditación de calidad de las instituciones, con el efecto de estimular esa diferenciación y establecer estándares de desempeño que puedan ser evaluados por las agencias gubernamentales de los gobiernos.

Un factor que explica en parte la sostenida expansión de la educación superior en Latinoamérica, a pesar de los efectos del neoliberalismo que significó un fuerte retroceso en los recursos públicos asignados al sistema educativo en general, tiene que ver con la tasa de crecimiento del grupo de edad donde la universalización de la educación básica y primaria permitió la consolidación del acceso y tránsito a esa educación terciaria. Es decir, que al aumentar la edad promedio de la población, disminuyen las presiones en el nivel básico del sistema educativo trasladándose proporcionalmente al nivel superior. Por ejemplo, en los años '80, el porcentaje de matriculados en la

educación terciaria en Latinoamérica en general es del 13,8% pasando al 17,3% el año 1995. Estos porcentajes, comparados con los países que son más desarrollados, donde las tasas superan el 50% desde hace muchos años, no son significativos pero comparado en términos de restricciones materiales y financieras de nuestra región, de las limitaciones individuales, sociales o culturales, las restricciones del neoliberalismo, este ritmo de crecimiento resultó ser un fenómeno asombroso porque además el acceso a la educación terciaria, que es más especializada, continúa siendo una demanda social y un gran estímulo simbólico para un enorme sector de la población de la región. En particular, las universidades públicas siguen siendo la única opción de movilidad social para enormes franjas de la población de los estratos bajos y medios y es ése un desafío en relación a la inclusión y excelencia educativa. Otro desafío importante de las universidades latinoamericanas se relaciona con la rápida sustitución del paradigma del conocimiento científico-técnico. La novedad de esta dinámica de ampliación de las fronteras del saber, de la tecnología y sus aplicaciones técnicas, radica en que tiende a situarse por fuera de la universidad. Aunque todavía la mayor parte de la investigación y adelantos científicos se hacen en las universidades, los descubrimientos de avanzada se producen en espacios de vinculación entre las empresas privadas y los centros especializados de investigación en campos específicos de la ciencia y tecnología. Por ejemplo, toda la comunicación digital mundial por líneas telefónicas, fibra óptica y procesadores de computadoras personales y su memoria, descansan en fundamentos matemáticos que se establecieron en los Bell Labs hace más de medio siglo. Es un proceso que se retroalimenta porque ante la falta de recursos de las universidades públicas muchas casas de estudio que aún tienen capacidades para desarrollar poderosas tradiciones de investigación, entablan nuevos vínculos con firmas industriales en campos bien estratégicos como la medicina, la biología molecular o la ingeniería de cómputo, creando redes de complejos académico-industriales pero orientados a los beneficios e intereses de sectores particulares donde la educación y la investigación pública, en la mayoría de las veces, solo tiene una presencia o participación marginal. Esto genera tensión en la universidad pero también en relación con las patentes y la necesaria difusión de los nuevos hallazgos científicos; o entre la autonomía académica de las propias universidades con la necesidad de competencia que tienen las empresas, tensión que se traduce en la fijación de la agenda de investigación por parte de las necesidades del automatismo del mercado. En el campo educativo, la complejidad social que trae aparejada el neoliberal se manifiesta en la reestructuración acelerada del mercado de trabajo, también del mercado de consumo, en la expansión y diversificación de la demanda, diferenciación de la estructura de la educación y la estructura productiva del régimen que se consolida con el toyotismo. La relación entre la oferta de profesionales y mercado laboral es quizá el lado

más dramático de los efectos de esa complejidad en el sistema educativo. De un lado, una reestructuración radical del perfil de los puestos de trabajo que consolida una élite de trabajadores que ostentan los sectores más modernos en el proceso productivo y que se manifiesta en la segmentación entre esos sectores modernos (que además se identifican con las metas de la empresa) y los sectores más tradicionales o atrasados que, en general, terminan siendo trabajadores tercerizados. Es que las nuevas tecnologías empleadas en el proceso productivo exigen trabajadores altamente calificados y reciclables en términos de capacidad de aprendizaje e innovación. Lo principal es que estas exigencias no sólo se producen en el campo de la industria o en áreas de frontera de la medicina o la biotecnología, sino que se traslada rápidamente a todas el área de servicios donde el impacto de la informática, la computación y el procesamiento electrónico de información, cambia rápidamente el perfil de los empleos tradicionales. El sistema educativo en nuestros países intenta reaccionar lo mejor posible a estos desafíos. Esa nueva reconversión laboral se expresa en los continuos intentos del régimen para absorber el incremento de demanda por educación superior ya sea a través de la expansión del sector público o a través del estímulo gubernamental para consolidar opciones en el ámbito privado. El viejo paradigma desarrollista del régimen de Bienestar y su modo fordista de producción, en el cual el financiamiento incremental y la autonomía universitaria son los ejes de una intervención discreta del régimen en el crecimiento y desarrollo de la educación terciaria, es sustituido por el paradigma neoliberal en el que la evaluación del desempeño, la búsqueda de calidad, la excelencia y diferenciación, son parte del financiamiento público que combina modalidades incrementales como extraordinarias y selectivas.

Dentro del paradigma neoliberal en la economía y en el comercio, el régimen político adquiere paradójicamente una centralidad indiscutible en las reformas de las políticas de educación, impulsando cambios en las fórmulas del financiamiento público, en los procesos de diferenciación de individuos e instituciones y en la apertura de opciones públicas y privadas. Ese cambio en los paradigmas del desarrollo y en la educación tiene su origen a partir de ideas formuladas por las instituciones y organismos globales que controlan las estructuras de poder también globales como el Banco Mundial, la OCDE y la UNESCO que, luego del proceso de ajuste y reestructuración neoliberal que sufrieron nuestros países en los ochenta y noventa, revaloraron el rol de la educación superior para lograr un crecimiento sostenido mayor de nuestra economía buscando consolidar regímenes democráticos de más largo plazo. La necesidad de expansión de la educación, de diversificación y revisión de esquemas de formación técnica- profesional y los vínculos de la educación universitaria con el mercado laboral, están en la base de ciertas propuestas de recomendación de las políticas cuyo objetivo es la calidad y la excelencia académica. Los desafíos del sistema educativo es realmente fenomenal ante



la dinámica que adquiere la globalización y la forma en que nosotros, como pueblos que buscan su desarrollo en términos más democráticos, decidimos insertarnos en el sistema comercial global. De una parte, ante la sobrecarga de demandas y expectativas en un contexto de escasez de recursos y políticas públicas no consensuadas por la mayoría, a las instituciones de la educación pública se le exige responder con calidad y equidad, a estos desafíos cuando no están en condiciones óptimas para esto. El problema de las expectativas de cada uno, de la razón, la cultura, la educación y las formas en que se manifiesta la misma en la producción de bienes o en la distribución de éstos de acuerdo a ciertos paradigmas, teorías y políticas públicas, es un tema que tenemos pendiente desde del nacimiento como pueblos independientes. Por su parte, en la vieja Europa, concretamente en el siglo XVII, se desarrollan esos procesos que terminan formando una lógica capitalista dominante que será fundamental, en relación a su influencia, en nuestra propia concepción de desarrollo como países independientes y consecuentemente de la forma en que construimos nuestras estructuras políticas e institucionales, económicas y culturales, que luego definirán y condicionarán la manera de insertarnos en el sistema comercial internacional.

## **Capítulo 2: El marxismo como método, ideología y poder.**

### **Introducción a la perspectiva y método marxista.**

Hay tres principales enfoques teóricos que se dedican al estudio y al análisis de las crisis y del poder, es decir, del tipo de relación establecida entre las clases sociales o del ejercicio del poder a través del régimen y sus tomas de posición. El más conocido se centra en la cuestión de quien tiene el poder y desde ahí plantea quien gobierna un país o domina una comunidad de hombres. Es el típico modelo subjetivista que hace hincapié en el sujeto del poder. De ahí su denominación. El segundo enfoque metodológico se relaciona con el cuánto, es decir, ¿cuánto poder? donde definitivamente el análisis del poder político se basa en ciertas variantes relativas con la teoría económica liberal. Sería éste un tipo de enfoque económico porque el poder se estudia considerando alternativas, preferencias y opciones del ciudadano que otra vez es entendido como meros consumidores y sujetos individuales propensos a refugiarse en ese segundo mundo, de la familia y de los intereses privados, a expensas de la colectividad. Por último, tenemos el enfoque del marxismo que a diferencia de los otros dos no arranca su análisis del punto de vista del o los actores o sujetos sino de los procesos sociales y los roles establecido entre ellos. Es este tercer enfoque el que voy a analizar en este artículo porque a mi modo de ver es el que mejor nos lleva a preguntarnos sobre cuál es el carácter del poder y la manera en que se ejerce. El método y la perspectiva marxista nos interroga antes que nada sobre la naturaleza del poder y no desvaría alrededor de cuestiones subjetivas o de cantidad. Así, cuando el marxismo intenta identificar la clase dominante y sus facciones y sectores, lo hace buscando descubrir las estructuras y las relaciones sociales características que protege, promueve y defiende el Estado capitalista a través del régimen. De la misma manera, busca determinar las condiciones, siempre más o menos objetivas, bajo las que esas estructuras y relaciones sociales pueden ser eventualmente cambiadas.<sup>4</sup>

Marx nos dice que el análisis de una sociedad no se centra solo en los sujetos o en su estructura sino que principal y fundamentalmente se basa en sus procesos de reproducción. Esto significa que la producción del Estado capitalista como nuevo régimen social no sólo crea mercancías, ganancias o plusvalor, sino que reproduce las relaciones sociales de dominio y control. De ahí que se vuelve necesario el análisis del Estado y su poder dentro del núcleo de dinámicas y contradicciones del régimen. Las interrogantes básicas

---

<sup>4</sup> La falla principal de los otros dos enfoques teóricos no marxistas es que no son capaces de ver ni menos entender sus limitaciones teórica- prácticas cuando dejan de lado el contexto histórico en que se desenvuelve los hombres en la búsqueda de la satisfacción de sus necesidades.

del método de análisis del poder no puede centrarse en si coinciden o no la élite económica con la política, como si realmente fuesen entes autónomos (que además son típicas preguntas del enfoque subjetivista o económico) sino que hay que preguntarse sobre qué tipo de régimen político y de relaciones de producción se reproducen, por qué mecanismos y qué rol desempeña el régimen y los actores que lo conforman. Por otra parte, el método de análisis marxista es sin duda un método crítico, o sea, que parte del análisis crítico del conocimiento del hombre pero a continuación no elabora una teoría abstracta de éste, alejada de la realidad del hombre, sino que incorpora a ese saber y a ese conocimiento la realidad histórica y concreta de los hombres a través del desarrollo del pensamiento y nuevos conceptos. Desde su inicio, el método marxista fue una crítica sin contemplación sobre la economía clásica considerando, eso sí, la realidad de la época. Toma los principales conceptos de esa economía y a continuación los conduce por otras rutas. Por ejemplo, en el análisis que Marx hace del *valor* es innegable la influencia de las ideas de Ricardo sobre el valor de uso y sobre el valor de cambio, sin embargo, esa crítica le permite precisar las relaciones establecidas entre éstos como parte de un proceso más fundamental, o sea, sobre el proceso de fetichización de la mercancía. Entonces, en *El Capital* se nos ofrece un análisis básico del modo capitalista de producción- distribución que incluye significativos comentarios sobre el período histórico y los fenómenos principales de la reproducción de la mercancía en escala más pequeña. El método marxista es histórico porque este elemento cumple un rol fundamental por ejemplo al permitirnos revelar los elementos esenciales del estudio de los procesos sociales y políticos. El análisis histórico explica e indica cuáles son los elementos esenciales de un sistema y sus estructuras. El método marxista también es dialéctico porque el elemento principal es la contradicción porque el desarrollo y la evolución histórica, política y social de los hombres, se produce y se manifiesta a través de contradicciones y antinomias. La dialéctica, como teoría de las antinomias y contradicciones, es la que descubre la fuerza motora y el núcleo de todo ese proceso de desarrollo y de cambios de la humanidad. Simplemente, el motor de los cambios de la historia es la lucha de clases. Las clases y el problema de la conciencia son inseparables a partir de esta perspectiva. En el sentido objetivo, las clases sociales existen desde la ruptura de las sociedades que se basan esencialmente en el parentesco y las estructuras de las primeras tribus de hombres. Sin embargo, la conciencia de clase es un hecho histórico que es característico y exclusivo del capitalismo. Entonces, ¿cuál es la relación entre la organización de las clases y sus facciones y la conciencia? Para responder a esta interrogante en primer lugar tendría que señalar ciertas diferencias históricas, más o menos obvias, entre la conciencia de clase de los sectores burgueses y la conciencia del trabajador en sentido clásico y ortodoxo. Por ejemplo, los movimientos burgueses, durante la revolución de los franceses,

basaron sus acciones en una conciencia de clase muy fuerte pero raramente estos sectores formaban movimientos políticos de clase explícitos. En otras palabras, los movimientos burgueses enarbolaron las ideas conservadoras y liberales pero a continuación nos dijeron que no representaban a ninguna clase social o que las representaban a todas. Nos dicen que ellos representan el diálogo o el consenso mientras el movimiento de los obreros, sus partidos políticos y las organizaciones que en general representan los intereses de los sectores populares, se basan en una conciencia de clase y cohesión política más explícita y excluyente desde el punto de vista ideológico. Por eso, los trabajadores serían menos propensos al diálogo y los dominantes serían los grandes representantes del consenso cuando éste no cuestiona el rol que les corresponde a cada uno en el régimen político y en el Estado capitalista. Esto nos muestra que los movimientos de los sectores burgueses se organizan de manera mucho más sencilla y libre si se quiere, con una disciplina y una conciencia de clase inferior en relación al movimiento representativo de los trabajadores que sí buscan explícitamente la transformación de la sociedad a través de la lucha de clases y sus intereses concretos.

Para no hacerles el juego a los sectores neoliberales tendríamos que preguntarnos dónde está la diferencia entre ambos movimientos, entre esos frentes y partidos. Dónde está la diferencia conceptual entre los burgueses y los trabajadores cuando se trata de la representación de los intereses de cada uno. La diferencia está en su composición, su función social y su ubicación en el régimen. Por ejemplo, los burgueses o los sectores medios o medios altos (...) son grupos sociales formados por cuadros que en general ocupan puestos de mando y tráfico de influencia. Son tecnócratas que individual o colectivamente, en grupos, producen los cambios y acontecimientos por la posición que ocupan al interior de las organizaciones que forman el régimen. En otras palabras, la influencia social de estos sectores se expresa a través de grupos de presión, que son más o menos eficaces, porque son constitutivos del régimen político. Por el contrario, los trabajadores, no son capaces de provocar los grandes o pequeños acontecimientos, de una manera individual, y por eso tienen que actuar colectivamente. Pero, inclusive estas acciones colectivas del trabajador para ser medianamente eficaz, debe respaldarse en ciertas estructuras y un liderazgo más o menos coherente. En otras palabras, si éstos no cuentan con una fuerte organización política apropiada a los intereses de clase correspondiente, todas las reacciones son superfluas porque no son capaces de ejercitar el arte de poder y hegemonía que por definición les corresponde al ser mayorías. El hecho de que los trabajadores como clase social subalterna, que sin embargo está llamada a derrotar al capitalismo y a instituir las bases de otra sociedad, no cambia el hecho de que en esta actualidad puedan ser inoperantes y hasta cómplices del reformismo político bajo la tutela neoliberal el que además los cuestiona, los sojuzga y los somete

a otro designio. Entonces, la conciencia de clase de los trabajadores implica, a la luz de la experiencia histórica de nuestros pueblos, una organización política que esté a la altura de las circunstancias para desarrollar las múltiples estrategias políticas tendientes a la emancipación de la mayoría del yugo al que los condenó el régimen neoliberal para construir una sociedad basada en la primacía del derecho a la vida. En ese sentido, *organización* significa una clara ideología de clase y desde ahí la lucha por el poder de decisión y de gestión en todos los niveles. Precisamente, estas necesidades son las que hacen urgente y necesario que los trabajadores asuman el poder de decisión y cuando lo hacen es la propia ideología la que paulatina y gradualmente se convierte en sentido común, en otra razón y el dominio de la mayoría se hace real.

Un importante hecho político, que logra profundizar en la toma de conciencia de clase por parte de los trabajadores, es precisamente el surgir de ciertos movimientos y regímenes políticos nacionales, soberanos y populares que paulatina y gradualmente alteran considerablemente la realidad como trabajador. En un régimen de estas características, si analizamos qué explica la urgencia de los nuevos cuadros, líderes, dirigentes y otras organizaciones militantes, es que mientras ese régimen político se desarrolla y consolida por el tejido social, en la medida en que deriva en una mayor representación, movilización y participación de los trabajadores, de los sectores y la cultura popular, implica la generación de un debate de ideas y de valores nuevos. Se revierte lo que sucede en los '90, en pleno neoliberalismo, porque esta vez el estatus de la discusión política- ideológica está en alza al tiempo que los debates, en todas las organizaciones que componen el régimen, se amplían considerablemente. Estos múltiples procesos de participación política de los trabajadores (que en los hechos implican la instauración de los regímenes nacionales y populares) nos demuestran que existen dos maneras de entender la política, es decir, una en la que simplemente ésta es pensada y definida como administración de recursos escasos de la actividad económica y la otra que le agrega la decisión de transformar y alterar de la mejor manera la realidad redistribuyendo los diferentes recursos. Si hay algo que caracteriza la transición política iniciada con los regímenes populares es justamente la decisión política de avanzar en la reconstrucción de esos países a través de una mejora sustancial de la calidad de vida del trabajador lo que se refiere a la ampliación de sus derechos, la independencia y la soberanía política y económica. Por otro lado, claro está que cuando los trabajadores a través de sus dirigentes y movimientos, organizaciones e instituciones que representan de manera más fiel sus intereses, construyen un proyecto político alternativo, que conmueve las estructuras tradicionales del régimen político y del Estado capitalista, los defensores del estatus necesariamente reaccionan, con mayor

o con menor crispación, a medida que les tocan sus granjerías, sus privilegios e intereses objetivos, subjetivos o simbólicos.

¿Cuando se imponen los regímenes populares qué es lo que realmente pasa? ¿Acaso estamos ante un cambio de época, del paradigma dominante? Todo eso y más porque de manera progresiva se recupera el horizonte del ascenso social, de igualdad en todos los ámbitos, de progreso, crecimiento y desarrollo que beneficia a todos en la medida en que ese crecimiento se basa en el trabajo y sobre todo en el derecho a contarnos nuestra historia. En este cambio de época, tenemos un régimen mucho más democrático porque crea conciencia en los trabajadores de sus propios derechos como tales, porque es un régimen más participativo. En ese contexto, se amplía el debate de ideas y proyectos de país. En consecuencia, los regímenes políticos alternativos son capaces de generar otros espacios de participación. Por eso, los trabajadores adquieren otra ética, otros valores implícitos, como el de la democracia como régimen de convivencia, el respeto por las instituciones, por los derechos humanos o administración y gobernabilidad política con equilibrio e incluso superávit fiscal. También pasa por una redefinición de las ideas y la cultura popular como movimiento e ideología política, es decir, por la continuación de un movimiento nacional, soberano y popular donde todos nos nutrimos de nuevas políticas públicas mientras que la principal actividad de los dirigentes (una de las funciones que tienen esos conductores) es actualizar la doctrina del trabajador en la medida en que defienden y profundizan en los derechos y necesidades del ser genérico. Lo que une a los sectores populares es la fuerte vocación de no quedarse a sostener derechos y conquistas logradas sino que en primer lugar hay que defenderlas para profundizarlas y radicalizarlas. Esa es la característica de cualquier intento de renovación, de intentar consolidar un proyecto que no se estanque, de hacer de la *(r) evolución permanente* un proceso que también es cotidiano. Lo que propongo en ese contexto es más cultura popular porque necesariamente este proceso implica profundizar en la igualdad e inclusión de todos. El necesario debate político, de las ideas de la renovación y cambio, se relaciona con que los sectores de avanzada (como representantes de los sectores populares en general) tienen que plantearse si queremos que un par de trasnacionales manejen el país o profundizamos el régimen nacional- popular que gestionan los trabajadores.

Desde una perspectiva histórica, la profundización y consolidación de un régimen político inclusivo y popular, humanista desde sus bases, tiene que incluir estratégicamente a los partidos políticos y las organizaciones que son representativas de los sectores populares y lo son en la medida en que el denominador común de ellas es la lucha por los derechos de los que menos tienen. En cambio, algunos sectores progresistas, siempre tan académicos, esquemáticos, mesiánicos y dogmáticos, con su política y verdad objetiva, absoluta y revelada (para quienes nunca están dadas las condiciones para el

cambio que altere radicalmente la vida de la mayoría), esos que siempre nos hablan despectivamente de *populismos*, parecen estar más preocupados por defender a las corporaciones económicas antes que apoyar críticamente los procesos populares que busca allanar nuestro campo con la semilla de otra conciencia de los trabajadores. Por un lado, estamos todos los que adherimos al proyecto popular, nacional, de inclusión y creación de nuevos derechos y garantías para el trabajador y por otro lado tenemos a los neoliberales para quienes la economía no es un sistema de relaciones entre los hombres, tejido al interior del espacio nacional, sino un segmento del mercado estructurado bajo la forma del sistema comercial global, por lo que es ese mercado global el que determina la asignación de los recursos y la distribución del ingreso en el ámbito nacional a través de leyes mediatizadas que profundizan nuestra dependencia en relación a los actores que controlan el sistema comercial globalizado. Sobre la cuestión de los medios, el neoliberalismo supone la incapacidad de los recursos humanos nacionales para gestionar el saber avanzado y la insuficiencia del ahorro propio y del capital interno generado para financiar y sostener el desarrollo y el crecimiento de nuestros países en el tiempo. A partir de esas directivas es inviable un desarrollo industrial que incluya las actividades de la frontera tecnológica en un entramado integrado, nacional y competitivo. El único y mejor destino posible para nuestro país, sería continuar exportando materias primas profundizando todavía más los términos de intercambios desiguales respecto de los países desarrollados. La política macroeconómica neoliberal es así consistente con la estrategia del supuesto de insuficiencia de los recursos propios. Por eso mismo, la relación entre el cambio de equilibrio desarrollista, que favorece la competitividad de la producción nacional de bienes, productos y servicios transables, es decir, sujetos a la competencia en el mercado global, no tiene importancia alguna. En fin, la política económica, desde la postura neoliberal, simplemente se limita a transmitir ciertas señales amistosas a los mercados que a través de su automatismo son los que tienen la última palabra como si fueran dioses que todo lo ven, lo sienten y definen. Ellos se manejan con ese tipo de conceptos porque son los que se manejan con la verdad absoluta y con una ética política que nada favorece el bien de los trabajadores. Por lo tanto, los neoliberales están en las antípodas del paradigma del desarrollo.

Los paradigmas y los valores de los neoliberales están en las antípodas de formar una estructura productiva integrada y abierta capaz de gestionar de la mejor manera posible el saber socialmente producido, generar empleo a niveles crecientes de productividad y mantener una relación simétrica, no subordinada con el sistema comercial global. En este contexto, la política de los regímenes populares busca fortalecer la competitividad de la producción de bienes nacionales sujeta a la competencia del mercado global al tiempo que busca abrir espacios de rentabilidad, que retengan el ahorro interno en la

ampliación y transformación de la capacidad productiva para promover una razonable estabilidad de precios. Es esencial el equilibrio de las finanzas públicas y reducir la deuda a niveles manejables con recursos propios. Las otras opciones, la neoliberal, no tiene posibilidad real de traer satisfacción a las necesidades urgentes de los trabajadores y por eso finalmente explotó el régimen basado en la apertura y en la liberalización comercial y económica. El neoliberalismo sin más es el régimen de negación de la política y acciones y reacciones de los actores políticos de modo que en un contexto de cambios estructurales se impone un régimen popular cuyas acciones llevan a querer involucrarse en la medida en que la política de ahora en más es vista como herramienta de transformación y eso crea conciencia en el trabajador. En este contexto de gobiernos populares que reivindican la acción política a través de la toma de conciencia de los trabajadores y la movilización de nuevos actores sociales y políticos, sucede que en relación a los opositores, es decir, de la oposición a los gobiernos más comprometidos políticamente con los cambios radicales, se compone de un núcleo duro formado por políticos más o menos miserables, de nula memoria sobre sus acciones en el pasado neoliberal, que defienden los intereses de empresarios poderosos, mientras hacen de extras del poder dominante. Pasaron los años pero igual tienen que tener cuidado porque quedó la memoria a pesar de la desmemoria de ellos. Por lo tanto, no hay más lugar para el equívoco porque ya no hay ninguna excusa para seguir dudando. De aquí en más, se trata de elegir el país en el que queremos vivir. En este contexto político de cambios y transformaciones, ¿cuál es el principal error estratégico que cometen los opositores al régimen radical? El error es creer que se enfrentan a un gobierno cuando en realidad se enfrentan a un cambio de época, de paradigma, un proyecto y formación de un régimen que en sus antípodas busca superar la naturaleza del Estado. No entienden que los diversos cambios, políticos, económicos y sociales, que la nacionalización de los recursos energéticos- fundamentales para sostener el desarrollo- o el sistema de poder popular, son hijas de una época, no sólo de una gestión de gobierno. A expensas del modo de país excluyente que siempre plantearon los dominantes, tarde o temprano se imponen los intereses de los trabajadores mientras sus líderes, sus dirigentes, los trabajadores, todos, nos movilizamos y participamos para conquistar el mejor horizonte. No hay dudas ni mucho menos vacilaciones a la hora de decidir sobre el futuro de todos mientras que la derecha al mismo tiempo cada vez tiene más problemas para movilizar su capacidad de daño a los regímenes populares. Como todo es dialéctico, ante la fragmentación de su tropa y fuerzas, ante la ausencia de liderazgo fuerte tras el cual aglutinarse, ante la falta de programas y proyectos viables o creíbles, su tronco autoritario choca contra las políticas de un modelo de país basado en el desarrollo inclusivo, popular y democrático que demostró que es sumamente eficiente a la hora de dinamizar la economía, de hacer crecer el



consumo y ahorro interno, desarrollar y hacer crecer la industria y construir parámetros de igualdad- equidad social reparando décadas de olvido, de frustraciones, derrotas, ignorancia, arrogancia y abandono. La eficiencia de los regímenes populares está directamente relacionada con el crecimiento, con la posibilidad de mejorar la calidad de vida de los trabajadores, con las posibilidades de generar empleo genuino y con la redistribución de la riqueza y el ingreso.

En ese contexto político, las medidas para avanzar sobre el reparto y la distribución de la riqueza a favor de los trabajadores, son medidas y políticas económicas que necesariamente son dictadas por el régimen y defendidas por los actores y organizaciones representativas del trabajador, porque gravitan e influyen, de manera más que decisiva, sobre la distribución del ingreso y la calidad de vida y bienestar de la mayoría. La distribución de la riqueza así mejora tanto por la vía de los precios, por un mejor poder adquisitivo de los salarios del trabajador como por la vía de aplicar políticas que disminuyan considerablemente el desempleo, siempre tendiendo al pleno empleo de la fuerza de trabajo, como medida prioritaria. Las políticas del pleno empleo, del crecer con equidad e igualdad, son la base para mejorar la distribución de la riqueza a favor del trabajador porque la alta complejidad que adquieren hoy nuestros regímenes políticos tiene que ver con la diversificación, con un proceso de producción nacional con más participación de los trabajadores calificados, con bienes de mayor valor, con conocimiento y aplicación de éste a través de la tecnología lo que, en definitiva, hace necesario aumentar el salario. Por lo tanto, en ese contexto político- económico, social y cultural abierto por los regímenes populares, que hacen hincapié en la defensa de la producción nacional, una mejor distribución del ingreso se corresponde con una mayor diversificación y alta innovación con valor agregado. Entonces, el freno a la distribución de la riqueza atenta contra un modelo productivo nacional que aproveche de la mejor manera los recursos de nuestros países. Pero cuando en el proceso productivo la participación de los trabajadores, es marginal, quienes controlan la renta, ya sea agropecuaria, minera, forestal, industrial, tiene más posibilidades de apropiarse de los beneficios producidos y el régimen se vuelve mucho más inequitativo en contra de los trabajadores y a favor del capital. Lo que exaspera a los sectores de clara oposición al régimen popular es una economía que funciona, que construye y crece, que no tiene otra moldura más que la justicia social, pero que no respeta ningún patrón que no sea la voluntad popular. Entonces, las corporaciones se sienten fuera del juego de la dominación política al que controlaron siempre a través de políticos dóciles y así, el poder económico monopólico y transnacional, intenta seguir disciplinando a los trabajadores aunque en muchos de nuestros países ya no cuenta con el instrumental suficiente y necesario para lograrlo y la cuestión se complica. No tienen líderes creíbles ni proyecto solo tienen un

tremendo resentimiento contra la cultura y e intereses populares porque de ahora en más el trabajador empieza a tomar real conciencia del rol histórico que les corresponde como mayoría.

Un último aspecto fundamental del método marxista, que es necesario recalcar, es que es totalizador en el sentido que en el análisis incluye no solo los elementos económicos sino también los elementos políticos, los sociales, culturales e históricos, para entender la forma que funciona el sistema. Esta característica totalizadora se revela cuando el marxismo plantea el proceso de la fetichización de la mercancía y la forma en que el capital se comporta en esta falsa relación de equidad entre trabajadores y patrones que implica la formación del Estado con su régimen. El hecho que el método sea totalizador implica el análisis de la totalidad que culmina en el examen de las diversas interacciones que existen entre la parte y la globalidad. Definitivamente, las partes no pueden entenderse independientemente de la globalidad en que está inserta. Este carácter de totalizador implica también el empleo de categorías más universales en el análisis y esas categorías universales son la mercancía, el valor de uso y cambio, el dinero, el capital, el Estado y su correspondiente régimen político que le acompaña o le hace sombra.

### **El marxismo, el arte de poder, los neomarxista y sus falencias.**

Detrás del engranaje estructural que conduce a las continuas crisis del sistema comercial global, que gracias al neoliberalismo ya no cuenta con las herramientas ni los instrumentos de estabilización que formen un modelo en términos regulativos, podemos visualizar que el régimen neoliberal, aunque cada vez se siente más racional, conduce al sistema comercial globalizado, a los regímenes, a las libertades públicas y los derechos de los trabajadores, en fin, los derechos humanos, hacia una caída libre. El neoliberalismo responde con su habitual terquedad planteando tesis, enunciados teóricos e imperativos categóricos políticos, mediáticos o económicos que son formadores de una tremenda monotonía y monosílabos exasperantes, plagados de dolencias, de frialdades y crueldades para con los mismos trabajadores, que hace tiempo dejaron de ser un factor a tener en cuenta en los centros del poder, donde se definen los problemas socialmente importantes y sus resoluciones. Es así como, en la gran tragicomedia neoliberal, aparecen nuevos actores y bufones de segunda y hasta tercera categoría, artistas fracasados que nos hablan y remiten al individuo metafísico, abstracto y secularizado. La salvación ahora sólo puede encontrarse si descartamos realmente la falsa ontología positiva de la modernidad. La negatividad de la crítica emancipadora, libertaria y más humana, solo será realmente operativa, en términos de arte de lo posible y de dominio, sólo llegará a construir su final más acabado, cuando se deshaga de esta ilusión del reformismo como fin. Entonces, ¿cuál es el rol que puede y

que debe jugar la teoría marxista y su humanismo galante en la construcción de una izquierda latinoamericana en toda su expresión? ¿Está el futuro del humanismo ligado al marxismo como teoría y guía para los luchadores? Para los más decadentes ideológica y estratégicamente hablando, la caída del muro de Berlín y del socialismo real sepultó, en la oscuridad más horrorosa, el pensamiento de Marx y su materialismo histórico. Sin embargo, para los menos oportunistas, el significado de la teoría marxista sigue vigente aunque hay que reconocer que cruzó los umbrales de una crisis y necesariamente debe reconstituirse a partir de un revisionismo que no implique traiciones ni desmovilizaciones de los actores políticos que pueden eventualmente formar parte del proceso de cambios estructurales. Finalmente, podemos rastrear, tras los colores de este gran arco iris, a todos los que tenazmente continúan adhiriendo a las certezas del marxismo clásico y esperan, con cierto vigor, con falsas parábolas, el colapso inevitable del neoliberalismo. Lo concreto, en términos de estructuración de un auténtico arte de poder que conlleve al dominio del trabajador sobre las minorías y sus intereses crueles y ególatras, es que la crisis del marxismo sirve para rescatar, de esta vasta y compleja tradición teórica- política, todo lo que el sector que se auto define como de izquierda latinoamericana necesitan para crear, defender y administrar un nuevo, brillante, participativo y arrasador arte de poder en donde sea posible la dicha y felicidad de los hombres. En este sentido, los aportes políticos del marxismo en la teoría de la liberación, de la dignificación y gallardía de los trabajadores, se estructura en unas cuantas áreas principales:

- a) Primero como teoría esclarecedora en el campo de la filosofía y como crítica a la filosofía menos útil en relación con la libertad del trabajador, como crítica al idealismo filosófico y político al que contrapone el materialismo dialéctico.
- b) En segundo lugar, como teoría sistematizada y racional, como teoría histórica de la humanidad que hace que el marxismo se estructure como una ciencia social de la mayor trascendencia porque invoca la falta absoluta de razón del régimen burgués.
- c) Finalmente, nos aporta un magistral análisis relacionado con la lógica, intereses y estructuras del Estado capitalista, invitando, al mismo tiempo, a la movilización del trabajador en nombre de la defensa de sus intereses.

Lo que comúnmente conocemos como marxismo, que erróneamente se asocia con el leninismo e incluso con el estalinismo y el trotskismo, hay que desagregarlo en tres componentes: su dimensión ética, científica- filosófica y su dimensión organizativa e institucional. En este artículo, haré referencia al tercer ámbito, o sea, a su dimensión organizativa e institucional como teoría

y praxis política que plantea una nueva razón que es ajena al predominio del derecho a propiedad característica esencial y profunda de los mal llamados socialismos reales. Un modelo de organización política y toma de decisiones que se basa en ciertos principios de acción y reacción donde los trabajadores tienen derecho a debatir y discutir la mejor forma de proceder respecto de la institucionalización del socialismo, su política y reivindicaciones. Socialismo o humanismo significa que los trabajadores asuman el poder de decisión y en la medida en que el marxismo como teoría más concreta, como teoría que aporta una dimensión mucho más racional del análisis de las circunstancias y las consecuencias del Estado capitalista, como teoría que supera al idealismo que castra voluntades y acciones políticas heroicas y como teoría política de transformación y de cambios es, entonces, parte significativa en la formación de un nuevo arte de poder que busque el dominio y el control en beneficio de los trabajadores. Sin embargo, el marxismo tiene que evolucionar hacia una postura más radical, es decir, desde la primacía del derecho a propiedad al derecho a la vida para conquista de otro futuro. La teoría debe ser íntegra en todas las cosas relacionadas con los cambios, íntegra hasta la dureza para poder soportar la austeridad y las luchas de los hombres del mañana. Desde su origen, la ciencia social, las teorías y praxis política, esa que se encuentra circunscrita ideológicamente en el ámbito de la izquierda latinoamericana, asumieron la universalidad de las premisas del vocabulario conceptual y teórico del marxismo y sus principales enunciados. Esto quedó evidenciado en la tendencia a adquirir una comprensión textual y dogmática de las múltiples interpretaciones europeas de la realidad política de forma que el contexto en que aparecen y se desarrollaron estas nuevas ideas fue ignorado o solo se consideró como curiosidad histórica. Como consecuencia se ignoró que toda teoría precisa la predilección por nuevas formas de movilización, estrategias y plataformas de gobierno que así sufren la influencia de los contextos espaciales- temporales en que se opera. Mientras el conocimiento de esas circunstancias le agrega valor y significación a la explicación teórica facilitando la comprensión de sus limitaciones, por el contrario, la ignorancia respecto de la realidad de Latinoamérica, su especificidad y singularidades, generó que el marxismo y los cambios que éste pretendía desarrollar en esta región, terminara imponiendo la razón de Europa. El instrumental teórico y metodológico adoptado privilegió los rasgos característicos de una realidad que venía de ese otro mundo. Esto se apreció en la posición marginal que ocuparon algunos temas centrales para nuestros países como lo es la cultura política, los movimientos, comunidades y las colectividades indígenas y el significado político-cultural del mestizaje en los programas de investigación y análisis de la región. En ese contexto, las interpretaciones del marxismo en Centroamérica, en relación a las condiciones históricas de la región, no fue capaz de reconocer la realidad étnica, política y social, cultural y económica

de los indígenas y en consecuencia fueron reconocidos como simples obreros al estilo de los clásicos europeos para terminar abrazando teóricamente las esquemáticas interpretaciones euro céntricas del concepto de clase.<sup>5</sup>

La dimensión subjetiva de la realidad, en el caso concreto de los países centroamericanos, también aparece ignorada en la teoría marxista dominante de la región. Los teóricos, que se auto definieron de izquierda, adoptaron una interpretación cruda del materialismo histórico, una visión bastante ortodoxa y fundamentalista que desvirtuó y restó fuerzas en la conquista de las metas buscadas de modo que cuestiones tan cruciales como los de la dependencia estructural de nuestros países respecto al sistema comercial globalizado o el proceso de generalización de la mercancía antes que de su dominación, del humanismo, de la ética y las formas de los valores religiosos de esos pueblos en particular, fue relegado y marginado a la categoría de subproducto de la estructura económica de la sociedad o simplemente condenado como opio de las masas sin tener ninguna consideración sobre la importancia de estos valores, de las formas de ejercicio y vivencias de la religiosidad por parte de estas poblaciones, y sin tener ninguna consideración sobre la importancia que estas prácticas adquieren en la estructura de dominio. De igual manera, la dimensión étnica o del ambiente en que estos trabajadores se desenvuelven, no logró penetrar el cerrado mundo de la teoría social marxista de esta región en particular. Entonces, que el campo político representado por la izquierda preceda a Marx y a sus grandes pensadores, que tome de ellos lo mejor y se desembarace de lo obsoleto y ortodoxo, representa una visión y un arte de poder que necesariamente se orienta a la expansión de la justicia social. El objetivo no es salvar al marxismo sino reivindicarlo desde una postura que haga hincapié en su empeño frente a la justicia social, en la ética del ejercicio del poder, en la denuncia del relativismo moral y consecuentemente en la primacía de los valores más humanistas que se relaciona directamente con la

---

<sup>5</sup> En la Nicaragua revolucionaria del Frente Sandinista se realizó la frase de Sandino que más parecido guardó con las teorías y pensamiento de Marx:

*“Sólo los obreros y campesinos llegarán hasta el fin, sólo su fuerza organizada logrará el triunfo”*

La izquierda sandinista y las organizaciones marxistas en Centroamérica en general, intentaron representar los intereses de los trabajadores pero sin lograr articular un pensamiento y práctica que hiciera explícitos los valores que unen a los grupos sociales, étnicos y genéricos componentes de la sociedad marginal de la región. No lograron precisar las predilecciones y los sueños sobre los que se estructura la esperanza de millones, no lograron hacerse con los parámetros de un arte de poder rebosante de matices para formar una nueva obra arquitectónica que trajera mucho más dicha a estos pueblos.

primacía del derecho a la vida como rector del cumplimiento de los derechos del hombre. El marxismo así es evaluado críticamente para recuperarse de esa compleja tradición política- intelectual que nos ayuda a enfrentar los problemas del presente siglo en su máxima expresión. El marxismo así evaluado reivindica y sostiene toda la libre expresión política de los sectores populares en su lucha por la emancipación, la libertad, el desarrollo a partir de la propia gestión de los asuntos sociales. ¿Quién puede argumentar contra la dimensión ética del humanismo como tránsito a una sociedad sin clases? Nadie y no es necesario invocar a los dioses, los santos y arcángeles, para estar contra la explotación, el trabajo humano como mercancía, la pobreza y exclusión como cuestiones que éticamente debiéramos aceptar, soportar, nada más que soportar, si queremos ser parte de un régimen político que por analogía cada vez es más excluyente. Tampoco es necesario ser marxista ni invocar a nadie para estar a favor de la justicia social, a favor del respeto, del amor y la absoluta libertad de cada uno en cuanto hombres. Basta con ser un poco más consecuente y con asumir el valor del humanismo para proponer que cualquier régimen político que, por el motivo que sea, sacrifica la vida y la dignidad de los trabajadores, de los campesinos y aborígenes, de los más pobres y los más débiles tiene que ser denunciado, condenado, tiene que ser combatido, resistido y superado. Permanece la dimensión ética del marxismo y en base a ésta, la izquierda transita su evolución a una postura reformista y radical. La dimensión ética es una acción contra el conformismo general y contra la opresión de códigos que son sinónimos de neoliberalismo. Nuestra lucha es por los antónimos y conceptos gramaticales que nos distancien de la razón y la ideología de los otros.

Por su parte, la teoría marxista ortodoxa ofrece una visión materialista y determinista de la historia que fue criticada por Weber quien, sin negar la enorme influencia que tiene la economía en la formación y desarrollo de la sociedad capitalista, acepta que en ciertos episodios históricos concretos y en regímenes determinados era factible y posible observar que la economía ejercía una enorme importancia en la organización material de la sociedad. Pero, en una de sus más discutidas interpretaciones de la historia europea, Weber argumenta que el surgir del Estado capitalista no podía simplemente ser atribuido a dislocaciones padecidas por el modo de producción propio del feudalismo como antecedente primero del Estado capitalista. Así, abandona toda referencia de la economía y su influencia en los cambios sociales para en definitiva atribuir el surgir del capitalismo, como régimen de producción, a circunstancias relativas con la aparición de otras tecnologías y fuentes de riqueza social que acompañan estos cambios. Para Weber, la ética, la moral y el valor del trabajo de los protestantes, ligado a un sentido profundamente religioso de la predestinación calvinista, creó las condiciones apropiadas para la generación y acumulación del capital y de ahí viene el capitalismo como

régimen. Al modelo político- social articulado por Marx y su amigo Engels, Weber contrapone un modelo formado a partir de ciertas características que son multidireccionales y así indeterminado. Al determinismo materialista de Marx, a partir de ahora, Max Weber contrapone un modelo causal en que la verdad o mentira socialmente producidas y la cultura podían funcionar como fuerzas constitutivas de la historia y la evolución de la humanidad como una generalidad que remite a la idea de totalidad. En resumen, el pensamiento, la práctica y acción política, son fuerzas transformadoras de la historia que no están necesariamente subordinadas a una lógica económica sino que muy por el contrario la naturaleza del Estado y su régimen, como vimos en otro lugar, tiene que buscarse en el proceso de fetichización de la mercancía. De ahí, el economicismo o el reformismo de los marxistas ortodoxos, según sea el caso, sufren un traspie frente a la caída del ídolo estructurado a través de las manifestaciones del socialismo real. Entonces, en la última parte del siglo XX, el marxismo, liberado de sus demonios, termina aceptando la posición de Weber con relación a determinados elementos que son centrales en su visión teórica. El modelo teórico del marxismo desembocó en una visión que por lo demás será optimista respecto del porvenir del hombre en el sentido de que el fin del Estado capitalista y de las relaciones de clase conducen a una sociedad sin clases sociales, al igualitarismo y el comunismo. En Weber, la multicausalidad e indeterminación del desarrollo histórico de la humanidad hace imposible la anticipación teórica de su propio porvenir. En realidad, lo único que Weber se atrevió a predecir a partir de la observación de su realidad fue la intensificación de la burocratización de la sociedad en todos sus niveles y la consolidación de la racionalidad instrumental en la sociedad de mercado. En ese sentido, Weber da cuenta, muy primitiva y someramente, del futuro asentamiento y dominio del saber tecnocrático y de la aparición de una razón neoliberal instrumental y al servicio del capital. Lo que no previó es que este proceso, para subsistir y asentarse, debía desarrollar un arte de dominio de los intereses de la minoría. No podía ser de otra manera porque no acepta la lucha de clases como motor de cambios y evolución del hombre a través de la historia. Era una visión pesimista que Weber contrapone a la visión optimista y racional de Marx para quien la sociedad sin clases no es solo un imperativo ético sino una necesidad histórica. En el marxismo la relación entre las clases sociales es necesariamente antagónica y de estos antagonismos y tensiones de clase, se genera la necesidad del cambio. Estas contradicciones y tensiones se derivan de la desarticulación que sufren los modos de producción, de la relación entre los medios de producción de que dispone la sociedad y de la forma en que se organizan sus miembros para producir. Para Weber, la dinámica del conflicto social y su estabilización responden a las formas de dominación dentro de las que operan los actores y fuerzas en conflicto. Por dominación entenderá la capacidad que tiene el

poder y sus instituciones para legitimarse frente a las mayorías. Además, señalaba que el poder social no se distribuye exclusivamente en función del rol que ocupan los individuos dentro de la esfera de producción del régimen de acumulación sino en primer lugar de acuerdo al estatus y poder que éstos pueden alcanzar a través de mecanismos sociales. Uno es indudablemente la posesión de medios de producción.

El problema empieza para los marxistas ortodoxos, los creyentes en el economicismo o en el reformismo como fin, cuando vemos que por ejemplo en el extinto imperio soviético el poder se distribuía desigualmente, es decir, dependiendo de la capacidad que sus miembros tenían para acceder a bienes y servicios que ofrecía el Partido- Estado. Desde esta postura política, hay cuestiones teóricas que debilitan la interpretación ortodoxa del marxismo en el sentido supuesto de que la mera eliminación de la propiedad privada de los factores de producción, en definitiva, elimina necesariamente la distribución y ejercicio desigual del poder pero, en realidad, en estas circunstancias, solo crea una sociedad donde en teoría todos son iguales pero unos lo son más que otros. Entonces, volvemos a lo mismo que en el neoliberalismo porque al final la distribución del poder en la sociedad no depende solo de la relación entre el individuo, los medios de producción sino que también dependen del acceso real del que goza el trabajador, como ser genérico, a los medios de distribución del poder material o a los símbolos que otorgan estatus social y a otros bienes de importancia social. Acá simplemente me estoy refiriendo a la capacidad del trabajador, como clase de trabajadores, para gestionar y asumir el poder de decisión al interior del régimen. El modelo marxista ortodoxo postula la intensificación de las tensiones y las múltiples contradicciones en las relaciones de clase de las sociedades capitalistas siempre a favor de los oprimidos, del proletariado pero la historia del siglo XX nos muestra como el capitalismo absorbió o logró neutralizó muchas de estas tensiones logrando así reproducirse, expandirse y hasta globalizar la corriente más reaccionaria, la más conservadora y pseudo democrática, es decir, el neoliberalismo. Frente al arte de poder de los trabajadores, organizados en múltiples instancias, en sindicatos, partidos y organizaciones sociales varias, el capitalismo responde a través de la institucionalización de las políticas asistencialistas que pasan a ser fundamentales para reforzar el régimen dominante y las políticas sociales que buscan reducir las desigualdades y fricciones producidas por la dinámica del mercado. De igual forma, durante el régimen de Bienestar, que siempre estuvo basado en el keynesianismo como doctrina y en el desarrollo de la acumulación privada del capital, logró ampliar y mejorar ostensiblemente la situación económica de los sectores medios a través de la profesionalización y tecnificación de una proporción importante del mercado laboral. El poder político, ideológico y coercitivo de la acumulación privada del capital y el proceso de fetichismo de la mercancía juegan un rol de trascendencia en el



desarrollo del capitalismo, un desarrollo que no fue previsto por el padre del socialismo científico. El éxito del Estado capitalista igual no puede atribuirse solamente al uso de la fuerza, a la coerción, el control y la dominación en términos físicamente violentos y represivos sino, sobre todo, a su capacidad para legitimarse frente a las mayorías imponiendo valores, realidades y verdades socialmente generadas. En este sentido, en nuestras conciencias como trabajadores, nada inculcó mejor la ideología de los dominantes, con la mayor insistencia, genialidad y crueldad, que la metafísica histórica. La metafísica real del trabajo y del valor está enmarcada históricamente en la construcción teleológica del progreso de las fuerzas y medios de producción sin limitaciones de ninguna especie. A esa construcción ideológica ahora le corresponde la ideología burguesa del progreso que entiende toda la historia anterior como la ascensión desde una forma inferior a otra más elevada. El marxismo incluso quedó preso de esta idea de progreso indefinido toda vez que Marx verá en el progreso de las fuerzas de producción, la condición material de liberación del trabajador. Con la asunción del Estado capitalista se habría iniciado la era de la razón e imperativos categóricos absolutos. De acuerdo a esto, las condiciones premodernas del intelecto y la sociedad no son meros errores sino formas evolutivas necesarias y estados pasajeros del espíritu del mundo que en la historia de la civilización se aproximaría a sí misma. Por ejemplo, la historia de acuerdo a Hegel es de desarrollo y por eso un tránsito necesario. A todas las formaciones anteriores al Estado capitalista entonces se les concede el derecho resultante de esa necesidad que de todas formas va menguando a medida que retroceden en el pasado. Hegel adhiere a una postura en la que podemos ver etapas de un proceso de maduración de la civilización del hombre desde estados semi humanos a través de la infancia y de la adolescencia hasta el glorioso estado del adulto racional.

El positivismo como heredero legítimo del legado de la Ilustración, a partir de las ideas de autores como Comte tiene la misión de vulgarizar ese esquema de manera que se populariza para defender y justificar los intereses dominantes. Es así como esta vulgarización del positivismo colaboró en la conformación de una razón capitalista que urgentemente requería de políticas legitimadoras del colonialismo, la usurpación y desarrollo a cualquier costo. A la frustración del marxismo como teoría para dar sentido respecto de la capacidad que mostró el capitalismo dominante para sobrevivir y resurgir desde las cenizas de su crisis y guerras y aún de su capacidad para expandir sus dominios (más allá de lo que el mismo Marx logró prever) se agregaron otra serie de cuestiones teóricas derivadas del desarrollo del capitalismo que deja al desnudo las limitaciones teóricas del marxismo en ese sentido. Son de público conocimiento la creciente complejidad del Estado capitalista en el Occidente que es acompañado del surgir de varios movimientos que por su naturaleza y demandas no se encuadran fácilmente dentro del modelo clásico

de lucha de clases propuesto por el propio Marx. El desarrollo y capacidad de adaptación y supervivencia del capitalismo desbordó el marco más ortodoxo de la teoría marxista. Por su parte, el neo-marxismo intentó dar respuesta a esas cuestiones haciendo un revisionismo de la teoría más esquemática siendo Althusser y Poulanzas los principales autores enmarcados en esta tendencia. Ellos simplemente problematizaron sobre las causas históricas economicista y la dinámica de la lucha de clases para explicar la creciente complejidad del régimen capitalista. Althusser argumentó que la ideología de los sectores dominantes en una sociedad capitalista, juega un rol mucho más determinante de lo que aceptó el marxismo convencional. El autor plantea así una visión del tipo gramsciana de la hegemonía proponiendo considerar al Estado como una red institucional que desbordaba la simple organización y esquema público, burocrático y gubernamental, para incluir lo que él llamó *aparatos estatales ideológicos* identificando entre éstos al sistema educativo, a los medios de comunicación masivos, los de difusión de la cultural popular y tantos otros. De acuerdo a Althusser, la hegemonía del capital se reproduce a través de esta red de *aparatos estatales ideológicos* hasta convertirse en el sentido común del Estado capitalista. Al revalorizar el poder de las ideas, del pensamiento y valores que se hacen hegemónicos dentro del capitalismo, Althusser devalúa de ahora en más el peso determinista de la estructura económica de la sociedad y de la lucha de clases como motor de la historia al tiempo que el concepto de *hegemonía* fue desarrollado por Antonio Gramsci para destacar el rol causal de la ideología en la organización y aún en la transformación social.

A pesar del reconocimiento que recibió la obra de Gramsci, ésta no logró modificar, de manera sustancial, la ortodoxia del marxismo de la época que finalmente se mantuvo aferrado al viejo materialismo determinista. La obra de Gramsci articulará una poderosa explicación sobre las circunstancias que hacen a la sobrevivencia del capitalismo y su capacidad para absorber, aunque no resolver, las contradicciones que provocan su desmantelamiento. Weber seguramente habría apoyado esta visión de Gramsci quien propondrá que una clave para entender la fuerte resistencia del Estado capitalista a desmoronarse es la capacidad de éste para imponer el sentido común, o sea, la razón dominante por sobre los intereses de los trabajadores vistos como irracionales. Consecuentemente, el arte de poder alternativo reivindica todos los métodos que nos conducen al desarrollo de nuestro sistema de valores hegemónicos para organizar y normalizar el funcionamiento de un nuevo régimen en congruencia con el interés del trabajador que sí es racional. Es necesario trabajar en los espacios donde se expresa finalmente la lucha de clases, en todas las organizaciones representativas del interés del trabajador, de las asociaciones de vecinos, de las organizaciones no gubernamentales, de los partidos políticos, los sindicatos y gobiernos locales, para dar un nuevo

sentido a la agenda pública y las formas de resolución de los asuntos que nos desafían. Hay que revalorizar las dimensiones subjetivas del régimen político y así el poder constitutivo de la política. La radicalización del concepto de hegemonía que es postulado por Gramsci y su ruptura con el determinismo económico dentro de la teoría marxista ortodoxa vendría un tiempo más tarde de la mano de una concepción ideológica menos cobarde. En este sentido, Poulantzas también critica el mecanicismo marxista que según su análisis asumía una relación simple y unidireccional entre la estructura económica y la superestructura política. Poulantzas critica la visión marxista clásica del Estado como un instrumento de los dominantes y como derivado de simple causal del modo de producción de la sociedad. Argumentará que el Estado posee un grado de autonomía relativa con relación a la clase dominante derivada de la multiplicidad de fuerzas y variables que determinan así la organización y desarrollo de la sociedad. Dentro de esa nueva visión causal multidimensional, el Estado capitalista actúa con un grado considerable de independencia sin embargo las formales explicaciones de la validez propia del determinismo económico marxista articulada por estos autores restaron valor a sus tesis. El neo-marxismo de Althusser y Poulantzas es conocido como marxismo estructuralista porque los modelos teóricos que estos autores propusieron restan valor al rol de los actores políticos en la construcción de la historia y la política como acción organizada de cambio. En los modelos teóricos de ambos autores definitivamente lo prioritario es el rol que juegan las diversas estructuras económicas, el Estado y el pensamiento hegemónico en la determinación de la dinámica social. Recién la década de los años 60, marca una nueva transformación en el desarrollo del pensamiento y praxis marxista. Liderado por un grupo de intelectuales franceses entre los que se destacan teóricos como Barthes, Derrida, Foucault y Lacan, el llamado post-estructuralismo nos propone una visión radicalmente nueva del conocimiento y contexto social e histórico. En esta nueva postura no existen elementos que sean verdaderos, ciertos y objetivos cuando nos referimos por ejemplo al contexto social. Lo que existen son construcciones lingüísticas y discursivas de lo social y la realidad. Lo social y la realidad son una representación y conjugación de elementos que forman parte de la vida, entonces, la realidad social es una construcción mental normalizada a partir del sentido común y finalmente, en su estado más acabado y sistematizado, a través de una razón determinante formada durante cientos de años. Esta razón, compuesta de verdades socialmente producidas, es decir, de un sentido común y mitos, desarrolla la capacidad de aparecer como algo que es natural y racional frente a las utopías. Entonces, cuando cualquiera de nosotros dice *así es la vida* estamos aceptando como cierto, lógico y racional, verdadero y objetivo, algo que en verdad es uno de los múltiples arreglos que la mente y la capacidad de acción de la humanidad pueden crear. Es ésta la

forma cómo trabaja un arte de dominio estructurado por fuertes valores de una razón que le acompaña y que reduce la voluntad del hombre a su mínima expresión. Esto no significa que la explotación y sufrimiento, la inanición o exclusión de los trabajadores no existan como una condición concreta y material. O que la pobreza y la desnutrición no sean realidad tangible, simplemente digo que las dolencias y padecimientos, el sufrimiento o la deshumanización de las relaciones sociales que sufren los trabajadores, adquieren sentido de explotación racional, lógica y natural como parte de una representación que hacemos de esa realidad. Además, reconstruimos y aportamos falsos ensayos político- críticos para cierta realidad haciendo de ella diferentes representaciones del mismo hecho real. Por ejemplo, en los primeros tiempos de la historia, la esclavitud a que son sometidos los vencidos en la batalla, en ese momento histórico concreto, aparece como legítima y normal, en cambio hoy reaparece como ilegítima y despreciable porque cambiamos nuestra representación y percepción de la misma. Con la pobreza pasa algo similar. En otras palabras, para algunos la pobreza es inevitable porque es el precio a pagar por la humanidad en su evolución. En cambio, para la praxis del humanismo ésta es un producto de la explotación y primacía de los derechos de las minorías. Entonces, lo que forma nuestra realidad son todas las construcciones y definiciones que tienen que ver con conceptos, ideas y términos como el de *bueno*, de *justo*, *posible e imposible*, *insufrible*, *racional* o *irracional*. Además, estos conceptos, que forman esta razón dominante, el saber y la lógica tecnocrática, se encuentran supeditadas a los intereses de la acumulación privada del capital por lo que no habitan el Olimpo sino que son ideas y conceptos materiales y reales.

¿Qué es lo malo? Son todas esas posturas y verdades socialmente formadas y vividas que favorecen a los dominantes y cuyas raíces residen en la debilidad de los adversarios, en nuestras debilidades. ¿Qué es la dicha? Lo contrario, es decir, las sensaciones que experimentamos y sentimos cuando la voluntad, la potencia y el arte de poder alternativo crece, se desarrolla y madura como el mejor fruto. Por ahí hay que buscar las respuestas que el post-estructuralismo no puede darnos al reforzar el reformismo como fin y, definitivamente lo hace, porque esta teoría define a las clases sociales no como estructuraciones y categorías que expresan la realidad firme y objetiva sino como determinadas articulaciones de la mente expresadas a través de explicaciones teóricas que pueden traducirse en verdades políticas y sociales. Así, el post-estructuralismo en vez de lucha nos ofrece la paz, o sea, no el valor para cambiar sino virtudes enmarcadas en una ética desprovista de moralidad. Sin embargo, la posición de los autores post-estructuralistas cobra fuerza a partir de la caída definitiva del socialismo realmente existente. Estos acontecimientos son los que crean la crisis de inteligibilidad en el marxismo.

### **La ideología.**

Laclau y Mouffe publicaron en 1985 su libro *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*, obra que luego fue considerada y admitida por la academia como certificado de nacimiento del post estructuralismo marxista. Presentan los tres ejes centrales de la posición post-estructuralista, es decir, la crítica al esencialismo filosófico, el nuevo rol asignado al lenguaje en la propia estructuración de las relaciones sociales y la reconstrucción de la categoría *sujetos* en lo que respecta a la construcción de la identidad colectiva. A partir de una discusión de estos tres temas, los autores articulan su propuesta para lo que llamarán radicalización de la democracia. Reconocen que su crítica implica un cambio radical en el saber, el pensamiento, la praxis y la teoría marxista, sin embargo, reclaman para sí una identidad de izquierda asociada con el marxismo que no es posible. La posición política de los autores es clara: las verdades del marxismo, como teoría y praxis, no tienen que descartarse sino que hay que aceptarlas como lo que son, es decir, verdades contingentes que son socialmente creadas. Desde esta posición, el post-estructuralismo se convierte en una idea arrebatada a la razón neoliberal y su reformismo para volver a las fuentes del marxismo llevándolo a una evolución en los términos de la *(r) evolución permanente*. No se trata que los dogmas fundamentales del marxismo y el proyecto de una realidad futura, por definición libre de toda dominación, pierda vigencia sino que estos son postulados, paradigmas, directrices y verdades sociales que nos conducen a un arte de poder alternativo en la medida en que seamos capaces de colocar en la cima de nuestra conciencia el derecho a la vida como prioridad. En ese sentido, la naturaleza social o privada de la propiedad de los medios de producción responde prioritariamente a los intereses de los hombres en cuanto a la reivindicación del derecho a la vida. Se desprende así que si un postulado no es válido hay que descartarlo o incorporarlo, es decir, si un postulado cualquiera no es capaz de fortalecer nuestros intereses de libertad o de igualdad entonces hay que abandonarlo o incorporarlo a nuestra razón solo en la medida en que redefinamos su mismo sentido. En este proceso evolutivo del marxismo como la opción del humanismo, las medidas radicales, de cambios estructurales, deben verse como la construcción de tesis y postulados válidos para la política transformadora de la izquierda. El desarrollo del arte de poder de la izquierda en estos términos se ve como una práctica hegemónica que busca la fijación de otros sentidos en un mundo que es intrínsecamente caótico, sin forma y sin fundamentos que sean totalmente objetivos. Entonces, se vuelve necesario vincular los estudios culturales y lingüísticos con la crítica a la economía política como problema teórico y práctico importante. ¿Cómo hacerlo? Esta vinculación pasa necesariamente, a nivel conceptual, por una recuperación de la categoría de la ideología pero

no ya en la forma en que Marx hizo uso del concepto en el siglo XIX. En esa perspectiva, la teoría de las ideologías que fue desarrollada por Althusser podría darnos algunas luces sobre el asunto. Según éste, ni Marx ni Engels ni mucho menos Lenin, elaboraron jamás una teoría general de la ideología sino que se limitaron a esbozar fragmentariamente principios teóricos que no están a la altura de las circunstancias históricas. Para Althusser es necesario completar la obra iniciada por Marx a través de una agenda de trabajo que incluye dos puntos principales: primero, examinar la función estructural de este sistema de representaciones en el conjunto de la sociedad y segundo, estudiar la relación de las ideologías con el conocimiento. Althusser nos dirá que toda formación social puede ser analíticamente dividida en tres niveles o ámbitos que se articulan de forma orgánica, a saber, el nivel económico, el político y el ideológico, donde cada uno es visto como una estructura que se encuentra dotada de materialidad concreta independiente de la subjetividad del individuo que participa de ella y sus correspondientes configuraciones históricas. Estos ámbitos, siempre de acuerdo a Althusser, no son reales porque su estatuto es teórico lo que significa que se basan en características del tipo de construcciones teóricas que sirven para conceptualizar, en los niveles de la abstracción, las relaciones que entablan los sujetos en tanto viven en los regímenes en que habitan. Mientras en el nivel económico el sujeto es parte de una estructura que lo coloca en relaciones de producción, en el nivel político participa de una estructura que lo pone en relaciones de clase, como clase subordinada o dominante. Por otro lado, en el aspecto ideológico, el sujeto entabla una relación simbólica pero muy concreta porque participan de un conjunto de representaciones sobre el mundo, la naturaleza, las relaciones entre unos y otros y el régimen político de manera que este nivel establece una relación hermenéutica entre los sujetos mientras que, al mismo tiempo, las representaciones y valores a los que estos se adhieren sirven para otorgar sentido común y una razón a sus prácticas económicas, políticas, sociales o culturales. Las ideologías cumplen una función vital respecto al régimen porque forman una determinada concepción de la realidad que deriva en una razón dominante o alternativa.

De acuerdo a Althusser, las ideologías así penetran en la realidad de los hombres que desde ahora son capaces de animar su propia praxis social. Desde este punto de vista, las diversas ideologías suministran a los hombres un horizonte simbólico y una regla de conducta ética y moral para guiar sus prácticas. Lo que funda las ideologías, atendiendo a su función como praxis, es que son estructuras asimiladas de forma inconsciente por los hombres y reproducidas constantemente en la praxis cotidiana. Es lo que le da sentido a nuestra vida y acciones y por eso no es posible imaginar un régimen político en el que no existan las ideologías porque sin representaciones simbólicas la vida carece de sentido. También, dada la actual evolución del arte de poder y

dominio, la ideología y la ciencia se fusionan en torno a la razón dominante y, en este sentido, cumplen las mismas funciones alienantes y de control que la ideología neoliberal. Ya en el actual estado de evolución del capitalismo, las diferenciaciones entre ideología o cultura, ciencias y saber, solo tienen sentido a nivel analítico para comprender en toda su amplitud la alineación neoliberal como etapa más reaccionaria del Estado capitalista. En Marx, el concepto de *ideología* tiene un sentido más bien negativo porque lo piensa y lo describe como concepto de falsa conciencia de los trabajadores, o sea, con la imagen distorsionada que un grupo o clase social en particular se hace de la realidad en un momento determinado. Las múltiples ideologías, a partir de esta definición, son fábulas e ilusiones de una época determinada que ocultan a la conciencia del trabajador, como constituyente de una clase subalterna, la causa auténtica de su miseria, dolencias y padecimientos. Además, Marx nos habla de una teoría de la deformación, ocultamiento y alienación ideológica pero no nos dice nada respecto de una teoría general de las ideologías que implique cierta práctica que concluya en estrategias para superar el estado actual de la realidad. Es esa precisamente la tarea que se propone desarrollar Althusser y así elabora una teoría general y ampliada de las ideologías en donde estas no aparecen solo como deformadoras sino como constructoras del sentido común. Ciertamente, las ideologías se definen por su capacidad o incapacidad de asegurar cierta ligazón, básica y compleja, de los hombres. Es lo que conocemos como *lazo social* pero la función de éste es mantener a los sujetos y actores cumpliendo roles sociales que les corresponden de acuerdo a lo que el régimen define previamente para ellos. Esto significa que las ideologías son mecanismos que legitiman los intereses y cultura de quienes así actúan en un proceso que fortalece la dominación y por tanto no pueden a partir de sí mismas generar ninguna verdad. Para los sectores subalternos, la ideología también busca la primacía de los intereses de esos sectores pero en el sentido que busca socavar la dominación de las minorías con la meta de implantar sus propios intereses, su racionalidad y verdad. El hecho de que la ideología desarrolle luchas y combates en nombre de la dominación y de la preeminencia de unos intereses sobre otros, de una cosmovisión y verdad, el hecho de que no pueda generar ningún tipo de verdad objetiva sino más bien verdades socialmente producidas, no significa que el rol de la ciencia sea la de reemplazar a la ideología como pretendió el marxismo ortodoxo. No se trata que algo irracional, en los términos de la ideología dominante, sea reemplazado por algo auténtico, verdadero y racional a partir de la ciencia, sino que se trata de que los conceptos de *verdad* y *falsedad* no jueguen ningún rol en tanto los hombres no pueden alcanzar una verdad objetiva.

La ciencia como conocimiento de los hombres no es objetiva porque su función en la práctica no es generar verdades sino efectos de verdad de acuerdo al término usado por Althusser o verdades subjetivas y socialmente

generadas que responden a intereses y formas de habitación. La ciencia como conocimiento y saber así participa activamente del proceso de dominación de unos sobre otros. Entonces, tanto en la ideología como en la ciencia como partícipe y constituyente de una razón de dominación, los trabajadores no expresan su relación real con el mundo sino la voluntad de relacionarse con el mundo de una manera determinada. Las ideologías al igual que la ciencia son así voluntad de poder que se expresa a partir de un arte de lo posible y que, de acuerdo a cierta estratagema y contexto, circunstancia y condiciones históricas, puede eventualmente evolucionar a un arte de dominación y de primacía en todos los niveles de las luchas que los hombres establecen o no en nombre de su emancipación. Las representaciones que se imponen a los hombres conforman un sistema de creencias y una cultura que no pasa necesariamente por la conciencia porque la realidad es que la mayoría de los hombres no conocen sino que más bien viven su ideología. Las ideologías, como el saber científico, son objetos culturales que actúan sobre los hombres mediante un proceso que se les escapa en la medida en que no perciben las formas en que se ejerce la dominación sobre ellos. Además, las ideologías como base de una razón dominante o alternativa, son capaces de dotar al hombre de normas, leyes, del sentido de la vida y del progreso, de las formas de relacionarse con el entorno y sus recursos y así nos dan determinados conocimientos sobre la realidad. De acuerdo a Althusser, la ideología no nos dice qué son las cosas sino cómo posicionarnos frente a ellas y solo en ese sentido no nos proporciona conocimientos sino que determinado saber. Tanto las ideologías como el conocimiento científico, la filosofía, la teoría y el análisis, no son el espacio donde se establece el juego del error o la verdad objetiva sino el terreno de la lucha por el control de los significados de los paradigmas, los dogmas, los errores y creencias, los imperativos categóricos o la forma de la política. Como vimos, Althusser nos dice que hay un aparato represivo del Estado y hay una pluralidad de aparatos ideológicos del Estado con el fin de clarificar a los sujetos las formas de posicionarse frente a la sociedad. El aparato represivo unificado pertenece por entero al dominio público y la mayor parte de los diversos aparatos ideológicos del Estado, en su aparente dispersión, pertenecen al dominio privado. Estas son entidades como la iglesia, los partidos políticos, algunas escuelas o las familias. Lo que distingue a los aparatos ideológicos del Estado del régimen represivo, es que los aparatos represivos funcionan con violencia y la coerción mucho más brutal mientras que los ideológicos son más subliminales y racionales.

La ideología como parte integrante de una razón dominante, existe en un régimen político que forma y define la agenda pública del gobierno y todo lo que eso implica. Esta existencia del régimen es así material porque la vivimos cotidianamente. No hay práctica sino una razón política que expresa una ideología que define lo lógico, lo real y abstracto, lo realista y lo utópico,



porque toda ideología, sea reaccionaria o popular, interpela a los sujetos. Una sola expresión, un solo imperativo categórico, una sola verdad socialmente constituida resume y expresa las funciones maestras de la práctica racional e ideológica: trazar una línea de demarcación, es decir, límites, fronteras y muros de contención entre las ideas, los valores auténticos y los conceptos falsos. Una expresión que traza una línea de demarcación entre las clases, los intereses, las racionalidades antagonistas y antagónicas y una línea teórica de fuerte demarcación entre el realismo y el utopismo o entre los trabajadores y los dominantes. La razón y sus partes, o sea, la ideología, la filosofía o la teología representa y expresa algunas formas que adopta la lucha de clase de los trabajadores en la teoría pero también en la práctica. En principio, las ideas más racionales en tanto y en cuanto consolidan el derecho a la vida de la mayoría y en la medida en que así preparan a los trabajadores para el desarrollo de un arte de poder que está por el cambio, siempre sirve a los hombres en su tránsito a un arte de dominio. Por el contrario, las ideas falsas y reaccionarias siempre sirven a los adversarios de los trabajadores porque intentan mantener el velo de una comedia que nos condena y mientras las ideas de la derecha son elitistas, porque excluyen y crean ciudadanos de primera y segunda categoría, las ideas y tesis de la izquierda incluyen porque buscan la igualdad de oportunidades, la redistribución y el acceso de todos a los bienes de todos, sin exclusión. Pero, ¿por qué la razón neoliberal o la alternativa lucha por palabras, tesis e ideas? Porque la realidad de la lucha de clases es representada y sostenida por ideas que son a su vez representadas por palabras formando un sentido común. En el razonamiento científico y filosófico, las palabras, conceptos y categorías, son instrumentos del saber, del conocimiento y dominio. Son instrumentos para la domesticación de los hombres o por su emancipación. En la lucha política por la supremacía de una cosmovisión del mundo sobre otra y en la lucha por el dominio y el desarrollo de la *(r) evolución permanente* entendida como estrategia política, las palabras y las ideas, la ideología, la teología y todo conocimiento, forma una razón entendida como sistematización del saber y del sentido común. Ocasionalmente, la totalidad del desarrollo de la lucha de clases, puede ser resumida en la lucha de una palabra y un juicio de valor contra otra palabra y otros juicios. Algunas palabras, algunos términos e imperativos relativos o categóricos, luchan entre sí como adversarios irreconciliables. En cambio, otras palabras, conceptos, directrices o verdades socialmente generadas, son sede de ciertas ambigüedades cuando la palabra en juego se desarrolla en una batalla decisiva pero aún no decidida. Los sectores y grupos populares que buscan el cambio estructural saben que finalmente la lucha por la primacía de las ideas depende no tanto de técnicas ni armas sino de los militantes y de las formas en que desarrollan su arte de poder, es decir, su conciencia de clase, su coraje y entrega. La lucha por la razón o la irracionalidad de determinados

conceptos, palabras, términos, máximas y dogmas, es una parte vital de la lucha desarrollada en nombre de nuestra primacía política. La filosofía, la ciencia y razón alternativa, sólo puede realizar su trabajo teórico, abstracto, riguroso y sistemático, a condición de que luche tanto por palabras muy eruditas, profundas y de cierta complejidad como por palabras y términos más simples.<sup>6</sup>

Es importante recalcar que Althusser entiende a las ciencias como procesos de producción teóricos que son similares al proceso de producción económico de los bienes y servicios materiales, es decir, coloca a ambas bajo la misma égida de modo que Althusser establece un paralelismo entre el

---

<sup>6</sup> La ampliación del concepto de Estado y la consiguiente formulación del concepto de *hegemonía* producida por Gramsci es un aporte significativo a la teoría del Estado contemporáneo y actual. Gramsci realiza un invaluable aporte para desentrañar las complejidades ocultas de la dominación de los burgueses en las sociedades de capitalismo más desarrollado que a su vez provee interesantes herramientas y diversas ocasiones para analizar las sociedades periféricas como las nuestras. La relación que el autor establece entre coerción y consenso, entre la dirección intelectual- moral y el dominio, entre la hegemonía y la dominación, quedan indisolublemente ligadas a las bases materiales de producción y a la reproducción de la vida social. Lo que con mayor énfasis destaca Gramsci es que la clase dominante ejerce su poder no sólo por medio de coacción sino, además, porque logra imponer su visión del mundo, una cultura, una filosofía, una ética, costumbres y así un sentido común que solo favorece el reconocimiento de la dominación de las elites por los dominados. Pero, a su vez, la posibilidad de difusión de ciertos valores está determinada por las relaciones de compromiso, de luchas u omisiones que la clase dominante efectúa con otras fuerzas sociales expresadas en el Estado (en el mismo régimen político) que se revela como el lugar privilegiado donde se establece la lucha y el consenso que se materializa en la correlación de fuerzas cambiantes en equilibrio siempre inestable entre grupos adversos y antagonicos.

En esta instancia de combate, también se hace presente la política de alianzas como elemento necesario para la formación hegemónica de una clase social que no se resume en aquella. El Estado (el régimen político) es concebido como organismo de un grupo destinado a crear las condiciones favorables para la máxima expansión del grupo y sus intereses pero esa expansión de intereses son presentados como fuerza motriz de desarrollo de todas las energías nacionales. El grupo dominante y su interés es coordinado concretamente con los intereses generales de los grupos subordinados y la vida estatal es vista como formación continua de equilibrios inestables a través del ámbito de la ley entre los intereses del grupo dominante y preeminente y los de los grupos subordinados. Por otro lado, a partir de Lenin, sabemos que la filosofía representa la lucha de clases en la teoría y más precisamente que toda filosofía representa un punto de vista de clase en la teoría contra otros puntos de vista de clase e intereses opuestos.

proceso de trabajo de bienes materiales y el trabajo científico como proceso de producción teórica de conocimientos científicos. Haciendo una analogía entre ambos tipos de trabajo, el trabajo manual y el intelectual, nos dice que el científico trabaja en la transformación de un objeto teórico, es decir, cierta percepción sensorial, una información, un conocimiento o saber científico previo, una máxima o una experiencia política, en una ley natural o en una verdad socialmente generada, mediante términos científicos que son sus medios de trabajo con los que el científico realiza la transformación del objeto teórico que investiga en objeto de verdad científica supuestamente inmutable. Del mismo modo que un químico necesita medios materiales para hacer su trabajo de laboratorio como las probetas y los reactivos, los ácidos y los tubos de ensayo, también necesita algunos medios teóricos para poder pensar sobre su objeto lo que en definitiva significa que necesita de las tesis que revelan las virtudes o vicios de determinados preceptos. Entonces, la diferencia entre el trabajo manual y el intelectual, estaría en la naturaleza tanto de los medios como de los objetos de trabajo como de los productos del mismo. Además, de la manera en que el proceso de producción material necesita la producción de medios materiales, de sus condiciones relacionadas con la reparación de los instrumentos de trabajo producto del desgaste y del uso, el trabajo teórico también reproduce sus conceptos en determinados resultados de modo que sirve a su vez de nuevo punto de partida para nuevas investigaciones. En el proceso de producción de conocimientos científicos concretos, que forman parte constitutiva del saber tecnocrático, los elementos decisivos son el concepto, la idea y el teorema probable, pero, en primer lugar, comprobable empíricamente, es decir, los elementos decisivos son determinadas verdades que sirven y actúan como medios de trabajo. En otras palabras, me estoy refiriendo a los dispositivos conceptuales que son los que determinan el tipo de saber que se obtienen como resultado de la actividad del conocimiento. En ese contexto, una ciencia es un conjunto ordenado de medios de trabajo, teóricos y prácticos, que conforman y estructuran también como conocimiento, como saber y como verdad socialmente generada, una concepción e ideología que sustenta, racional y científicamente, intereses que en general tienen que ver con las formas de vida dominante. La ciencia, el saber tecnocrático y la lógica que conforman así una razón dominante, son explorados ideológicamente por las elites para continuar ejerciendo la dominación y control sobre la clase subalterna.

### **Subjetividad, visión de la realidad y el ejercicio de la supremacía.**

En cuanto al historicismo neoliberal, la estrategia de la razón de los tecnócratas, en términos políticos de dominación, no toma en cuenta como objeto de análisis, los mecanismos ideológicos, racionales o irracionales, que

ligan a los hombres a las ideologías prácticas, esto es, los comportamientos humanos aprendidos socialmente que reproducen el propio régimen político neoliberal con las ideologías teóricas que los justifican y que impiden así una investigación científica de estos mecanismos. Algunos buenos ejemplos de ideologías prácticas y del comportamiento de los sujetos serían el machismo, el feminismo, el egoísmo, el racismo, las creencias, mitos o ritos religiosos, que forman específicos modelos de relaciones entre los hombres, relaciones humanas, familiares o juicios basados en la obediencia y otras tantas. Estas ideologías prácticas tienen como misión primera separar de manera racional el interés del trabajador, cuantitativamente mayoritarios y pertenecientes a una clase social, respecto de los intereses individuales de cada trabajador mediante una representación falsa de la realidad. Por su radio de alcance y su formato visual, por sus avances tecnológicos y técnicos, por las formas en que es entendido el desarrollo de la técnica y del saber, por los intereses a los cuales responden, los medios masivos de comunicación así contribuyen, junto con otros factores, a delinear otras formas de subjetividad y de estilos, visiones de la realidad y el comportamiento de los hombres en sociedad. La cultura medial es el aparato ideológico dominante. La ventaja de los medios masivos de información respecto a otras formas y dispositivos de dominio, radica en que sus dispositivos de sujeción se perciben como mucho menos coercitivos y alienantes. Diríamos que por ellos no circula un poder que vigila y castiga de manera brutal y directa sino un poder que seduce. En los tiempos de globalización neoliberal, los medios de comunicación y el avance de las comunicaciones, son uno más de los terrenos propicios para establecer el dominio de unos grupos sobre otros. Sin embargo, también son el terreno más apropiado para la resistencia contra ese dominio. En una palabra simple y categórica, digo que los medios de información son un lugar más de lucha por la hegemonía de unos intereses sobre otros y así de una razón dominante. Siendo los medios de comunicación una importante fuente generadora de opiniones, su control es muy importante para consolidar el dominio político, de la lógica de la agenda pública y de los problemas socialmente importantes que el régimen busca resolver. Los medios masivos de comunicación, en ese sentido, ayudan en el proceso de producción y racionalización y así buscan fortalecer cierto sentido común basado en un sistema de creencia a partir de las que unas cosas son racionales y otras utópicas, unas son visibles y otras no, mientras que unos comportamientos son inducidos mientras los otros son evitados. Entonces, una ampliación del concepto de *ideología*, dentro de determinada razón más acabada y reaccionaria en el caso del neoliberalismo, que goza de buena salud y de dominio en todos los ámbitos, nos resulta en extremo valiosa para entender cómo las imágenes, las figuras, los conceptos, las narrativas simbólicas, las fábulas, los mitos y las múltiples creencias que circulan por los medios masivos de información, construyen representaciones

y opiniones que sirven para reforzar el dominio de unos sobre otros. Estas representaciones ideológicas no son unitarias pero a través de medios y factores políticos, económicos, racionales, culturales (...) como los medios masivos de comunicación e información, se busca construir las partes que eventualmente pueden formar parte de esa ideología mayor como son por ejemplo las ideologías de género, de raza o de la posición social y otras que no son necesariamente reducibles unas a otras. Si hay algo que las unifica estructuralmente es su vinculación al aparato de producción a través de la razón neoliberal y por ello al modo en que estas representaciones ideológicas defienden los intereses del capital. Solo nos queda interpretar la razón de los sectores dominantes como el más alto sentido de la corrupción de los valores humanos y como el más elevado sentimiento y percepción de la decadencia de nuestra humanidad.

Por otro lado, se vuelve imprescindible insistir en que la globalización, en los términos e intereses del neoliberalismo, cambia necesariamente el lugar de la economía desplazándola al reino de la imagen y de los símbolos, es decir, al reino de la razón tecnocrática y su falsa misericordia. Entonces, las movilizaciones que definen la guerra de las imágenes, de teorías y juicios de valor, la gana el grupo, los sectores y la clase social que mejor use su arte de poder para imputar sentido, para definir lo racional, lo lógico y lo real que ponga en marcha todos los mecanismos y aparatos seductores de la cultura de la imagen para lograr el consentimiento no coercitivo de los consumidores. De acuerdo a esto, es urgente discrepar con la opinión de algunos analistas que defendiendo los intereses dominantes pretenden hacernos creer que los medios de comunicación sirven para ampliar considerablemente el espacio público y se convierten en herramientas para ampliar el campo de desarrollo de la democracia. Para éstos, los medios de información serían como el ágora posmoderno, el altar en donde sería posible debatir todas las opiniones, discutir todos los intereses e interactuar con todas las posiciones ideológicas. Aparecen de ese modo como espacios neutrales para la conformación de la ciudadanía. Sin embargo, me parece que esto es lo que ocurre cuando los análisis culturales abandonan el concepto de ideología integrado a una razón dominante, una razón de payasos y bufones medievales porque finalmente se muestran incapaces de tender lazos con la economía y nos bombardean con falsos análisis convirtiéndose ellos mismos en grandes mitómanos. A partir de esos conceptos y definiciones, hay que recuperar al sujeto como individuo y trabajador integrado en un régimen para volver a integrarlo en el rol de un ejercicio de la política y desarrollo del poder como actividad que reconstruye su sentido y objetivos a partir de una evaluación estratégica de la realidad más concreta. Es necesario que el hombre como luchador social, como dueño de su destino y su vida, emerja y se embarque en una nueva aventura de descubrimientos y conquistas. En ese contexto, las propuesta de Laclau y

Mouffe representan un intento por eliminar toda forma de objetivismo, final y ortodoxo, en la forma en que el marxismo clásico e impertérrito identifica y define sus principales ejes de referencia como las clases sociales, el papel determinista final de la economía, la visión ordenada y predecible de la historia y otros dogmas. Sabiendo que no existe verdad absoluta e inmutable sino que más bien hay verdades subjetivas (que responden a intereses y una cosmovisión del mundo y la cultura) sabiendo que las verdades son más racionales que otras de acuerdo a su valor de predicción pero antes que nada a la evaluación que de ellas se hace a partir de la práctica, de su puesta en ejecución, sabiendo que las verdades son socialmente generadas y sabiendo que las verdades deben demostrar su razón en la praxis política. Entonces, tendríamos que pensar en otros términos. En vez de certezas, los autores ofrecen un mundo contingente en el que la izquierda debe recrear sentidos, conceptos e ideas que estructuren los actores políticos y sus metas más simples hasta las más complejas, el sentido de lo posible, el sentido común, la razón y el horizonte de la historia. Conscientes de que la actividad política ocurre en una realidad en constante movimiento, en constante transformación en donde nada es estable y donde las propuestas hegemónicas de la izquierda tienen que competir con otras propuestas políticas que buscan estructurar el mundo en direcciones contrarias, se nos hace imperativo un arte de poder plausible de acompañar estos cambios. Esto es verificable. Por ejemplo, el neoliberalismo ya nos demostró que cuenta con la capacidad de imponer sobre el mundo un sentido común y una razón. En su desarrollo del arte de dominio, el capitalismo en general y el neoliberalismo en particular fueron capaces de legitimar racionalmente la pobreza, la exclusión, la marginación, el desempleo y las desigualdades sociales. Al mismo tiempo, frente al rol hegemónico que cumple el régimen se ve por todos lados, en una relación dialéctica, la posibilidad para las clases subalternas de gestar una lucha contra esa hegemonía, de impulsar la reconstrucción de un nuevo sentido de lo lógico que transforme las relaciones existentes en favor de los intereses mayoritarios. Esta lucha supone la misma posibilidad de generar una síntesis superadora que las resuelva.

Al centrar el análisis del régimen de producción capitalista sobre el aspecto hegemónico de dominación del Estado, sobre la capacidad propia del (régimen político) del Estado, sobre la capacidad de éste de reproducir consenso, adaptación y alianzas, Gramsci pone el acento en la necesidad de los trabajadores como clase para librar una batalla política e ideológica en el seno de la sociedad/ Estado en la búsqueda de un crisol que reivindique la necesidad de superar el capitalismo vigente. Gramsci nos advierte, además, que cuando los trabajadores toman el aparato represivo y su poder, necesitan desarticular el bastión ideológico que le da soporte al régimen porque éste es la auténtica amalgama del sistema de dominación. En Gramsci, la cuestión

central de la ampliación del concepto de Estado radica en sus circunstancias porque si la lucha contra el Estado, es decir, contra la naturaleza del Estado y su régimen político en mis propios términos, no se resume en la lucha por la toma y la destrucción del aparato de coerción a la manera de los jacobinos sino que más bien es preciso librar una batalla intelectual y moral. Así, estos combates son profundamente políticos e ideológicos y se trata de que las clases subalternas libren esa batalla política- ideológica que logre disgregar la amalgama que forman los intelectuales en el bloque histórico. De esta manera, se sigue que las características más relevantes de cada grupo social, que se desarrolla en dirección al dominio, es su propia lucha en nombre de la asimilación ideológica de los intelectuales, asimilación y conquista que es tanto más eficaz cuanto más rápidamente elabora el grupo simultáneamente sus propios intelectuales orgánicos. La función prioritaria del partido de los trabajadores es la formación de sus propios componentes hasta convertirlos en intelectuales políticos calificados porque la lucha en nombre de ciertas reivindicaciones y derechos, que tienen que librar los trabajadores, antes y después de la toma del poder, supone la conquista de la hegemonía en todos sus niveles, es decir, en los ámbitos de la política, la moral y la cultura. En tanto que la ideología es una *concepción del Estado que se manifiesta implícitamente en el arte, en el derecho, en la actividad económica, en todas las manifestaciones de la vida individual y colectiva*, la posibilidad de trasformarla nos lleva a la práctica y acción política de los trabajadores (del proletariado). Además, la superestructura del bloque histórico como sistema totalitario, que es autoritario, *representa la existencia de las condiciones objetivas para la subversión de la praxis*. Esto solo significa que es en estos ámbitos donde aparecen los elementos objetivos que permiten a las clases subalternas tomar conciencia de su situación, luchar y movilizarse para transformar el régimen a través de la formación de otro bloque histórico. La importancia asignada a la praxis política y movilización de los trabajadores, ligada indefectiblemente a las condiciones políticas estructurales, significa que es en este terreno donde surgen las expresiones estructurales susceptibles de entrar en contradicción con la ideología dominante. Entonces, al colocar como imperativo categórico, como verdad más o menos objetiva e inmutable, al colocar mayor énfasis en el aspecto intelectual y moral de la hegemonía, Gramsci está simplemente destacando que la dirección que deben ejercer los trabajadores debe ser política e ideológica para lograr articular a su alrededor una alianza de clase subalterna capaz de proponer al conjunto de la sociedad una opción que signifique un avance respecto al sistema imperante y vigente. Para eso, necesita difundir una nueva visión del mundo, un nuevo sentido común que necesariamente es opuesto al dominante. Las batallas libradas en nombre de una nueva hegemonía, en nombre de otro sentido de las cosas, de la realidad, de las relaciones entre los hombres, necesariamente política,

requiere de la praxis y de la ideología porque es precisamente en el plano de las ideas que los hombres toman conciencia de su situación social y a partir de ello pueden luchar para transformarla.

En el plano de análisis de las relaciones instituidas por las múltiples clases antagonicas, o sea, que históricamente son adversas e irreconciliables, el Estado (el régimen político) que se encuentra ligado a la dupla de coerción y consenso, el concepto de hegemonía adquiere una dimensión material que nos aproxima a la cuestión de la legitimación política de cierto sentido común y de un realismo dominante posteriormente incorporado a la tradición marxista. La hegemonía, que se relaciona con el proceso político a través del que los dominantes reafirman su poder mediante el consenso o a la necesidad de imponerlo por vía de la represión política, es el argumento central que sostiene este concepto. La hegemonía, como expresión de una auténtica dirección del régimen político, se asienta en bases materiales cuya ausencia convierte la supremacía en dominio puro. Además, la hegemonía contiene un elemento represivo que en sus distintas variantes combina elementos de supremacía del elemento hegemónico- represivo de un nivel de concreción y abstracción tal que no son percibidos por los trabajadores como coerción y opresión. Por lo menos no en el nivel para que el trabajador y los marginados se movilicen en nombre de su libertad. Lo sustancial es que este dominio logra preservar el régimen político. Finalmente, el término de hegemonía, en tanto dirección intelectual y moral, fue pensado por Gramsci para abarcar la articulación de la supremacía de la clase burguesa sobre el conjunto de los trabajadores y sus intereses como clase subordinada. Este concepto abarcador no se detiene en matices referidos a la subjetividad de los grupos dominados para comprender sus acciones y omisiones respecto al régimen establecido sino que profundiza en los engranajes de la reproducción ideológica que es preciso resquebrajar y quebrar. La novedad del neoliberalismo es que en éste la hegemonía es un enclave de primera importancia en la formación de la nueva razón tecnocrática porque integra el conocimiento científico como parte de su lógica de dominio en que se expresa la lucha por el ejercicio del poder.

Consideremos ahora estos aportes e ideas a la luz de la experiencia y de los procesos históricos de nuestros países estructuralmente dependientes del sistema comercial global. Consideremos los ejemplos más lamentables e histriónicos de dominio y las acciones fundadas en el crecimiento, desarrollo, duración, acumulación y la suma de fuerza que busca implementar y dominar en el todo social sus puntos de vista y su propia moral. Consideremos ciertas interrogantes referidas a las formas del ejercicio de la supremacía de los dominantes a través del régimen político. Esta cuestión nos remite a las indagaciones de las características del funcionamiento del régimen y de la naturaleza del Estado porque es ahí donde se advierten las diferencias, las



complejidades y características diferenciadoras o semejanzas del régimen de los países más desarrollados, los centrales, que son analizados por Gramsci, y los cambios en la situación histórica de los países periféricos. En el caso de Latinoamérica, tenemos muchos años signados por la primacía de períodos dictatoriales por sobre los interregnos democráticos que nos hablan sobre una específica articulación entre el consenso y la coerción política que definen las características esenciales del régimen político latinoamericano en general diferenciándose de esta manera de los capitalismo de los países centrales. El recurso central al ejercicio político de la misma represión para preservar la estructura de dominación vigente fue la constante de los dominantes, tanto en etapas dictatoriales como en períodos de pretensiones democráticas, en el sentido de abstracción y formalidad de derechos de los trabajadores pero también en el sentido político fuertemente restringido. El hecho de que en algunos de nuestros países se desarrolle la coerción por sobre el consenso, el hecho de que se consoliden autoritarismos, que muchas veces se disfrazan de realismo político para seguir defendiendo los privilegios e intereses de los neoliberales, el hecho de que domine la inestabilidad política, la toma de posición condicionada por jerarcas, monarcas y príncipes de otras latitudes, de cuna y de nacimiento foráneo, las actitudes insanas de muchos de nuestros pueblos, de la misericordia y piedad, nos conducen al hecho histórico de que la primacía del elemento coercitivo opera como un dato central, aunque no excluyente, que determina la estructura de clases en especial en algunos países de nuestra región que apostaron al reformismo como fin definiendo así las características de los grupos dominantes y subalternos. La dependencia estructural de nuestros países con respecto al sistema comercial globalizado no explica, por sí misma, esta preeminencia coercitiva, sin embargo, también es imposible soslayar este dato objetivo por su gravitación en cuanto a la forma que adopta la supremacía del Estado capitalista en algunos de nuestros países que estuvo representada básicamente por una larga historia de golpes militares y períodos de normalización política. Es paradigmático la historia argentina, que forma su contexto político de lucha, en base a una lógica de crisis de hegemonía que se expresa en los hechos en que ningún grupo social resulta capaz de pensar, a partir de sus intereses particulares, la totalidad de la sociedad porque bajo ciertas condiciones estructurales a los sectores representativos de los trabajadores tampoco les resulta fácil construir un arte de poder alternativo. Las tareas que buscan la construcción de un sentido común, de hegemonía o una solidaridad real que gire alrededor de intereses comunes, exigen revelar los objetivos inmanentes a la praxis política. Como lo expresa Lechner, *la lucha política es ante todo una lucha por determinar esos objetivos comunes y por organizarlos en una voluntad colectiva (...)* La

política es así el conflicto acerca del sentido del régimen político, es decir, la definición y formas de resolución de los problemas socialmente importante.<sup>7</sup>

En Latinoamérica, el movimiento popular en general como fenómeno y movimiento político significó la integración de los sectores históricamente excluidos, las clases subalternas, en una cosmovisión de la verdad que tendió a subordinarlas a la dirección nacional y al gobierno pero esta operación política solo tuvo éxito en la medida en que implicó la permanencia, más allá del desenlace prematuro, de una experiencia colectiva de creación de nuevos derechos y conquistas políticas y materiales nunca antes alcanzada y nunca después superada. El movimiento popular, como hecho político, quiere decir apropiación y significación de conquistas sociales en la memoria política de vastos sectores, grupos sociales y políticos lo que en definitiva anima las luchas posteriores y su tendencia a la autonomización. Esto nos explica el recurrente recurso a la violencia, que se profundizó con las dictaduras cívico-militares, que simplemente estaban llamadas a destruir y desarticulizar toda la base material que permitió la expresión de los intereses de los sectores y grupos de interés populares. En esas circunstancias, las transformaciones en la estructura productiva impulsada por la dictadura de Pinochet, con la idea expresa de consolidar el dominio sobre los grupos y fracciones burguesas dominantes, con la consiguiente fragmentación y debilitamiento de las clases y sectores subalternos, es el ejemplo trágico de esta recurrencia coercitiva que signa al Estado capitalista dependiente estructuralmente. La prioridad absoluta y concreta de la razón neoliberal para resguardar la acumulación del capital por sobre cualquier otra demanda, por sobre incluso la función de legitimidad del régimen, llevaron a la exacerbación del elemento coercitivo de éste con la esperanza de construir otras bases de legitimación. Parecería que sociedades tan fragmentadas como la nuestra, con semejante nivel de exclusión, no podrían producir una integración verdadera sobre la suma de intereses de la mayoría que también son dispares y antagónicos, sin embargo, la consolidación de nuevos regímenes políticos populares e inclusivos a principios del nuevo siglo en Latinoamérica nos demostró todo lo contrario. Por un lado, surgen estos regímenes políticos alternativos en relación a sus estrategias y acciones políticas, nacionales en lo político y productivos, soberanos en lo económico y populares en lo cultural, que nos mostraron que los cambios son posibles. Por otro lado, la vigencia política de determinados regímenes formales, mucho más cercanos a los vicios de nuestro pasado,

---

<sup>7</sup> En Latinoamérica, la crisis de hegemonía abierta en los treinta intentó resolverse con la emergencia del régimen benefactor y así inauguran estrategias de desarrollo que se basan en la industrialización sustitutiva de importaciones que a su vez es fuertemente impulsada por una política de redistribución basada en el desarrollo del mercado, del ahorro interno, de la generación de empleo y la inclusión social pero siempre bajo la lógica de defensa del Estado capitalista.

mucho más cercanos incluso al neoliberalismo más extremo, fundados en el reformismo como fin último, nos demuestra también que el establecimiento de compromisos materiales con los subalternos por parte de las dominantes, a pesar de la primacía de la coerción como método de acción política que les permiten a los primeros consensuar su dominio, no apareció históricamente por obra de la generosidad sino que fue producto de conquistas y lucha de los trabajadores. Estas conquistas son herencia y patrimonio irrenunciable de los trabajadores, sin embargo, a su vez consolidan la dominación al reforzar la legitimidad y el consenso alrededor de la razón del Estado capitalista. La cuestión del reformismo como fin y su consolidación es así expresiva de la magnitud de esta paradoja que se expresa en las recurrentes crisis de los partidos políticos, en la crisis de los regímenes políticos democráticos y en general en una grave crisis de representatividad, hegemonía y consenso. Por eso, la urgencia de luchar por un régimen inclusivo, más justo e igualitario que nos posibilite el reconocimiento de una especificidad histórica que obliga a la teoría y su praxis a reconstruirse en base a lecturas de nuestra realidad como pueblos estructuralmente dependientes.

Las visiones, más contingentes y flexibles, de la realidad social que proponen autores como Laclau y Mouffe revitalizan el sentido de la práctica política como un ejercicio de creación y de arte social que para ser efectivo y truhán en relación a los intereses dominantes necesariamente se guía por una posición ética más concreta. En la contingencia de una realidad globalizada bajo los paradigmas del neoliberalismo, los únicos ejes referenciales que los sectores de la izquierda mantienen, de manera más o menos permanente, son los principios éticos relacionados con la justicia social en su más amplia concepción. Esto no significa que esos términos no sean construcciones discursivas sujetos a una permanente crítica y revisión porque solo de esta manera responderán en mayor magnitud a las reivindicaciones y demandas de las fuerzas que luchan contra el neoliberalismo. El reconocimiento teórico y práctico de la diversidad y heterogeneidad de la condición social del hombre se traduce en una nueva visión de la teoría como lectura que es contingente, cotidiana y de más largo plazo respecto de la aceptación de la acción política como práctica y arte de poder creativo y centrado alrededor de determinantes principios éticos que generan oportunidades e imponen al mismo tiempo una responsabilidad concreta sobre los diversos movimientos y las organizaciones que buscan protagonizar los cambios. Las oportunidades se desprenden de entender que las posibilidades de cambio en el régimen político no dependen de normas ni de leyes objetivas o de verdades absolutas sino más bien de nuestra capacidad como actores políticos organizados y creativos para fundar esas condiciones en lecturas de una realidad acorde con nuestra dignificación como hombres que reflejen el sentir y aspiraciones de los pueblos. Por eso, el desarrollo de una razón y arte de poder alternativo no

puede ser predeterminado ni moldeado teóricamente de la manera en que se dibujan los planos de una construcción. Es necesario en ese sentido distinguir entre las construcciones teóricas y mentales de los mitos siempre necesarios y la administración de esa utopía final. Desde esta perspectiva, el utopismo es un medio más para la conquista de las estructuras de un arte de poder que nos conduzca al dominio y el control. Sin embargo, también importa el grado de aproximación real que alcancemos políticamente en la práctica y en dirección de la utopía ética del humanismo que se determinan por factores que son impredecibles como, por ejemplo, las posibilidades y los obstáculos que ofrece el desarrollo de la ciencia en términos de tecnología conveniente y la resistencia que ofrece la estructura de poder institucional.

Una posición humanista para Latinoamérica necesariamente reconoce el rol que juegan el mercado y el capital en los tiempos de la globalización neoliberal y las formas en que ésta construye y defiende sus estructuras de poder pero no porque lo económico es una realidad objetiva y una fuerza causal irresistible, objetiva e ilimitada, sino por su valor estratégico como punto de enlace entre las dimensiones éticas, es decir, humanas, étnicas, de género y tantas otras, que conforman parte de la realidad multidimensional y contingente. El aspecto económico es un punto de entrada que ofrece amplias oportunidades de articular estrategias y arte de creación hegemónica que armoniza las demandas multidimensionales de los trabajadores. El aspecto económico no es solo una estructura material sino que es una construcción además discursiva dentro de la que participan múltiples actores y fuerzas sociales con diversos niveles de materialidad y conciencia organizativa que postulan sus reivindicaciones. El mercado tampoco es una cosa porque no es una abstracción ni menos una utopía sino que es parte de una articulación discursiva institucionalizada, que necesariamente tiene que modificarse, y así es necesario reconocer que no existe el mercado sino más bien diferentes modelos de mercado que se forman a través de una acción política reflexiva y acentuada en la participación antes que en la representación política y en el equilibrio de ambas variantes a partir de la primacía del derecho a la vida de los trabajadores. Entonces, la articulación de una estrategia de izquierda tendría que identificar las diferentes fuerzas, organizaciones, asociaciones y actores políticos que operan en el espacio tanto local, nacional, regional y global para desde ahí evaluar sus diferentes capacidades transformadoras así como las posibilidades de vínculos que pueden articularse a partir de sus identidades frente al mercado neoliberal. Así, los pactos y alianzas solo son posibles cuando de ellos salen beneficiados nuestros propios intereses como trabajadores, cuando son éstos los que asumen el poder de decisión en todas las áreas en que se estructura el régimen. Solo así seremos capaces de crear una visión hegemónica, popular y alternativa en relación a los postulados y tesis que ofrece el neoliberalismo. Esto implica abandonar el esquematismo

del pasado, reconocer y explorar, con determinada seriedad teórica y praxis transformadora, la capacidad de cambios objetivos y subjetivos de otros movimientos sociales emergentes como el ecologista, los que militan a favor de la igualdad de derechos para homosexuales o las lesbianas, a favor de la inclusión de los discapacitados, etc. Reconocer las prioridades, las diversas reivindicaciones y luchas de estos movimientos es indispensable para crear un imaginario político que nos permita desarrollar una mejor capacidad de transformación. Se trata de descartar los esquematismos y fijaciones. Se trata de denunciar y no pactar con las evaluaciones de los neoliberales porque son evaluaciones y juicios necesariamente contrarios a nuestros intereses.

El humanismo y la vieja izquierda necesitan de un mito, de una utopía y capacidad para administrarla, de cómo hacer operativa esa razón y ese arte de poder con la mejor expresión artística del dominio y del control político. La reconstrucción de la utopía, como un imaginario de largo plazo, necesita la contribución de todos los actores y organizaciones que apuestan a un provenir más humano y por eso más deseado. Independientemente de cuál sea la visión y utopía de una organización humanista por los cambios de corto, de mediano y aún de largo plazo, es necesario que este frente amplio, concertación o unidad de partidos y organizaciones, busque como su tarea inmediata la delimitación de las áreas de influencia del mercado porque un proceso de reconstrucción hegemónica de un arte de poder tendría que frenar la expansión de un modelo de mercado neoliberal que intenta invadir todas las esferas de la acción humana imponiendo su razón como marco normativo, lógico y realista dentro del que funciona el régimen. Entonces, limitar el mercado neoliberal demanda recuperar una función humanista del régimen político y así hay que buscar los cambios en la propia naturaleza del Estado. La práctica política de los sectores de la izquierda en algunos de nuestros países, a fines del siglo XX y principios del siglo XXI, simplemente fue capaz de reconocer la contingencia de lo social sin caer en un subjetivismo que la empuja a ignorar la existencia de estructuras de poder. Ahí residen sus méritos porque fue capaz de admitir la naturaleza contingente de la realidad del hombre, sus necesidades y urgencias. Consecuentemente, la existencia de un abanico de posibilidades y oportunidades políticas para transformar y ampliar en verdad los límites de lo posible, de la gestión popular del régimen la lleva a asumir la voluntad humana que forma parte de las condiciones y las fuerzas participantes en la construcción de la propia historia. En cambio, la izquierda como alternativa de poder o aún en el poder mismo, legitima el régimen neoliberal cuando se ve obligada a discutir la realidad desde una verdad que impone y reproduce las estructuras del poder dominantes. Es cuando ésta queda atrapada y dominada por las estrategias que tienen que ver con el reformismo político basado en el realismo como alternativa única frente a la realidad y contingencia con que a diario tenemos que lidiar en un

proceso de sobrevivencia bajo los aspectos del neoliberalismo que así busca controlar nuestra conciencia, definir nuestra acción y plantear valores ajenos a los intereses que tienen que ver con una mejoría sustancial de las formas de vida y habitación de las mayorías sociales.

No estoy diciendo nada nuevo cuando vemos que el rumbo de nuestra historia política está condicionada y definida por la existencia de una serie de relaciones, prácticas y procesos sociales institucionalizados, sin que con esto se ignore qué actores y sujetos políticos, con capacidad de reflexión y acción, son los que reproducen estas estructuras sociales. Es posible asumir que a partir de la comprensión de esos marcos de posibilidades y de limitaciones dentro de los que opera el régimen los humanistas pueden ampliar los límites de la realidad y las fronteras de lo que forma lo políticamente posible. Es precisamente de lo que hablo cuando me refiero a la necesidad y la urgencia histórica de construir- más allá de las múltiples miserias a que nos tiene acostumbrado el neoliberalismo- un arte genuinamente popular, democrático y participativo donde todos tenemos voz y voto en la definición de qué tipo de crecimiento y desarrollo estamos buscando como alternativa al régimen de los neoliberales. La idea del arte de los trabajadores es que hace posible otra forma de acción y movilización de los sujetos representativos de los sectores populares en un proceso de gestión y reivindicación, defensa y creación de derechos. En este proceso de cambios profundos en la lógica con la que definimos nosotros mismos el lugar que nos corresponde en la lucha por una mejoría en la calidad humana, de la realidad y contingencia del hombre, es central considerar (para no caer preso del conformismo y del ostracismo a que nos quiere condenar el neoliberalismo) que la pobreza es evitable y por eso la miseria es una condición superable. La exclusión estructural también es un asunto evitable. Todo depende de los auténticos actores y sujetos que forman un arte de lo posible y en este ámbito también es posible que nos apoyemos en una dialéctica que defienda nuestros intereses y nos rescate del abismo, del egoísmo e ideas más impersonales. No estoy diciendo nada descabellado cuando afirmo que la miseria, la exclusión y la pobreza son cuestiones evitables y manejables dentro del contexto de la primacía del derecho a la vida como derecho humano central. No es nada descabellado porque todos esos dramas hace mucho tendrían que haber sido superados por una mejor administración, una gobernanza más racional, de los recursos nacionales. Hace ya muchas décadas que el sistema productivo del hombre está en condiciones de alimentar y dar una vida digna a toda la humanidad, sin embargo, lo que se impone como fuerte barrera de contención al respecto son los intereses particulares de los sectores privados más concentrados y reaccionario de la economía que no están dispuestos a ceder en su pretensión de controlar la vida y las necesidades de los demás.

### **Capítulo 3: Poder, dominio y racionalismo.**

#### **Maquiavelo y las formas de poder y dominio.**

El crecimiento del régimen político, como una maquinaria racional y jurídica al servicio de una agenda pública de dominio neoliberal, nos condujo a un proceso de control donde rara vez fue tan grande la distancia entre la democracia real y la democracia abstracta. El Poder Ejecutivo simplemente se independiza cada vez más de la sociedad imponiéndole, en su proceso de avance neoliberal, ciertas reformas políticas reaccionarias complementadas con medidas regresivas opresoras. La independencia del Poder Ejecutivo, respecto de la sociedad civil, ahora se refleja en la concentración de éste y en la marginalidad de contrapoderes constitucionales como el Poder Legislativo o el Judicial y esto sucede no solo en los países menos desarrollados sino también en los países más avanzados. En nombre de imperativos categóricos de la seguridad, interna y externa, las conquistas políticas históricas, que el liberalismo siempre se autoasignó, son corroídas una tras otra. De hecho, la administración neoliberal procede a demoler sistemática y decididamente el orden constitucional- institucional a través del gobierno por decreto y las decisiones presidenciales arbitrarias que se convierten en formas normales de práctica del régimen. El objetivo es la autonomización y concentración del poder en manos del Poder Ejecutivo de manera de minar progresivamente y sin pausas la separación, atribuciones y rol constitucional de los poderes del régimen en beneficio de un gobierno presidencialista autoritario- totalitario. En esas condiciones históricas, asistimos al desarrollo y reconfiguración de otras formas de poder, control y del dominio neoliberal sobre el trabajador y más allá de las alternativas políticas que buscan ir adelante en relación a la lógica neoliberal. Sin embargo, también asistimos a una reconfiguración del régimen y la soberanía por el surgir de alternativas políticas populares que buscan su desarrollo y así el neoliberalismo solo puede reaccionar renegando sistemáticamente de cada principio defendido por el liberalismo clásico en su historia como son las garantías constitucionales que protegen al trabajador de la arbitrariedad del régimen. En consecuencia, ahora se gobierna a través del miedo a perder el trabajo, el miedo a la pobreza o la exclusión. Se estimula el nacionalismo más reaccionario- chovinista (antes que el nacionalismo que reivindicaban los sectores populares) y se explotan prejuicios raciales, étnicos, culturales y hasta religiosos. Se estimula la concepción del enemigo hasta el extremo de manera que la caza de brujas vuelve a la escena de la comedia neoliberal y sus protagonistas. En nombre de una ilusoria seguridad debemos renunciar a la libertad y los derechos humanos para preservar nuestra cultura y la vida. El crecimiento de una maquinaria tecnocrática en consideración a sus funciones de legislación, control, vigilancia y organización de la vida y

los derechos abstractos, son en sí mismos parte integrante de un progreso que ya es considerado normal. Ese es el triunfo del racionalismo neoliberal. Pero, ese triunfo no es más que una invención, una defensa y necesidad política de primacía de intereses. Tomada en cualquier otro sentido es un peligro porque toda la estructura y el sentido del régimen neoliberal niega las condiciones de la vida.

Por otra parte, la responsabilidad teórica de Maquiavelo consiste en sancionar como normal esta inmoralidad política como base para la búsqueda de intereses que, bajo las definiciones del autor, eran superiores. La base de la retórica de Maquiavelo es un pesimismo sobre la naturaleza inherente del hombre negando los valores, la ética y los términos de una moral humana bajo cualquier aplicación en el terreno de la acción política. La convicción es tomada como criterio de verdad siendo indudable que la falta de moralidad del neoliberalismo, en la defensa de sus intereses, conduce a la estructuración de un relativismo ético que destruye la vida de los hombres en su comunidad. Desde esta perspectiva, es importante preguntarnos sobre si tiene o no éxito el maquiavelismo entendido como proceso político a través del cual el fin justifica todos los medios a nuestro alcance. Antes del mismo Maquiavelo, en múltiples ocasiones y circunstancias, los príncipes y conquistadores (que con sus ejércitos doblegan civilizaciones e imperios) no vacilan en hacer uso de su mala fe, la perfidia, crueldad y asesinato a fin de cometer los crímenes de que fuera capaz la carne y la sangre del hombre para hacerse con el poder, la vida y esperanza de otros. No dudaban en hacer uso de esos medios para conquistar y satisfacer su codicia y ambición. Sin embargo, al cometer estos crímenes, los conquistadores, los reyes, príncipes y tiranos, tenían ciertos remordimientos de conciencia que en consecuencia los llevan a limitar en parte los grandes crímenes, genocidios y luchas que libraban para satisfacer sus intereses, su ego, sus ansias de poder y gloria. Pero, a partir de las tesis de Maquiavelo, simplemente se acaban, racional y teóricamente, con esos límites en la acción de los gobernantes a través de la imposición de un nuevo relativismo moral, no sólo de reyes y conquistadores sino también de los conductores, los líderes y dirigentes de la política de hoy que emplean la injusticia y la tiranía para establecer el orden que satisfaga su voluntad sin ningún remordimiento. De ahora en más, ellos se ven como los portadores de una nueva conciencia en el sentido que cumplen con su deber como dirigente desapareciendo así ese profundo desasosiego que se basa en el relativismo moral del neoliberalismo y su estructura de poder. La responsabilidad teórica e histórica de Maquiavelo consiste en haber aceptado, reconocido, apoyado y sancionado como normal el hecho de la inmoralidad política formando cierto relativismo ético pleno de certezas y suposiciones que en su núcleo muestra un cruel desprecio por la vida. El autor afirma, para dar garantías racionales y lógicas a su postura, que la buena política, la política de acuerdo con su



auténtica naturaleza y sus genuinas aspiraciones e intereses, es por esencia *no moral*. *El Príncipe* y su herencia teórica consiste en eliminar del campo de la acción política, las características que guardaran cierta relación directa o indirecta con la ética, la metafísica y la teología de la esfera del saber y la prudencia. Maquiavelo sabe que los hombres son malos de acuerdo a su naturaleza. Sabe que los hombres son insaciables y que intentan dominarse unos a otros pero lo que no sabe es que esa maldad que el hombre infringe sobre otro no es radical. No sabe que esa mancha no puede destruir la ética, la grandeza, gallardía y altanería final y original del hombre. No sabe que esa bondad y virtud, radicalmente humana, unida a múltiples males particulares es el misterio y la causa motora de la lucha y del progreso de la humanidad. No sabe que el hombre se encuentra en una encrucijada entre lo bueno y lo malo, entre el bien y el mal. No percibe la teoría de las causas y efectos como máxima directriz de la acción y omisión del hombre. Respecto de la conducta común y mecánica (que en realidad forma la conducta más frecuente del hombre) Maquiavelo piensa que éstos son animales guiados por el miedo y la aidez. El miedo animal y biológico, la astucia y el terror animal, traducidos a la conciencia y al arte del hombre, son los supremos factores que gobiernan la esfera y ámbito de la política. A partir de esa premisa teórica, Maquiavelo apoya el mal. Entonces, el resultado de la praxis política en los términos de Maquiavelo, el efecto práctico de su doctrina en la acción pública y aún en la acción y reacción privada y particular del hombre, fue y es para la conciencia moderna una profunda escisión, una desdichada y tremenda división entre la política y la moralidad. Además, es una ilusoria pero mortal antinomia entre lo que unos llaman idealismo y utopismo y lo que otros llaman realismo y lógica.

En base al análisis de sus obras vemos que propone una idea bastante elemental y tosca de la moral y asuntos relacionados con el bien y el mal ya que desatiende su carácter realista y a su vez experimental y existencial, elevando por las nubes una moral altamente ingenua que los laboriosos habitantes que forman esta aldea global no pueden practicar en modo alguno. Maquiavelo se desliza constantemente de la idea de la virtud moral a la apariencia de la virtud moral. De la moralidad se desvía al relativismo de la ética, de lo concreto a las apariencias y de lo humano a lo más animal. Con Maquiavelo volvemos a poner a los hombres y sus verdades entre medio de los animales y así la espiritualidad ya no es el coronamiento de la creación ni mucho menos los designios secretos de la evolución y del máximo grado de perfección. Con Maquiavelo vamos aún más lejos porque fue un cínico que se movía constantemente en una base moral de la tradición civilizada y daba por hecho la coherencia de esa tradición. Maquiavelo nunca negó los valores y designios de la ética y la moralidad sino que sencillamente niega al valor de la ética de los hombres toda aplicación en el terreno de la acción política y

eso es caldo de cultivo para corromper la acción, la omisión y los procesos políticos de dominio o resistencia. De ahí, el análisis de Maquiavelo toma como extremadamente instructivo e importante el hecho que en ningún otro autor podremos encontrar una concepción más artística de la acción política. Por cierto, el genio de Maquiavelo pudo desenmarañar todo el contenido del arte comprendido en la política pero el problema aparece cuando separa ese arte de la sustancia ética. La posición de Maquiavelo es la de un espíritu, si bien artístico, aislado porque esas posturas no contemplan la basta urdimbre relativa a la cuestión del bien y el mal que entraña inexorablemente las acciones y omisiones de los hombres. Precisamente, la genialidad del arte de poder neoliberal es que esa falta de ética, las dislocaciones maquiavélicas de los procesos políticos respecto a la moral de los actos de los hombres y de los procesos políticos, la disfrazó y ocultó detrás de un velo de aparente ética a través de una postura signada por el relativismo que malgasta la potencia más perfecta. Desde este punto de vista, es posible advertir que el relativismo moral del neoliberalismo no es una postura simplista ni fácil de mostrar sino que es compleja porque se estructura en base a representaciones imaginarias y una ciencia natural y política que solo existe para unos cuantos. El mundo de ficciones que compone el relativismo de la moral neoliberal no por eso deja de contener gran riqueza de observaciones, contiene inclusive preceptos racionales sólo que están definidos en base a una falsa perspectiva interesada, pervertida y trastornada. Tanto el racionalismo neoliberal dominante como Maquiavelo emplean el bien y el mal para reforzar su postura e incluso están dispuestos a seguir el camino de la virtud pero sin descartar el camino del vicio. El camino que conduce a la negación de lo más universal del hombre que además hace eco y sinónimo de las ficciones y mitos más complejos. El neoliberalismo y el maquiavelismo saben que ninguna realización política puede ser duradera si el príncipe, el rey y conquistador, no cuentan con la simpatía del trabajador y la reafirmación de su interés por la sociedad. En las verdades que Maquiavelo y la razón neoliberal y su relativismo moral y ético nos enseñan perversamente es que no importa ni el bien de los trabajadores ni sus necesidades sino tan sólo el poder del príncipe, del tecnócrata, de los operadores bursátiles o conquistador que defiende la cosmovisión dominante. Sin embargo, es humanamente imposible que el empleo de un arte político enteramente inmoral no produzca una degeneración de las creencias éticas en la vida y praxis humana. Semejante arte de poder, el arte neoliberal de fuerte componente maquiavélico, falto de toda consideración, finalmente corroe su material degenerando progresiva y paulatinamente. De hecho, la actualidad en términos de globalización neoliberal nos demuestra que las doctrinas de Maquiavelo son parte de una razón dominante que hace un bien calculado uso del mal que aparentemente es útil en la defensa y blindaje de intereses insuflados por fuerzas irracionales, demoníacas, conocimientos y acciones no

ya artísticas sino vulgares y brutales, que determinan el hundimiento de los gobernantes y gobernados en una ética putrefacta que confunde la naturaleza de los hombres y llama *bien* al *mal* y *mal* al *bien*. El problema central del fin y los medios es la cuestión de la filosofía y de la praxis política porque ahí se juegan valores y técnicas, formas de actuar, amar y odiar, que estructuren un relativismo moral donde todo está permitido o que por el contrario se busque una ética más universal en el sentido de Abraxas. Ese es el drama pasado, presente y futuro en que está comprometida la humanidad. La dialéctica y la lógica interna del éxito del relativismo moral no son más que falsas porque están condenadas a no perdurar. Siendo la política esencialmente ética, en el sentido de búsqueda del bien común, la primera condición de una buena política es que sea justa, equitativa e inclusiva y sólo mediante la justicia social puede realizarse una razón moral de la política.

La política central de la (r) evolución permanente no es teocrática ni clerical ni mucho menos fundamentalista porque pretende aprovechar lo mejor de la tradición que construyeron nuestra cultura y formas de pensar. Por lo mismo, el humanismo busca convertirse en heredero legítimo de la política y de los procesos que forman la realidad de la manera más universal abarcando a la civilización en su conjunto. La cuestión relativa a los medios y fines, las metas, la visión de la realidad, la concepción que tengamos de los procesos políticos, de la historia o de nuestra acción u omisión, son todos temas y asuntos relacionados con cuestiones morales. Definitivamente, el fin del hombre y su régimen es la búsqueda del bien común de las multitudes de manera que cada trabajador pueda alcanzar esa medida de independencia que es propia de la vida civilizada y que es proporcionada, al mismo tiempo, por las garantías de trabajo, salud, educación y vivienda digna. Esto significa que la tarea política es esencialmente una tarea de cierta cultura que se propone ayudar al hombre a la conquista de su auténtica libertad. En cambio, en el albor de la historia y de la ciencia moderna, Maquiavelo propone una filosofía de racionalización puramente técnica de la política convirtiendo así, en sistema racional, la manera en que el hombre se comporta más a menudo y en consecuencia se dedica a someter ese comportamiento a formas y reglas puramente destructivas de lo mejor de éste. Pero, la fuerza de Maquiavelo viene de las victorias conseguidas y conquistadas por medios que contradicen lo mejor de la naturaleza del hombre, de la idea que si un príncipe respeta la justicia es fatalmente víctima de los otros que no creen más que en el poder, la violencia o codicia desenfrenada. De hecho, el maquiavelismo no triunfa porque solo siembra semillas de discordia, del individualismo, del egoísmo, de los intereses elitistas y la desdicha del hombre lo cual, en fin, conforman metas opuestas a los objetivos que son genuinamente políticos en términos de la (r) evolución permanente. Es necesario preguntarnos en que consiste la ilusión del neoliberalismo y su razón maquiavélica. Consiste en la ilusión de

un éxito inmediato que pretende plantearse como el fin de la historia, fin de la evolución del hombre, del progreso y del avance de la humanidad a través de la imposición de una gramática y lenguaje figurado que busca dominar el neoliberalismo. La realidad es que la duración de la actividad del régimen vigente y dominante abarca el máximo de tiempo necesario para alcanzar el éxito inmediato de los intereses dominantes que estructuran una razón que finalmente destruye las bases del neoliberalismo. Es necesario destacar que a esta altura la historia no está con nadie. Esfumadas y evaporadas las ilusiones de la revolución francesa y la de los soviéticos, que comparten la linealidad del progreso de la historia y de la civilización, hay que advertir que la única forma en que la historia esté de nuestro lado es a través de la lucha, de la movilización y participación, es decir, del desarrollo de nuestra voluntad y arte de lo posible como mejor arma contra los batallones de los sicarios neoliberales. El régimen político y el Estado son históricos, como cualquier otro Estado, y así conoce y reconoce ciertas formas durante su evolución, es decir, un primer período de gestación revolucionaria, de auge, de esplendor pero finalmente de inevitable declinación. El desarrollo de nuestro arte de lo posible debe verse desde estas circunstancias por lo que corresponde tomar distancia y comprometernos en la lucha contra la lógica maquiavélica y pragmática y situarnos en la razón de los valores, de los conceptos y términos más humanos. Las enseñanzas que nos deja la historia del capitalismo como estado histórico del hombre es que realmente tenemos grandes posibilidades para cambiar la realidad ya que vivimos una vida signada por las transiciones y las nuevas opciones frente a las bifurcaciones caóticas del neoliberalismo.

### **Naturaleza del racionalismo dominante.**

Una vez más es necesario reflexionar sobre la lógica de la razón de los grupos y sectores dominantes porque para el neoliberalismo los derechos de los trabajadores, de las mujeres, aborígenes, los derechos de los marginados y excluidos, no son más que falsos derechos que se expresan a través de la abstracción y formalidad. Entonces, las libertades básicas de la tradición del liberalismo político- histórico son demandas auténticas y tanto más legítimas cuando tienen como destinatario preciso al Estado de derecho en la tradición de los revolucionarios franceses de esa época. Sin embargo, aunque también son fundamentales el derecho al trabajo digno, el acceso a la educación, la seguridad social y el derecho a la justicia y equidad social como proceso global, para el neoliberal de ningún modo es éste un desarrollo relacionado con la libertad y los derechos humanos básicos de los trabajadores sino, más bien, estos derechos son exigencias particulares y arbitrarias, es decir, sin referente preciso que como tales no pueden verse como derechos adquiridos sino como necesidades a las que puede o no responder el mercado. Lo real es

que la abstracta democracia liberal y su discurso no es de ninguna manera el gobierno del pueblo para el propio pueblo, entendido como régimen basado, definido y pensado, a través del respeto de los derechos humanos sino que trata de una sociedad regulada por las fuerzas del mercado. Esta democracia-neoliberal y formal- incluso logra transformar el principio de la democracia liberal representativa donde el hombre desde ahora es un voto cada vez más superfluo al tiempo que, en el campo de la economía y comercio, ese hombre es un simple dólar. La genialidad del neoliberalismo es que esta democracia, formal y superflua de la que se hace eco el régimen, logra reducir la esfera de la participación de los trabajadores y obtener un consenso político pasivo y conformista demostrando que para minimizar las funciones del régimen (a través del automatismo del mercado) se necesita de una sociedad cada vez más autoritaria. Pero, la profundización de la crisis se expresa en una crisis de representación de las organizaciones y partidos políticos tradicionales. Mientras tanto, los representados e incluso algunos líderes de los sectores políticos que buscan los cambios sin encontrar el camino para subvertir el capitalismo, aguardan con temor y con esperanza los días de gloria, de épicas batallas, de la formación de una gran implosión social, desbordante de hastío y violencia, en que el pueblo ya trastornado por las privaciones se lanza a la orgía anárquica del pillaje. Sin embargo, la historia nos muestra un cuadro muy distinto. La historia nos demuestra que el pueblo se niega a enloquecer y así los representados reaccionan al peor desastre con un grado de estoicismo que pocos prevén. El pueblo entiende que el trabajo de gobernar corresponde finalmente a sus representantes quienes a su vez suelen cumplir con su deber conforme a la racionalidad dominante, sin embargo, la eclosión social de los trabajadores solo es creíble cuando las mayorías apoyan sus demandas en un determinante arte posible, un proyecto que forma un colectivo imaginario por el que vale movilizarse. Estas demandas las estructuran los trabajadores, los excluidos y marginados que en base a cierto proyecto alternativo desarrollan un arte de poder que moviliza y conduce a la participación que va más allá de la mera representación política. Cualquier otra postura es utópica.

En el campo de la razón y lógica dominante que logró formar a través de siglos el Estado capitalista como régimen de producción y distribución, podemos ver que históricamente la única respuesta posible de éste frente a cada problema es plantear un sistema que lucha y guerrea contra el desarrollo de la cultura popular. Dentro de esta lógica neoliberal, las metas principales del régimen político actuante son el individualismo, la atomización social, la exclusión, la marginación y el predominio de los intereses de los dominantes, a pesar de que la experiencia nos demuestra una vez más que el mercado es incapaz de resolver por sí mismo los problemas que nos afectan. El problema es que esta idea del automatismo del mercado, como directriz de la lógica comunitaria, es una ficción y mito que nos amenaza con destruir la sociedad

obligando así al régimen a regular la economía, a fortalecer sus estamentos tanto políticos, como económicos y sociales para garantizar al mismo tiempo la redistribución de la riqueza y los beneficios sociales que son las políticas y las medidas adecuadas y racionales porque son las que evitan la implosión y crisis terminales. Contra estas ideas y puntos de vista, del todo antagónicos en relación al régimen neoliberal, éste último reclama un paradigma y tesis incuestionable en el que las leyes y normas definen prohibiciones y se ligan a la institución de la propiedad privada como máxima expresión de la libre individualidad. Según esto, basta con seguir las estrategias de liberalización total del comercio y la economía en general en todas sus esferas y participar incondicionalmente en la globalización de las relaciones comerciales para lograr la modernización que sería el garante del bienestar de cada cual. A su vez, el credo de los neoliberales impone una reforma política para minimizar el régimen político y continuar defendiendo la naturaleza capitalista del Estado excluyendo la injerencia gubernamental en el proceso económico. En esas circunstancias, es la expresión política, económica, social y cultural, de mayor aversión a la realidad del hombre que nos conduce a una interrogante que explica todo: ¿Quién es el único que tiene reales motivos para esquivar la realidad a través de la mentira? Solo esos que defendiendo sus intereses y consecuentemente creando una realidad afín a ellos hacen del padecimiento de la mayoría la estructura básica de su lógica. La experiencia íntima, actual e inmediata, nos muestra en toda su crueldad que existe un marcado desfase entre lo que anuncia y promete la teoría neoliberal y los resultados reales derivados de los ajustes inspirados en esta teoría. Ahí entra en acción la verdad construida en base a mitos y fábulas. El neoliberalismo se convierte en un leviatán autocrático. La formulación de su discurso de la globalización, del crecimiento, de cambios sociales y el bienestar así deviene en recesión y atraso social- político para caer en una marcada generalización de la pobreza y cuestiones que históricamente el capitalismo no logra resolver. Además, el hombre que promueve el neoliberal queda definido, virtual y prácticamente, en el concepto de *individuo*, muy lejos de ser libre y plenamente realizado porque es un sujeto fragmentado, acabado y enajenado a patrones socio-culturales irracionales, fuera de toda lógica y es vehículo de una violencia que solo conduce al caos convirtiendo a ésta en un espacio hostil para la vida y plena expresión del hombre y su gratificante desarrollo. Bajo las sombras y fantasmas de la mitología neoliberal, el régimen queda a oscuras mientras las diversas organizaciones e instituciones que componen el sector público, que debieran incluir bajo el parámetro de la igualdad de oportunidades, equidad, una salud y educación de mayor calidad para los trabajadores, son coartadas bajo la implacable lógica de las relaciones de mercado y de la poco probable eficiencia de los intereses y organizaciones privadas. Por ejemplo, el sistema educativo, bajo los dogmas y parámetros

del neoliberalismo, es analizado en relación a determinadas ideas dominantes que en realidad abarcan todos los ámbitos sociales como la salud, la vivienda y el trabajo que se relacionan con la eficiencia, luego con la eficacia y finalmente con la calidad, términos que originariamente fueron acuñadas por la pedagogía del imperio del norte para luego ser trasladadas al campo de la pedagogía en particular y luego al de las ciencias sociales que así son colonizadas por conceptos empresariales. Desde el neoliberalismo, se vincula mecánicamente al sistema educativo con el aparato reproductivo del capital transnacional subordinando el primero a los intereses del segundo. De ahí, la salud o la pedagogía son considerados como producción de capital y recursos humanos, es decir, como inversión personal y colectiva que es rentable en términos económicos. Para el neoliberalismo, invertir mejor significa desarrollar esas áreas educativas que demanda el mercado y considerar la educación como empresa que muestra su eficiencia, eficacia, rentabilidad y calidad. Es importante dejar en claro que la educación en particular y el sistema pedagógico en general no puede divorciarse del trabajo de los hombres, sin embargo, esa actividad concreta del hombre no es productiva únicamente en los términos económicos y mercantiles porque en fin el trabajo, como actividad de los hombres, lo que hace es vincular a esos hombres consigo mismo, con los demás y con su medio y así es parte de la realización humana. En la medida en que es parte de la realización humana es además una parte vital en la formación de la vida y proyectos personales, proyectos de familia o proyectos sociales. Por esta razón, la relación que se entretejen entre la educación y el trabajo no se limita al simple éxito en el mercado laboral ni a la transformación de los trabajadores en apéndices de máquinas que los convierten en un engranaje de un proceso de reproducción en términos neoliberales. Los resultados están a la vista porque la educación y el trabajo, siempre bajo los parámetros y las directrices del neoliberalismo, derivan a nivel sistémico, en una organización fragmentada, tecnocrática, de carácter elitista y clasista en relación a la educación, el trabajo y la salud, que simplemente es inadmisibles en un régimen que aspire a la profundización democrática. Si nosotros localizamos los conceptos en los que se estructura el sistema educativo neoliberal obtendremos conclusiones análogas.

El sistema educacional de los dominantes conserva sí su propia fe que le pertenece pero esta no tiene relación con la igualdad de las oportunidades porque esa fe admira las condiciones que la hicieron triunfar, es decir, la razón economicista que así proyecta sus virtudes. El neoliberal da gracias por eso. Por lo mismo, los artistas del humanismo deben buscar y luchar, en el campo educativo, por la transformación profunda de su sistema educacional recuperando para el régimen político un rol dirigente en un sistema donde la totalidad de los actores involucrados en la cuestión educacional tengan una presencia más democrática en la gestación y en la generación de las políticas

educacionales. En el marco analizado hasta ahora, el régimen neoliberal en declive impulsa el desarrollo de algunos conceptos en materia educativa de base estrictamente mercantiles que hay que examinar. Entre éstos tenemos el profundo cambio que implica la definición de la educación como un derecho inherente del trabajador, es decir, como herramienta de búsqueda de igualdad y acceso a oportunidades, por un paradigma centrado en la educación tratada como mercancía, como una más de las que compone el régimen político de dominación, ofuscación y desesperación. La educación como mercancía más ahora solo es una inversión pero en su peor sentido, es decir, en el sentido de la empresa privada que busca rentabilidad por encima de toda consideración social. Así, siempre bajo la óptica del neoliberalismo, éste nos plantea una visión de los hombres y su humanidad como un simple medio y no como un fin porque el trabajo humano es reducido a una despersonalizada y vulgar definición como *recurso humano*. En esas circunstancias, al neoliberalismo le es necesario eliminar el derecho de todos a la educación para convertirla en una mercancía como lo hizo con los sueños, las esperanzas, la salud y el trabajo de los hombres. La educación reducida a su mínima expresión, o sea, reducida a mercancía, se convierte en herramienta de consumo restringido y elitista porque a ella solo tendrán acceso quienes dispongan de los recursos suficientes para comprarla en los términos en que sea ofrecida en el mercado. La educación es despojada de cualquier sentido político de responsabilidad y formación ciudadana, de consolidación y de capacitación del trabajo y es sustituida grotescamente por el sentido del lucro de los intereses privados. Se trata de formar mano de obra hábil y técnica pero amorfa y apolítica, de nula o escasa crítica respecto a la realidad, de manera que se pueda gobernar sin grandes sobresaltos porque el neoliberalismo, como razón reaccionaria y conservadora, odia los sobresaltos. Para hacer frente a estas molestias forma un aparato opresor donde se jerarquiza el campo tecnológico en detrimento de lo humanístico, de las ciencias humanas, de lo ético, lo moral, lo político y social. La apreciación de la educación como mercancía significa convertirla en una vía para generar altos resultados económicos en el marco de un nuevo esquema de transferencia de la renta nacional donde los dominantes y sus mercados son los principales beneficiarios del desarrollo. De todas maneras y más allá de la ideología neoliberal, la educación no puede ser una empresa e inversión que desnaturalice su finalidad porque ésta se relaciona con el pleno desarrollo del ser humano en el sentido más integral, abarcador, inclusivo y ético. Sin embargo, a través de esta mercantilización de la educación y la salud (que implica una amplia agresión al trabajador) el régimen neoliberal suprime la autoridad y conserva el poder reforzando su arte de control. Éste es el tipo de régimen formal que prevalece en Occidente. Podemos llamarla democracia liberal o burguesa o democracia anarquista enmascarada y pseudo democracia pero, su raíz está en el principio de que cada individuo nace libre



y su dignidad exige que obedezca solo a sí mismo. Naturalmente, luego todo se disloca porque los dominantes necesitan cierto orden para prosperar en los negocios de manera que la dialéctica de ese régimen conduce a la fórmula del Contrato social de Rousseau:

*Encontrar una forma de asociación... por la cual cada uno, al unirse a todos, no obedezca, sin embargo, a nadie más que a sí mismo y quede tan libre como antes.*

Declarar que la autoridad reside en la multitud como sujeto propio sin poder salir de ahí es un bamboleo ideológico destinado a permitir que ciertos mecanismos mitológicos ejerzan el poder sobre los hombres sin tener sobre ellos autoridad alguna. El poder del arte de dominio neoliberal a través del Estado (expresado políticamente en su régimen) disfraza la anarquía de los mercados e intereses elitistas. Concentrada su atención en relación al origen del poder y satisfecho por la idea que en democracia la autoridad del régimen político emana del pueblo, la democracia liberal moderna defiende todas las usurpaciones de poder de los trabajadores por parte de la autoridad del propio régimen. Proudhon describió admirablemente este proceso: las mayorías son, en la hipótesis y en la teoría, el sujeto de la soberanía y de hecho esa *masa* carece de *discernimiento político* salvo en las cosas simples donde el instinto de la naturaleza humana es más seguro que la razón. De esto, resulta un equívoco primordial porque los diversos delegados de la multitud, o sea, los representantes dirigirán la soberanía pero deberán obrar como si ella se dirigiese por sí misma. En esas condiciones, el ejercicio de la soberanía exige mitos y una construcción teórica mitológica donde se desarrolla la necesidad de la razón dominante. En la racionalidad de ese tipo la representación de la mayoría se encolumna en procesos de participación de los trabajadores. No puede ser de otra forma porque a partir de la primacía de la representación (siempre en desmedro de la participación del trabajador) se construye una democracia formal y nominal que en la práctica se muestra solo como pura dinámica de control de ciertas minorías dominantes sobre los intereses de las mayorías. A partir de esta primacía de lo formal sobre los derechos reales, la razón dominante dispensa mitos, representaciones e imágenes colectivas. Al tiempo que se desarrolla este proceso, la razón se siente y cree representante exclusiva de las imágenes y símbolos más sublimes pero solo estamos frente a un retroceso fisiológico. El neoliberalismo así ya es una plena dictadura de seguridad nacional pero no como las que conociéramos en los años '70 y '80 sino que hoy ese régimen se expresa de manera mucho más sublime a través de otras formas de coerción económica, es decir, a través de la amenaza a ser desplazado del mercado de trabajo a partir de la posibilidad de ser excluido, apartado y marginado de los beneficios del régimen. Por eso, el neoliberal es

un régimen político de un autoritarismo sobrecogedor pero que no es visto de esa forma porque la soberana multitud se resume enteramente en la persona de los representantes. Es así como la teoría del poder en la democracia liberal engendra el régimen político totalitario o neoliberal. La ruina de la autoridad y del principio de autoridad, en beneficio de un poder que es sin autoridad y que se caracteriza por un arte de poder sin ningún fundamento jurídico ni límites, se consume en el neoliberalismo. Es que la única autoridad que en realidad reconoce el neoliberalismo es la del automatismo del mercado que también es falso porque el mercado no tiene nada de automático. No existe la mano invisible de Adam Smith. Más bien, el mercado es controlado por la fuerza de los que tienen esa capacidad para imponer intereses corporativos por sobre los otros grupos sociales más débiles en términos estructurales. El neoliberalismo es hijo de las luchas más terribles acumuladas en su devenir por los dominantes que terminan incluso boicoteando la autoridad que alguna vez pretendieron defender. En esa circunstancia solo puede germinar la crisis de la autoridad política que busca solucionarse a partir de múltiples formas de servidumbre de los sectores populares en favor de quienes representan los intereses de los grupos de poder dominantes.

Muchos se rasgan las vestiduras al ver las consecuencias de la crisis de autoridad producida por el neoliberalismo y los dogmas en que sustenta sus decisiones políticas. Pero, todo es simple apariencia e hipocresía porque los grupos neoliberales no buscan solucionar ninguna crisis, por lo menos no en términos estructurales porque ello implica por fin el cambio de régimen. En realidad, el neoliberal busca resolver esta crisis implantando un autoritarismo de dimensión global que también produce una inmensa cantidad de hombres pisoteados en su dignidad, expoliados, arrojados a los campos de la exclusión y la marginación, condenados a la muerte más atroz, lenta, a la inanición y a la desesperación más sobrecogedora fundamentada racional y lógicamente a partir de una falsa dialéctica del poder que ostenta un desprecio absoluto por el sujeto humano y sus derechos. Por eso, este totalitarismo es el fruto más oscuro de la democracia anarquista disfrazada. La falsa dialéctica del poder y la idea que la propiedad de las fuerzas productivas es condición única para la libertad del trabajador o la idea de la conciencia común del Partido único (que es identificado con el Estado o la raza) son paradigmas que refuerzan el autoritarismo. Que los principios y la ética de los teóricos contractuales en general desemboque en un régimen burgués, autárquico y totalitario, tiene como fin la entera descomposición de la autoridad como principio moral en favor del poder más absoluto como fuerza coercitiva y, en la medida en que la anarquía devora la sustancia de la autoridad, las máscaras más profundas del poder se vuelven una realidad única que nos permite comprender mejor la complejidad del fenómeno del poder, de la autoridad y las contradicciones de ese proceso.

### **El autonomismo.**

Nos enfrentamos con ciertas paradojas y antinomias en el campo de la teoría que luego serán plasmadas en la misma praxis y en la acción política. Paradojas relacionadas con la hipocresía política primera en que se detenían los antiguos teóricos del absolutismo al ingeniárselas para que la fuerza pareciera justa y que luego será sustituida por el desprecio manifiesto de esa misma justicia y auténtica autoridad. En ese contexto exaltan la fuerza del maquiavelismo político y del poder sin más autoridad que el poder como fin. Así, el régimen político y el núcleo del espíritu democrático hoy solo aspira a poner toda vida bajo la autoridad del derecho fundándose, en fin, en la falta de estima y amor por la persona humana volviéndose una perfecta negación práctica de los derechos y dignidad más profunda del hombre. Cuando los derechos humanos son así eliminados del acervo ético del hombre, su praxis y acción política queda fuera, en otro ámbito y en otro mundo, la evolución y progreso de la humanidad. Las falsas representaciones de la salvación de la humanidad para todos, en las que pretenden ahogarnos los neoliberales y sus sicarios de la tecnocracia, se compone de atributos del ser más pecador, autista y temible. Por eso, no podemos tener ninguna consideración con sus paradigmas, sus políticas y proezas. De manera siempre implacable hay que combatirlos con toda la fuerza que está de nuestro lado para construir una vida y tiempos mejores. No basta con decirlo y es necesario denunciarlo, es necesario luchar contra todos los conceptos neoliberales que existen en esta realidad y que forman esta cotidianeidad porque, sin más, nunca pretendieron edificar una obra plena de justicia y derecho, de respeto por la humanidad, por los derechos cívicos y la dignidad. Ahí está la contradicción interna de estos regímenes, del neoliberalismo en particular y del capitalismo en general. En cambio, la democracia orgánica, la democracia en términos de consolidar la misma (r) evolución permanente, entonces, no puede suprimir ni siquiera el principio la autoridad ni el poder. Debe así querer que ambos emanen de la participación y movilización de los trabajadores y se ejerzan en su nombre y con su apoyo. En las raíces de esta teoría, supone que en verdad el hombre no nace libre ni independiente pero tiene el derecho y los medios, materiales y espirituales, para conquistar la libertad y una profunda y bienhechora emancipación respecto al principio de la realidad de forma que los hombres sean gobernados como personas, no como cosas, de modo que se reivindique un bien común humano, es decir, que recaiga sobre las personas y cuyo valor sea la libertad, el crecimiento y el desarrollo en beneficio de todos. Más allá de la mera definición de los trabajadores como una mercancía que se vende y se compra al mejor postor. Más que un pensamiento e idea de la libertad en los términos de la teoría capitalista, o sea, la idea de la libertad que se apoya en la autonomía de los individuos, el

racionalismo humanista deberá desarrollar otro tipo de términos y conceptos que fundamenten otras teorías mucho más democráticas. Surge así la idea de la *disponibilidad* en contraste con la idea de *libertad* del neoliberalismo (que es una construcción teórica del pensamiento de la milenaria y rica cultura de China).

En ese contexto, el término de *disponibilidad* se refiere a dejar abiertas todas las posibilidades porque lo que el sabio debe temer, en primer lugar, es la *parcialidad* que lo conduce así a concentrarse sobre uno de los aspectos de las cosas y a no captar o ignorar otros. Como nos lo dirá Confucio:

*“Cuando convenía tomar una carga, la tomaba; cuando convenía dejarla, la dejaba.”*

Entonces, la sabiduría no es más que eso, pero todo eso, es decir, *de la sabiduría es el momento* y todo es una cuestión del momento, de voluntario *justo medio* u oportunismo pero, con la condición de no considerarlo en el sentido en que lo vulgariza el neoliberalismo. Existen dos formas centrales de pensar el *justo medio*. Primero, se lo puede pensar como un punto de equilibrio entre dos extremos y posturas políticas. El centro político tal vez como lo es, por ejemplo, el reformismo político como fin en sí mismo (ante los extremos que forman el humanismo por un lado y el neoliberalismo por el otro) pero esta idea del *justo medio*, en este caso en particular, nos conduce a una actitud mediocre del *nunca demasiado*, es decir, del conocimiento y la sabiduría, de la teoría y la praxis y acción política tibia, superflua, temerosa, oscurantista y gris. Esa que evita cualquier riesgo y lucha respecto a las cuestiones que nos afectan como hombres. Por otro lado, representa una idea mucho más interesante porque el *justo medio* de los sabios de la cultura oriental, consiste en poder hacer tanto una cosa como la otra manteniéndose así abiertos a los extremos y no mantenerse prudentemente a la mitad de la ruta, a mitad de camino entre uno u otro, entre el humanismo militante y el neoliberalismo en este caso. Entonces, el luchador social se sumerge tanto en la desmovilización como en la embriaguez que produce la lucha en los términos del humanismo. Esto, de acuerdo a las circunstancias, según la ocasión o el mismo momento político e histórico porque lo esencial no es sumergirse en las profundidades del conformismo o de la lucha, lo ideal es no quedar hundido en ninguno de los extremos para mantenerse abierto a todas las opciones. La desviación no consiste en dejar de luchar por un día sino el no poder luchar y quedar así prisionero del conformismo porque, en ese caso, ya no puedo abrir el umbral a la posibilidad de lucha por el humanismo y caemos en la dependencia y el reformismo político como fin mismo. Una democracia orgánica no trata de borrar de su ideología la noción de la *autoridad*, ni mucho menos nociones centrales como la de la *libertad*,

sin embargo, sería importante considerar el concepto de *libertad* en el sentido de la *disponibilidad* de diversas opciones de manera que aprovechemos en su máxima expresión estos conceptos.

La democracia en los términos del humanismo así no niega la noción de *autoridad* sino que por el contrario la pone en evidencia porque admite en su seno una nueva doble verdad del sentido común que nos plantea que obedecer, según los términos del humanismo a quien tiene realmente derecho a dirigir la acción, es en sí mismo un acto de razón y de libertad como también lo es obedecer a quien tiene el cargo de dirigir la obra hacia el bien común porque eso es actuar como hombre libre que no está al servicio de otro hombre ni mucho menos al servicio de un Estado ídolo. Por su parte, el ascenso de nuevos regímenes políticos alternativos al neoliberalismo en nuestra región, es un hecho que confirmó las dificultades de los movimientos sociales para proyectarse al plano político y para construir un nuevo arte de poder. El reformismo y el autonomismo, llegado el caso, desconocen estas limitaciones porque el primero se aterroriza ante la movilización de los trabajadores, convirtiéndose en un régimen timorato y cobarde, mientras que el autonomismo idealiza la resistencia popular espontánea al extremo de construir una gran mitología. En su momento, el autonomismo no fue capaz de registrar que las asambleas y los piquetes en Argentina, a fines del 2001, fueron insuficientes para impedir la reconstitución del poder y de la lógica de las clases. Tampoco es capaz de concebir teóricamente, en la praxis y en la acción política que los agrupamientos de los combates, de movilizaciones en nombre de determinadas reivindicaciones, necesidades y demandas, expresan peculiaridades sectoriales y nacionales planteando muchas veces demandas y derechos que niegan el racionalismo neoliberal aunque generalmente no presentan propuestas alternativas creíbles.

El pecado capital del autonomismo como ideología es que desvaloriza y frena la formación de un arte de lo más y mejor posible, desvaloriza y limita la conciencia y la organización que necesitan los oprimidos y dolientes para hacerse con los laureles de la gran victoria. Descalifica la confrontación con el neoliberalismo en el terreno y en el aspecto electoral e ignora las restricciones de una democracia directa que hace mucho cruzó los límites del utopismo más descabellado y reaccionario. La multiplicación y diversidad de los movimientos y de organizaciones no gubernamentales, de partidos y de asociaciones de base, de organismos de contrapoder y movimientos sociales, si bien son fundamentales en la lucha no evita, sin embargo, la negociación con el régimen para obtener, llegado el momento, conquistas y demandas populares. Por eso, el autonomismo muchas veces pierde de vista que las cooperativas no pueden prosperar como islotes colectivistas porque son erosionadas por la competencia mercantil de la lógica de la dominación o generalización de la mercancía que en el neoliberalismo es atroz y cruel. La

ilusión de gestar un régimen económico paralelo al neoliberalismo se basa en falsos diagnósticos y en vertientes ideológicas que alientan un programa de auto producción que solo afianza estructuralmente el subdesarrollo. Sobre los autonomistas así pesan grandes maldiciones relativas con la debilidad y la locura de posiciones políticas que terminan cayendo en la utopía y en un descrédito que finalmente favorece a los factores de poder históricamente dominantes. Estos, en definitiva, evitan el minucioso balance de la historia del hombre porque desconocen la centralidad del Estado y, al postular que el capital depende de la fuerza del trabajo, no captan la preeminencia de la ofensiva de la razón e ideología neoliberal y hasta son capaces de recurrir al uso excluyente de determinadas categorías abstractas que desde este punto de vista obstaculiza la comprensión de la función del Estado y su régimen. En cambio, el análisis del neoliberalismo contemporáneo exige apelar a criterios más objetivos de investigación que el radicalismo subjetivo rechaza. Celebrar la eterna transición de la izquierda, asumir conceptos neoliberales o formular preguntas sin respuesta, obstruye la indagación que perpetúa ideas nacidas de la utopía. El valor ideológico de nuestra ética nos lleva al reconocimiento pragmático que la prédica autonomista no solo tiene una buena recepción en muchos países sino que es un argumento central que organizan las posturas y políticas ligadas al reformismo como fin. Esto simplemente implica que todo lo que es el autonomismo lo es el reformismo porque en última instancia ninguna de sus posturas busca la superar el neoliberalismo.

La prédica autonomista, sin una meta que busque el cambio estructural urgente y siempre necesario en nombre del humanismo, se encuentra del lado neoliberal. Por eso, sus pragmáticos dirigentes son atentamente escuchados, admirados y adulados por doquier al tiempo que sus propuestas despiertan interés en los centros del poder. Los autonomistas, como buenos reformistas, rehuyen del encuadre ideológico porque pretenden mostrarse como dirigentes que están en el *justo medio* bajo los términos neoliberales y así se vuelven inoperantes y cómplices de la pobreza, el desempleo y la miseria estructural. Comparten sensibilidades, actitudes y proyectos y aún sostienen una doctrina común difundiendo una crítica moral al neoliberalismo desde perspectivas que se pretenden contrarias, de manera absoluta, al autoritarismo porque, al mismo tiempo, convierten el egoísmo en deber, el dolor en desaire y limitan y regulan toda expresión de simpatía y alegría por parte del trabajador. En el plano relativo a la transición, los autonomistas solo son capaces de elevar el egoísmo personal a la altura de una de las virtudes rectoras de una ética que nos ofrece conformismo, silencio, carencia de deseos e imperfecciones. En el plano político hay ciertos proyectos autonomistas que en la práctica son parte del desarrollo de algunos movimientos sociales en la región. Por ejemplo, la sublevación popular en Argentina a finales del 2001 fue una experiencia particularmente relevante para los sectores autonomistas porque interpretaron

que su proyecto se basaba en organismos surgidos en esa rebelión. Entonces, presentaron las asambleas barriales y piquetes como ejemplos válidos de la auto organización libertaria y extendieron esta valoración estratégica a los clubes de trueque, las fábricas recuperadas y los colectivos contra culturales pero, inmediatamente después y ante la falta de un real proyecto alternativo, la esperada recomposición de la clase dominante debilitó esas asambleas atenuando las expectativas de las acciones de los trabajadores. En base a este contexto, los factores de poder dominante como conjunto, ahora nuevamente homogéneo, progresivamente lograron desactivar la demanda democrática inmediata basada en el *qué se vayan todos* a través del encauce institucional que la revuelta no logró contrarrestar. Los autonomistas no registraron que los dominantes aprovecharon las limitaciones de una sublevación aguerrida pero carente de organización, de liderazgo y conciencia popular. Conciencia que posiblemente habría de movilizarse en nombre de condiciones más precisas de existencia, en nombre de una liberalidad de las costumbres, una conquista de determinantes demandas, una gran dulzura y por sobre todas las cosas una ausencia de militarismo. La asamblea surgió cuándo el quiebre de las instituciones transformó la propaganda neoliberal contra los políticos y la representación en una radicalizada movilización contra todo el régimen y canalizaron la participación y politización del trabajador en el momento de mayor efervescencia. Sin embargo, decayó cuándo los grupos dominantes recuperaron los hilos del poder y del sistema de manera que la esperanza de cambio otra vez fue sometida y canalizada por el arte de los gobernantes. Los autonomistas omitieron este balance político para evitar una fuerte crisis de tipo ideológica olvidando por ejemplo que los trabajadores en su conjunto no pueden construir una alternativa libertaria si antes no desarrollan un proyecto político ligado a su interés. No le asignan relevancia a este obstáculo porque consideran que el movimiento social tienden a construir una nueva sociedad bajo el impulso espontáneo de la rebelión pero la experiencia histórica no corrobora esta caracterización. Durante la crisis del 2001 también florecieron una variedad de movimientos y organizaciones económicas propuestas por el autonomismo donde los clubes de trueque fueron particularmente efímeros porque retrotrajeron el comercio a formas básicas que pronto son absorbidas nuevamente por el neoliberalismo. Entonces, el trueque solo perduró bajo el impacto coyuntural de la devaluación y la emisión de cuasi monedas y se diluyó con la reconstitución de la circulación y dominación de la mercancía al tiempo que el fervor que despertaron otros emprendimientos disminuyeron también bajo el efecto de la reactivación económica porque las presiones y tensiones de competitividad del entorno neoliberal afecta especialmente a los talleres de autogestión y micro emprendimientos.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Algunos autonomistas perdieron de vista el carácter defensivo de estos organismos que justamente emergieron con fines de supervivencia en el cenit de

Llegados a este punto, vemos que las repuestas a los dilemas de los trabajadores no surgen de una dinámica auto-generada por cada movimiento porque para hacer frente al aceitado dispositivo, al tremendo leviatán y la maquinaria de dominación que manejan los dominantes, las organizaciones representativas de los intereses de los trabajadores necesitan apuntalar a la conciencia que se mofa, se ríe y coloca cotidianamente en ridículo a la razón neoliberal. Los dominantes en este sentido acumulan siglos de experiencia en engaños, fábulas y mitos que refuerzan su sentido de pertenencia además acumulan una vasta experiencia en el desarrollo de la opresión y la represión. Este adiestramiento no puede simplemente ser contrarrestado con la acción

---

la crisis. Pero, muchas panaderías, comedores y huertas, persisten porque fueron creaciones de lucha y movilización popular. Estas son gestadas sin apoyo oficial y con el sostén exclusivo de la comunidad comprometida pasando a formar parte de una explícita tradición de resistencia toda vez que son capaces de demostrar que los desempleados no son holgazanes ni decadentes. Desgraciadamente, los excluidos, por más que se organicen y luchen, batallen y movilicen por sí solos no generan empleo en gran escala ni menos son capaces de proveer ingresos al grueso de la población y esta limitación estructural no es considerada por los teóricos del autonomismo.

La empresa recuperada fue otro logro de las fuerzas de la rebelión porque libraron una dura batalla contra jueces, gobiernos y ex propietarios que buscaron desalojarlas o simplemente asfixiarlas económicamente. Al final sobreviven a la represión, al ahogo financiero y atropellos judiciales ilustrando en la práctica como se puede gestionar esas empresas sin la presencia de los patrones. Pero, los autonomistas olvidan que estas fábricas operan en un bien reducido segmento del universo laboral y no deben ser idealizadas. Las empresas recuperadas pueden desarrollarse y apuntalar un proyecto libertario pero es equivocado verlas como islotes libertarios dentro del universo del sistema de producción neoliberal porque, más allá de algunos fenómenos fisiológicos y políticos, el neoliberalismo mantiene su dominio por medio de la razón. Difunden una imagen idílica de los movimientos sociales, de las organizaciones no gubernamentales, movimientos y asociaciones de vecinos suponiendo que estos agrupamientos avanzan saltando y salvando todos los obstáculos de la realidad neoliberal cuando muchas de estas organizaciones están muy comprometidas con las formas del poder dominante. Es que los autonomistas confían ciegamente en la suficiencia de la lucha social y descalifican la necesidad de un proyecto político alternativo regido por partidos políticos representativos del interés de la mayoría. Consideran equivocadamente que la experiencia acumulada en la acción popular conduce a la maduración espontánea del sentimiento que van contra la lógica neoliberal de la población.

Por su parte, en Méjico, la imagen autonomista del movimiento zapatista desarrollado como movimiento social indígena, como emergente espontáneo de la lucha de esos sectores sociales, no consideró la intensa preparación de una fuerza política que tardó unos diez años en salir a la superficie con acciones



espontánea y autonomista venida desde abajo. Eso sería desconocer la misma complejidad política del neoliberalismo. Entonces, el autonomismo antes que hablarnos de lucha se refiere a la serenidad, al consenso y el diálogo, porque hace un llamado continuo a la paz y equilibrio. Así, el autonomismo necesita, con una urgencia conmovedora, nuevas facultades y elementos para dejar de padecer y reivindicar de una vez por todas la mejor forma del uso de la acción política directa como rasgo de los nuevos agrupamientos, partidos y movimientos de lucha que se complementa con recursos más legítimos de negociación. Esos movimientos valoran el sentido de comunidad y apuntalan los principios de solidaridad pero esa conducta se encuentra incorporada a todas las acciones colectivas de los dominados. Lo novedoso radica en como se renueva esa tradición. Todos los integrantes de los diversos movimientos sociales- políticos detentan la misma condición de explotados, de marginados y excluidos por el régimen neoliberal pero en definitiva eso no significa que comparten una identidad común. De hecho, la pertenencia es un producto singular de cada lucha, de cada combate y cada experiencia y emerge de la resistencia contra los atropellos constantes del neoliberalismo que tienen que ver con la pérdida del empleo, la humillación etnocentrista o la carencia de tierras. En estas movilizaciones se generan múltiples articulaciones sociales entre los sujetos y los movimientos sociales y ciertas vinculaciones con la tradición e historia nacional que el propio autonomismo, como movimiento político que se queda a medio camino, soslaya. Es que solo pueden hacerse los distraídos al no entender y reconocer las múltiples peculiaridades de esos movimientos porque frecuentemente estiman que la lucha contra el régimen neoliberal no se puede abordar en términos nacionales ni mucho menos en términos de lucha de clases porque no notan que el centro neurálgico de la reproducción del neoliberalismo se ubica en la extracción de la plusvalía, es decir, en la explotación de la fuerza de trabajo de manera que la dominación solo se desarrolla para reforzar la explotación misma.

Nuevamente, la defensa de la lucha social en desmedro de la acción y de las movilizaciones en términos políticos, induce a muchos autonomistas a promover la expansión de un *antipoder* exterior al marco institucional del Estado capitalista. Desde esa perspectiva, es difícil entender el autonomismo a menos que analicemos el campo donde fue desarrollado. No fue ni es realmente, al igual que el reformismo como fin en sí mismo, un movimiento

---

guerrilleras que exigía entrenamiento y trabajo previo. Los zapatistas reclamaron en su momento el reconocimiento legal de los derechos de los pueblos indígenas enfrentando el cerco político y aún represivo del régimen y revelaron las trampas del gobierno pero en ningún caso la experiencia o identidad forjada en la lucha bastó para resolver los dilemas políticos en el país porque faltó un auténtico proyecto político, un trabajo teórico y una ideología pertinente en el sentido que reforzara los combates librados muchas veces de manera heroica.

de reacción contra los dominantes sino que más bien es una consecuencia de ésta y una conclusión más (de aterradora razón lógica) de la fórmula del utopismo que por eso solo favorece al neoliberalismo. Los autonomistas son los más notables en el campo del utopismo de la acción política porque, ante la cuestión política y filosófica del *ser o no ser*, definitivamente optaron por *no ser* y prefirieron, con una clarividencia que alarma, ser el vértice que exige la falsificación de las luchas de los trabajadores y de la realidad que impera. Es indudable que la auto- organización cumple un rol decisivo en cualquier irrupción popular pero la experiencia histórica nos demuestra que esa intervención decae en los períodos de reflujo. Por eso, resulta necesaria la organización política estable de los trabajadores que apuntala las formas de representación indirecta. Finalmente, las distintas formas de la democracia directa que propone el autonomismo como opción solo podrían contribuir de manera complementaria a la organización de la sociedad en un proceso de construcción nacional, popular y humanista. *Cambiar el mundo sin tomar el poder* es el proyecto estratégico de muchos autonomistas que utópicamente intentan prescindir de la cuestión del régimen político y de la naturaleza del Estado. ¿Cómo se elude la cuestión del Estado frente a las múltiples y varias demandas de los trabajadores? El Estado y su régimen político pueden ser combatidos, resistidos o reformados pero jamás pueden ser ignorados. Una postura política- estratégica que no reconozca algo tan evidente va contra todas las condiciones que permiten hasta ahora desarrollar la lucha de los trabajadores. Todos los reclamos de los movimientos sociales y políticos, los reclamos de las cooperativas, la asociación de vecinos, de las organizaciones no gubernamentales o las asambleas barriales, evidentemente están dirigidos al régimen. Algunos movimientos logran imponer sus peticiones y otros sólo consiguen conmover pero los resultados de estas exigencias se miden por las respuestas obtenidas del régimen político mismo. Es ahí donde se define la cuestión, es decir, si con nuestras acciones de resistencia somos capaces de alterar la lógica de la razón y actuaciones del régimen político para que desde ese momento particular gobierne y gestione en favor de los intereses de los trabajadores que tienen directa relación con aplicar políticas de inclusión. En ese contexto, la lucha termina siendo una acción política de resistencia y de movilización de los trabajadores que buscan construir otro régimen político que contradiga en sus fundamentos la naturaleza capitalista del Estado en que se solventan hoy nuestras formas de vida. La validez de la lucha así se define y plantea en la posibilidad real o no de alterar la naturaleza propia del Estado capitalista. El autonomismo simplemente demostró que no está a la altura de las circunstancias.

### **Los autonomistas y la toma del poder.**

La trascendencia de los combates por el poder y el dominio es que en ellos se juega el destino de millones de trabajadores, de los excluidos y de los marginados y en este sentido nuestro arte de poder tiene la responsabilidad de fundamentarse en un proyecto político coherente porque en realidad la confrontación es dramática e implica grandes sacrificios. Los aciertos se premian con conquistas y victorias, con cánticos populares, con lágrimas de hombres más sinceros y respetuosos pero los fracasos se pagan con sudor, lágrimas, con la sangre, tortura y juicios sumarios, con las desapariciones, la apropiación de niños, con profundo dolor, golpes de Estado y frustración. No lo olvidemos nunca y no olvidar significa también invertir la interrogante de la postura autonomista y preguntarse por las consecuencias de no tomar el poder. Entonces, si el neoliberalismo es responsable de tantas catástrofes y padecimientos es porque muchos movimientos revolucionarios renunciaron a la toma del poder aceptando la continuidad del régimen o delegando la gestión del gobierno en políticos, líderes y dirigentes que simplemente reconstruyeron los intereses y valores estructurales del régimen político. Los autonomistas, incluso nos alertan contra cualquier forma de ejercicio del poder porque interpretan que éste reproduce la represión y opresión pero al mismo tiempo no consideran que eludir el manejo del régimen, de la gestión pública, solo ayuda a preservar el estatus y consolidar así las penurias de los trabajadores. Si se quiere cambiar la realidad no se puede rechazar el control del régimen. Incluso más: en ese contexto, es necesario cambiar la naturaleza del Estado y esto solo es posible con el desarrollo de un arte de poder en los términos de la primacía del derecho a la vida. La propuesta de *cambiar el mundo sin tomar el poder* descalifica un camino sin indicar otro, descalifica una alternativa menos utópica como lo es la (r) evolución permanente y así el autonomismo se convierte en un peligro que niega la condición más natural del hombre, a saber, la capacidad de luchar por determinadas esperanzas, sueños, la capacidad de tomar posición, defender sus intereses, crear ideas contrarias al racionalismo de las elites, la capacidad de mutilación, de gestión y agresión hacia todo lo que implique caracteres extraños que van contra la evolución histórica del hombre. Por eso, transmite una amarga sensación de impotencia y solo reivindica la insubordinación y rebeldía pero nunca sugiere cómo triunfar en la dura batalla contra la dominación neoliberal. Durante años, el reformismo político, expresado en la postura de la socialdemocracia, reforzó el Estado capitalista y hoy transita paulatinamente pero sin descanso hacia el neoliberalismo. La cuestión es que los autonomistas basan sus ideas de cambio en la espontaneidad mientras los reformistas lo hacen a través de la negociación institucional, a través del consenso que les favorece desde una posición de poder, dominio y control y por eso son solo los humanistas los

que impulsan realmente las demandas, reivindicaciones y los derechos de los trabajadores con métodos que son contrarios a la razón neoliberal para de ese modo enlazar las reivindicaciones sociales básicas de calidad de vida con un proyecto y una alternativa reformista y radical. Los autonomistas rechazan la toma del poder pero no objetan hostigar al régimen a través de organismos de auto organización de base que definen de manera bastante vaga. Proponen forjar y desarrollar, en el clamor de la lucha, contrapoderes territoriales para empezar a erigir una nueva sociedad a fin de estimular un antipoder que sería opuesto y contrario a las estructuras estatales. Sin embargo, cualquier sea la modalidad que adopten esas organizaciones en última instancia actúan dentro de la lógica del régimen neoliberal viéndose así obligadas a negociar con los tecnócratas que dicen cuestionar. En verdad, el autonomismo cuestiona con acertada severidad la adaptación de la centro izquierda al estatus cuando este es dominado por la lógica y razón del neoliberalismo pero siempre se quedan a medio camino, en el justo medio, no siendo capaces de registrar que sus propuestas de gestación de contrapoderes enfrentan los mismos problemas porque más tarde que temprano la autogestión y los bolsones de resistencia territorial deberían definir si preservan o derrocan el régimen y la razón en que se estructura. La centro- izquierda no considera esa posibilidad y así el autonomismo evita abordarla en toda su complejidad. Si el autonomismo se mantiene fiel a sus preceptos, que lo definen como alternativa que no busca la toma del poder, no será viable para los trabajadores, ni mucho menos será un serio proyecto político, porque el autonomismo deja el régimen político en manos de los dominantes que controlan la gestión de la agenda pública y la iniciativa política. El intento del autonomismo de cambiar nuestra realidad cotidiana, el mundo y la relación con el entorno sin luchar por la conquista del poder, presupone que el rodeo del régimen, de las presiones ejercidas por el interés de los dominantes y sus tecnócratas, los dirigentes políticos y sus transnacionales, permitirá construir de a poco una realidad alternativa. Pero, ¿cómo evitan ellos- autonomistas- en ese tránsito la contaminación con el ambiente y la lógica neoliberal? ¿Cómo neutralizan los efectos corrosivos del capital, la competencia, el egoísmo y el individualismo? ¿Cómo avanza en el plano comercial y económico, a la reconstrucción de la nueva sociedad sin plantearse la toma del poder? Los que rehuyen estas cuestiones simplemente se refugian en ciertas consideraciones políticas, filosóficas y epistemológicas poco complejas que sugieren tres posibilidades centrales:

- a) Primero, la conformación de los consejos auto gestionados, que plantean sustituir simultáneamente el régimen neoliberal y sus mercados pero a continuación los defensores de ese proyecto no indican la manera de concretar este salto hacia las comunidades libertarias y emancipadoras. Es evidente que un cambio de esa

magnitud y alcance exige eslabones intermedios. La extinción del mercado, bajo la égida neoliberal, requeriría un curso previo de socialización porque la superación de la propiedad privada de los medios y factores de producción, no implica sepultar abruptamente todas las formas de expresión de la dominación o generalización de la mercancía según sea el caso. A diferencia del régimen neoliberal, el mercado no puede abolirse. Solo cabe crear las condiciones para su paulatina mutación en base a la lógica de la (r) evolución permanente, en base a la primacía del derecho a la vida.

- b) En segundo lugar, nos plantean la formación de cooperativas pero esta posibilidad está referida a su expansión mientras que el desarrollo de estas entidades enfrenta el serio obstáculo de la competencia con las grandes empresas, con las transnacionales y su lógica neoliberal que globaliza el orbe y las formas en que se estructuran los mercados nacionales y globales, empujando a las cooperativas a aceptar los criterios financieros del acreedor, las normas laborales de los gobiernos defensores del interés del capital y las formas tecnocráticas del régimen neoliberal. La interrogante tiene que ver en como evitar ese sometimiento a las reglas de la explotación, del beneficio y de la dominación o generalización de la mercancía. Los teóricos del autonomismo no ofrecen, ni pueden hacerlo, respuestas porque desconocen que las cooperativas sólo podrían florecer en un cuadro que regule la rivalidad devastadora que impone el neoliberalismo. La verdad es que este escenario solo podría gestarse en una sociedad que es pos capitalista. El proyecto de expandir islotes económicos y comerciales colectivistas dentro del universo del capitalismo, como régimen de producción y distribución de la riqueza, nunca prosperó. Todos los experimentos de economía solidaria aportaron ideas sobre la organización futura de la sociedad, de las relaciones económicas- laborales pero en ningún caso son capaces de aportar soluciones de largo plazo a dilemas como el desempleo, la explotación y la miseria.
- c) Finalmente, los autonomistas nos hablan de la auto producción que se basa en la idea de gestar modelos de auto abastecimiento local. Bajo esa perspectiva, se plantean superar la escisión y las contradicciones entre productores y consumidores recurriendo a formas de gestión anti económicas que reduzcan el ritmo del desarrollo. Esta visión idealiza el atraso estructural del pueblo y disocia el subdesarrollo de nuestros regímenes con la miseria. Por eso, postula el trueque en lugar de la expansión fabril, la

pequeña producción en reemplazo de las grandes obras públicas que generan trabajo, crecimiento, desarrollo y bienestar, y el auto consumo en sustitución del poder adquisitivo creciente del salario real.

Con sus fuertes bases, paradigmas y tesis venidas desde el anarquismo, el propio autonomismo, como ideología, acción y praxis política, logró cierto predicamento entre los estudiantes, intelectuales y desocupados, sin embargo es principalmente a este último sector social al que se dirigen reconocidos teóricos del autonomismo como Negri que entre otras tantas menudencias alaba el éxodo, el nomadismo y el mestizaje apostando, en la teoría y en la praxis política, al desarrollo de nuevas identidades creadas fuera del mundo, de la realidad y ámbito del trabajo asalariado. Por su parte, los anarquistas terminaron fracturados entre los pensadores anarco capitalistas, próximos al liberalismo clásico, y los social anarquistas que están más vinculados a lo que se conoce como resistencia popular. Ciertos rasgos de esta distinción se observa actualmente en el autonomismo que es una corriente de autores libertarios que se comprometen con la lucha social pero que además cuentan con expresiones divorciadas de esta raíz y asociadas a pensadores cercanos al liberalismo anti estatal que se expresan en todos los defectos prácticos y teóricos analizados anteriormente. Los autonomistas suelen referirse con mucha frecuencia al fracaso del socialismo real pero hablan muy poco (no se refieren en absoluto) al balance político del anarquismo. Los autonomistas se olvidan de la experiencia anarquista que no logró participar en un proceso revolucionario clave como fue el nacimiento de la Unión Soviética, que esa experiencia anarquista además careció de viabilidad como proyecto en países como España entre 1930-40 y tampoco pudo reconstruir su movimiento durante el período de 1968 y el ascenso de los neoliberales. El autonomismo contemporáneo no retoma a Proudhon o Bakunin y su indefinición teórica dificulta evaluar cuál es el punto de convergencia actual con el marxismo. Es bastante aventurado y pueril caracterizar, creer y afirmar que las antiguas diferencias perdieron sentido. Es real que existen terrenos de coincidencias en la acción e incluso afinidad de objetivos libertarios pero lo importante es registrar que tipo de aproximación se verifica en la praxis política.

El régimen de naturaleza neoliberal no se limita a operar dentro de las relaciones sociales porque también actúa separándose parcialmente de ese universo a través del manejo cotidiano del poder por parte de los tecnócratas, cuya expansión consagra la fractura estable del régimen con el conjunto de los trabajadores. El régimen político así adquiere cierta autonomía respecto al trabajador y de la sociedad civil en su accionar cotidiano y esto se plasma en la formación de la agenda de gobierno que finalmente es controlada por quienes manejan los resortes del poder de la manera más antidemocrática

porque responden a intereses corporativistas. Los teóricos autonomistas nos proponen la farsa de cambiar el mundo y las relaciones entre los hombres sin tomar el poder porque desconocen que el dominio neoliberal se concentra en áreas que aseguran la reproducción del capital que a su vez asegura el refuerzo de la razón tecnocrática y todas las consecuencias que esto implica. Consideran que el poder se encuentra diseminado en múltiples geografías e imprecisos espacios, rincones de la aldea global y lugares no identificables empíricamente. Sin embargo, ¿si el poder se encuentra tan fragmentado por qué predomina un orden geopolítico jerarquizado a escala global? ¿Por qué existe una globalidad que defiende los intereses del neoliberalismo militante? Es evidente que la fuerza militar, política, social, económica y cultural, que sostienen esta arquitectura de dominio y control, se condensan en estructuras centralizadas y globalizadas. Entonces, sus ojos nos miran todo el tiempo, a toda hora y nos controlan estemos donde estemos mientras sus dioses buscan sumergirnos en un falso mundo exterior. No es lógico plantear y suponer que el poder está en todas partes y en ninguna para de ahí reconocer la presencia global dominante de las transnacionales. Es evidente que los dominantes gobiernan a través de poderes titánicos y no mediante un disperso micro poder. Por eso la visión autonomista del Estado recoge también algunas tesis de la concepción e ideas derivacionistas que usaron algunos marxistas en los años 70 para refutar al reformismo. Esta concepción fue la que contribuyó de manera decisiva a esclarecer algunas especificidades capitalistas del Estado, su naturaleza y funcionamiento de su régimen político pero, inmediatamente después, olvidó que el nivel de abstracción utilizado por Marx para indagar el capital se proyecta directamente al análisis de la naturaleza capitalista del Estado.

El régimen surgió como aparato administrativo para monopolizar el ejercicio de la violencia dentro de ciertas fronteras y se consolidó en la competencia militar por el dominio de esos territorios. Es cierto que la lucha de intereses de clases ocupa un lugar central en el análisis pero es erróneo obviar el marco de referencia de esta confrontación, es decir, el contexto en el que se desenvuelven históricamente las luchas, los triunfos y derrotas. La batalla entre dominantes y dominados no se explica por sí sola por lo que es necesario desentrañar, con el auxilio del análisis marxista, las peculiaridades de cada circunstancia en que evoluciona el capitalismo. Si Marx consideraba que la plusvalía (y no la lucha de clases) era su principal descubrimiento eso se debe a que asignaba gran relevancia a esta forma de indagación. Entonces, la mirada centrada en el grito y en el sollozo más cruel de los dominados no alcanza para ilustrar en qué condiciones se desenvuelven esas rebeliones. Esto exige considerar la coyuntura política, el contexto en que se refuerza la razón dominante, la fuerza social y política de los trabajadores, su arte de lo posible, sus colores, esperanzas y sueños, sus objetivos, metas y proyectos

políticos, los grados de militancia y nivel conciencia. Analizando la totalidad de estos procesos se explica porqué la lucha de clases adopta mayor o menor intensidad en cada circunstancia y en cada realidad histórica.

### **El poder como red de conexiones entre sujetos.**

Sin duda alguna, el poder de crear verdades, fábulas y mitos, es una cuestión importante en la obra de Foucault. El poder definido como red de conexiones y de relaciones entre los sujetos. Que determinadas acciones, su definición y desarrollo, nuestra idea y sentimientos, presentimientos, valores y movimientos- y no otros ni otras- lleguen a nuestra conciencia es sin duda una cuestión de poder y relaciones de dominio, poder y control. En esta perspectiva, Foucault nos habla de una analítica del poder en la que el sujeto se hace y se transforma en lo más inverosímil posible a través del ejercicio del poder de una minoría sobre la mayoría. Entonces, el ejercicio del arte del poder se revela como una estructura y arquetipo que engloba toda nuestra realidad con múltiples representaciones y manifestaciones de fuerza. En su obra *Vigilar y castigar* nos plantea un repaso histórico de la evolución del control y del dominio social desde el castigo corporal, explícito, más básico, ruín, hasta el control y el dominio de la conducta, implícito en el dominio del alma. Este proceso evolutivo originó las llamadas instituciones del secuestro como por ejemplo los hospitales, las fábricas, la prisión, los reformatorios o la escuela, cuyas funciones y roles sociales se basan en la transformación de la vida de los hombres en fuerza productiva de trabajo. En mercancía. El régimen político actual y el anterior, son regímenes disciplinarios debido a las formas de desarrollo de la lógica de las prácticas penales que lo definen, que le construyen una procedencia, una lógica y cierta razón instrumental del dominio, debido primero a las relaciones de poder que subyacen a estas prácticas, a las formas del saber, sus definiciones, sus metas, a los tipos de conocimiento y las maneras del sujeto de conocimiento que emergen a partir de y en el espacio de esta realidad, cuyo rasgo dominante se define a través de la idea del Panóptico. Esta es una manera que adquiere el saber que se apoya en el examen y se organizan alrededor de la norma, leyes y penas, para controlar a los sujetos durante todo el transcurso de sus vidas. Los tres rasgos principales, en este sentido, son la vigilancia, el control y la corrección, como dimensión característica de las relaciones de poder que existen en nuestra realidad. De ahí que necesitemos urgentemente formar un nuevo arte de lo posible que lleve esas relaciones de poder a nuevos estados, a unas formas de relaciones de poder basada en la primacía de los intereses de los trabajadores para que el pasado, ese ignominioso pasado, transfigure en un pasado remoto y el porvenir en un futuro próximo. Estas formas del saber y del poder, de las relaciones entreteljidas a través de la primacía de la lógica de los dominantes



que forma determinada racionalidad, origina así las ciencias humanas, del hombre, ciencias como la sicología, la pedagogía, la psiquiatría, la ciencia política, la filosofía, la sociología, la economía (...) cuyo objeto de estudio es el hombre, el sujeto, desde el cual extraen su saber y su arte de poder.

Desde esta perspectiva, el saber y poder dominante en un determinado momento histórico no son casuales, ni mucho menos inocentes, porque está sólidamente arraigado en lo que son las relaciones de producción de nuestros regimenes políticos que, al defender la primacía del derecho de propiedad en cualquiera de sus formas, es decir, privada o estatal, por sobre el derecho revolucionario a la vida, favorecen en consecuencia a las minorías que de esa manera controlan el sentido de las cosas y la política en general. La escuela, continúa Foucault, es una parte central e integrante de las organizaciones que buscan ligar al sujeto al proceso de producción, de formación o corrección de los productores, lo cual garantiza la producción y a los ejecutores materiales de la misma, en función de una determinada norma y reglas de juego. Como mercancía, los sujetos se ajustan al aparato productivo de manera que éste pueda usar el mayor tiempo de la vida de los hombres en beneficio de los intereses de la reproducción privada del capital. Es la hegemonía del capital sobre la fuerza de trabajo que así entra en acción todo el tiempo, de manera constante y eterna de acuerdo al sentido de la lucha bajo los términos de los dominantes. Este es el sentido del control que se ejerce pero que muchas veces también desconocemos porque se muestra como racional, principio y fin de todas las cosas, de todos los signos y símbolos. Estas instituciones además duplican el modelo del Poder Judicial en el sentido de que en el sistema escolar continuamente se castiga, se reprende, corrige y reprime, se recompensa, evalúa y clasifica. Así, por elevada que sea nuestra conciencia política, el arte de poder alternativo solo verá a luz cuando seamos capaces de elaborar una serie de parámetros, tesis y dogmas que nos muestren en todas sus dimensiones cuán profundo es el agujero en que estamos inmersos, que nos muestre las técnicas políticas del poder de dominio por las que el sujeto se encuentra ligado al trabajo y por las que el cuerpo y el tiempo de los hombres se convierten en tiempo y fuerza de trabajo y pueden ser usados para transformarse en plus-ganancia que atenta contra el principio del placer y con la vocación de cada cual en un ámbito de mayor, mucha mayor libertad del sujeto tanto en sus aspectos individuales como en sus aspectos colectivos y social. La ligazón del sujeto con el trabajo productivo es sintética y política porque forma una unión operada por el arte de dominio de unas elites que controlan nuestras vidas, expectativas o sueños. En este ámbito de análisis no se trata del estudio del Estado sino más bien del análisis del régimen político, de la clase y sectores que controlan el poder que bajo determinada lógica de pretensiones más o menos racionales buscan definir la agenda de gobierno, es decir, las posiciones a través de las que estructuran el conjunto de

pequeños poderes e instituciones situadas en el nivel más elevado del ejercicio del poder pero también a nivel más sutil. Estas razones y verdades, estas formas habituales de hacer las cosas, este sentido que ahora es común, estas impaciencias, normas y decretos desarraigados y en fin estas formas de ejercicio del poder, no están ni por encima ni por debajo de las relaciones de producción sino que la expresan, definen y consolidan. Permiten reconducir la lógica de las relaciones de producción originarias del régimen político y del Estado que padecemos. Estos conocimientos, sus verdades, sus metáforas y poderes están firmemente arraigados en las formas cotidianas en que conducimos nuestra vida como hombres en las relaciones de producción.

Es así porque para que existan esas relaciones concretas y materiales de producción, que caracterizan a los regímenes políticos actuales, es preciso que además existan determinaciones económicas ligadas a ciertas relaciones del poder, del arte de dominio que definen el funcionamiento del saber. En estas circunstancias, el poder y el saber están sólidamente entrelazados, es decir, no se superponen a las relaciones de producción pero al mismo tiempo están mucho más arraigados en lo que las constituye. Foucault centrará así su análisis sobre todo en las formas de la subjetividad que se genera a partir de las relaciones formadas entre el saber y el arte de dominio. Estas relaciones se forman a través de determinadas redes de prácticas del arte de poder, de una serie de instituciones coactivas entre las que encontramos precisamente la institución educativa. Además, en el tratado de lo que Foucault define como *resistencia*, es decir, la superación de esos sutiles mecanismos del arte de dominio, uno queda con la sensación que el autor no es capaz de ver en su más amplio, complejo y simple parámetro, una salida clara a esta situación. De hecho, la resistencia forma parte de las relaciones de poder porque la existencia del arte de dominio conlleva la existencia de una compleja serie de resistencias, de un arte de lo posible alternativo que, en palabras de Foucault, es unívocamente correspondiente al primero. Esta correspondencia supone establecer una serie de relaciones dadas en una multiplicidad de puntos que juegan el rol de determinados antagonismos omnipresentes a través de toda la red del dominio. Por eso, Foucault nos señala que no existe un solo punto particular de rechazo, de resistencias y por eso de luchas como tampoco es probable una localización puntual de ausencia del dominio y la resistencia.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Desde el punto de vista del análisis que busca la formación de una nueva razón, Foucault desarrolla nuevas e importantes herramientas conceptuales que permiten enriquecer nuestra comprensión de los conflictos en donde la relación entre el arte de dominio y el saber generado socialmente por una elite minoritaria juega un rol de relevancia. Cuestionar las sutilezas entretejidas alrededor del arte de dominio y poder, de las falsas resistencias, del reformismo político como fin o del leninismo, es una tarea política incesante pero es necesario ir mucho más allá para ejercer una resistencia que logre transformaciones radicales a través del cual

Es Giroux quien pone de manifiesto como el lenguaje de los teóricos vincula las instituciones educativas con el discurso, el sentido, las formas, la realidad y las relaciones sociales de la dominación. A partir de ahí, estas instituciones educativas sirven como agencias, actores, sujetos, movimientos, cooperativas y organizaciones y partidos de reproducción de trabajadores obedientes al racionalismo de los sectores dominante donde los trabajadores se convierten en defensores y sostenedores del estatus. Es necesario rechazar los supuestos que los organismos educativos como escuelas o universidades, liceos o colegios, son instituciones de formación democrática o por lo menos neutras (que promueven la excelencia cultural y el razonamiento) porque finalmente, el conocimiento no está exento de valoración y de intereses, es decir, ese conocimiento no es neutro y tampoco practica los modos y formas objetivas de instrucción. En su lugar, las teorías de la reproducción de los dominantes se enfocan en cómo el arte de poder es desarrollado como arte del dominio y control para poder mediar entre las instituciones educativas en general y los intereses, valores, metáforas y verdades, que giran alrededor de los intereses de la reproducción privada del capital. Dejando de lado la perspectiva oficial de escolarización y educación, esas máximas enfocan su análisis en cómo las instituciones educativas usan y también abusan de sus respectivos recursos materiales, espirituales e ideológicos para reproducir las relaciones sociales y actitudes necesarias para sostener las injusticias sociales que se requieren para la existencia de relaciones de producción al servicio del neoliberalismo. Lo importante es ver que hay ciertas deficiencias teóricas de importancia en las teorías de la reproducción del arte de dominio existente. Entre la más importante está el rechazo a proporciones que estructuren otras y nuevas maneras de crítica que demuestren la importancia teórica y la praxis política de la lucha contra hegemónica. Además, muchas veces las escuelas, en tanto instituciones, ni siquiera son presentadas y representadas como lo que son, es decir, como espacios donde hay vestigios de lucha, de combates y actividades contestatarias o de políticas culturales. Así, no se las ve como parte de un proceso socialmente construido y determinado históricamente por relaciones institucionalizadas de intereses de clase, género y control de unos sobre otros. Un control de unos sobre otros que se relaciona directamente con la lucha, acciones y omisiones de grupos directamente involucrados en esta realidad y que se define a partir de lo que cada uno esté dispuesto a entregar en esa lucha, el nivel de compromisos y los valores en que ese compromiso y esa militancia se sostiene. Desde esta perspectiva, la teoría educativa siempre está firmemente atrincherada detrás de una razón instrumental de dominio y control, de lucha, reivindicaciones y valores que en el caso de los grupos de intereses dominantes postula la necesidad primera de la eficiencia y eficacia.

---

extraeremos nuestra fuerza que determinará nuestra ambición y nuestros planes.

Esta postura basada meramente en la cuestión de la eficacia y eficiencia para adaptarnos lo mejor posible al mundo de la compra- venta de mercancías (en este caso nuestra propia fuerza de trabajo) es mediada a través del discurso, de un nuevo sentido político de la integración y falsos consensos para que los trabajadores no cuestionen finalmente esa falsa relación de igualdad entre el capital y la fuerza de trabajo que queda oculta detrás de la fetichización de la mercancía. Esto se vislumbra de manera más clara cuando reconocemos que las nociones relacionadas con las luchas o el conflicto y las resistencias son minimizados o ignorados en el discurso tradicional de la teoría y la práctica educativa. Pero, a esta altura no me parece posible sostener que las escuelas forman instituciones neutrales diseñadas para suministrar a los estudiantes el conocimiento, el saber y las habilidades que requieren para desempeñarse exitosamente en esta realidad. Este tipo de tesis son funcionales al arte del dominio y poder porque implican sustentar las bases para una sociología de la educación que rechazaba cuestionar las relaciones instituidas entre las escuelas y el proyecto económico- industrial, el régimen político y el Estado.

En realidad, estas máximas no consideran el espesor cultural de las instituciones educativas en general y escuelas en particular sino que solo especifican y se refieren a necesidades de reproducción social o como terreno neutral donde el capital cultural de los maestros está destinado a medir el de sus alumnos. Es importante señalar que en la perspectiva de los dominantes, los mecanismos por donde se desarrolla el arte de poder y dominio está poco desarrollado o ignorado en beneficio del crecimiento y consolidación de las tesis, metáforas y mitos de los sectores dominantes y las expresiones de sus intereses y formas de vida.

## **Capítulo 4: El saber crítico frente al dogmatismo dominante.**

### **La conducta y el desarrollo del lenguaje como espacio histórico.**

Los discursos que circulan por ahí son producto del encuentro, de las influencias e interacciones entre la capacidad de hablar de forma socialmente aceptada por determinados grupos de poder y un mercado lingüístico también controlado por esos grupos. Desde este punto de vista, el discurso forma un sistema o, mejor aún, una gramática hegemónica de poder que contribuye a orientar de antemano la producción del lenguaje, es decir, la producción de los significados y símbolos de cada concepto donde todas esas relaciones de comunicación son relaciones de poder en el que el mercado lingüístico tiene también su propio monopolio e intereses. El poder de los símbolos está en su significado, en su lógica y en los valores que defiende y que incluso oculta o tergiversa. El poder de los símbolos y conceptos, de las palabras y del verbo, está en todas partes, simplemente lo engloba todo porque es un gran poder que comprende tanto lo económico, lo político o cultural, es decir, es un poder que nos vincula en todos los ámbitos y que por eso está en condiciones de obtener cierto reconocimiento por parte de las mayorías a pesar de que en muchas ocasiones esas mayorías se vean afectadas por ese reconocimiento que puede o no ser explícito, es decir, es un poder en condiciones de hacerse desconocer en su verdad como poder, de ocultarse como violencia arbitraria y presentarse como diálogo y consenso. De hecho, en última instancia, en el régimen de producción capitalista, ese poder se manifiesta en que es capaz de esconder, ocultar y reforzar el proceso de fetichización de las mercancías, es decir, ese proceso nuclear que esconde la falsa relación de igualdad entre los patrones, dueños de los capitales, y el trabajador en el momento de la venta de la fuerza de trabajo por el salario que es la base de la lógica del capital. Entonces, la eficacia de ese poder se ejerce y gestiona, no en el orden de la fuerza y coacción física, sino en el orden del sentido, del ocultamiento y del conocimiento. Esa es la fuerza y también la debilidad del saber tecnocrático y su lógica. De todas maneras, esto no implica que en ciertas circunstancias ese poder no se ejerza a través de la violencia física directa pero esas formas de represión y opresión ya no se corresponden con la eficiencia del dominio neoliberal. El sentido, el saber y el conocimiento del hombre no implican necesariamente la toma de conciencia por parte del trabajador sencillamente porque en la generalidad de los casos los actores sociales y políticos, aún de esos sectores y movimientos que buscan construir alternativas válidas al régimen neoliberal, muchas veces forman parte de organizaciones y agentes unidos en el mundo social por una relación de complicidad simbiótica, real y cotidiana con los dominantes que hace que ciertos aspectos de ese mundo dominante estén siempre más allá o más acá de la crítica. Es precisamente

por la intermediación de esta relación oscura, de adhesión inconciente, como se ejercen los efectos del poder simbólico y sus significados. La sumisión se inscribe en la toma de posición, en las resoluciones muchas veces planteadas, en los pliegues y automatismo del razonamiento. Los conceptos, sustantivos y verbos, todas sus conjugaciones y las palabras, ejercen poder porque nos muestran y definen una realidad y no otra. Nos hacen ver, creer y actuar en nombre de una verdad que reivindica ciertos intereses concretos. Entonces, es necesario interrogarnos sobre la lógica de cada una de nuestras acciones o más exactamente cuales son las condiciones sociales, políticas y culturales, que hacen posible la eficacia de los conceptos y los valores porque el poder de las palabras solo puede ejercerse sobre los que están dispuestos a oírlas y crearlas. Así, el principio del poder de las palabras reside en la complicidad, establecida y reivindicada (a través de algunos conceptos que defienden determinadas verdades) entre un grupo social hegemónico encarnado en formas del poder, de la lógica y razón y los otros, los que socialmente están formados para reconocer esas órdenes, exhortaciones o insinuaciones. Ahora es cuando se nos revela nuevamente el hombre como una unidad biológica, psicológica y social, como ser genérico, como el sujeto atado a necesidades biológicas, materiales, espirituales, simbólicos en permanente intercambio con su entorno y sus semejantes, en relación con la naturaleza, con los bienes que son socialmente producidos o con las formas de distribución de esos mismos bienes. Así, el ser genérico simplemente es un sujeto que emerge de una complejísima trama de vínculos y relaciones sociales que determinan esos vínculos y la posibilidad de transformarlos. No es errado afirmar que la conducta humana es comunicación con otros y de ahí deriva necesariamente la trascendencia de la gramática de domino y sus lenguajes.

Comunicar es la conducta verbal y no verbal que incluye todos los símbolos que las personas usamos para dar y recibir significados. Se trata de generar a través de ella acciones en común, que se mantengan en sintonía y en diálogo, para que la comunicación sea real porque querámoslo o no las diversas situaciones que involucran a los hombres, de interacción entre los sujetos, son reproducción de maneras de comunicación, de determinadas verdades, conceptos y valores. Es una reproducción del campo social, un lugar y un espacio pensado como escenario en el que se desarrollan distintas conductas cotidianas en forma simultánea, paralela y/o contradictorias. Lo que pasa hoy así se refleja en las relaciones sociales y en los vínculos que establecemos con nuestros semejantes a través de la vida y experiencia que también forman un contexto político- histórico. El lenguaje es resultado de un largo combate a favor de nuestra capacidad de socializar para sobrevivir ante una naturaleza que se nos presenta bien esquiva, a veces temerosa y otras veces imponente. Por eso, existe un impresionante acervo teórico que la humanidad elabora para explicarse los orígenes y evolución del habla y de la

comunidad del hombre porque en el proceso de socialización de los hombres es necesario también un proceso de racionalización de nuestras ideas para darle sentido a nuestro proyecto. Entonces, el lenguaje evoluciona porque efectivamente nada hay en la naturaleza que permanezca en reposo, eterno o estático, sino que muy por el contrario todo fluye. Nos encontramos ante ese himno sagrado que transforma y se apropia de la naturaleza de las cosas. Un lenguaje que defiende y reivindica un conocimiento íntimamente relacionado con la acumulación de riquezas, de poder y de control sobre los demás. ¿Es necesario decir que el conocimiento sobre la agricultura y sus métodos o sobre la fundición de los metales, ocasionó la esclavitud de grandes masas humanas ignorantes de esos secretos con respecto a quienes los poseían? ¿No sucede algo semejante hoy con la revolución que defiende el saber de los tecnócratas? Desde esta perspectiva, el lenguaje es el producto más acabado de la cultura de una comunidad de hombres en acción y en comunión con el entorno en la búsqueda de alimentos, protección, producción y reproducción de la especie y toda cuanta materialidad nos circunda. Respecto del origen del lenguaje, Marx nos dice:

*“El lenguaje es tan viejo como la conciencia: el lenguaje es la conciencia práctica, la conciencia real, que existe también para los otros hombres y que, por tanto, comienza a existir también para mí mismo y el lenguaje nace, como la conciencia, de la necesidad, de los apremios del intercambio con los demás hombres”.*

La especie humana es capaz de elaborar operaciones lógicas, sean primarias o básicas, que progresivamente forman un tipo de lenguaje bajo las necesidades de comunicación y de sociabilidad en el proceso de lucha por la vida, la conciencia y necesidades del hombre. El hombre es la única especie que elabora bienes y mercancías de la máxima complejidad, no solamente en la transformación y dominio de la materialidad existente sino también en otras dimensiones como la artística, la política y proyectiva del futuro. Ahí encontraríamos la diferencia entre lo humano y lo puramente animal porque las mercancías conllevan valores simbólicos en especial esas que son bienes suntuarios, las que cumplen con determinada necesidad de reconocimiento, prestigio y diferenciación social. En ese sentido, un auto no es simplemente un artefacto que permite trasladarse, con cierta comodidad y rapidez, de un lugar a otro sino que también es un objeto que les habla a los demás sobre nuestros gustos, sobre nuestra situación económica y social, que les dice a los demás cuán triunfadores somos y que por lo mismo nos diferenciamos de los mediocres. En ese contexto, una persona trasladándose en su propio auto no es solo eso sino que principalmente es una persona mucho más inteligente, exitosa y talentosa, brillante y dotada, en relación a los otros que carecen de

su posesión. El lenguaje tiene mucho que ver en esto porque da cuenta de esos símbolos, su significado y comprensión porque en fin éste es un sistema simbólico, es decir, que asocia determinados significados o sonidos y los vierte en palabras, sustantivos, verbos, artículos y esos juegos del lenguaje que hace a la gramática del dominio y control. Los símbolos están en todas partes porque designamos con el lenguaje lo que nos rodea y compartimos. Por ejemplo, nuestros anhelos y sueños con otros, hablamos acerca de cómo desearíamos que fuesen las cosas, hablamos de la injusticia o justicia del régimen, decidimos y expresamos nuestros valores, las situaciones que de verdad nos molestan y discutimos y planteamos ideas de cómo nos gustaría organizar la vida colectiva, nuestra vida individual y en comunidad. Desde esta perspectiva, el lenguaje es un elemento fundamental de la existencia y la convivencia y por eso la necesidad del dominio, control y hegemonía. Del mismo modo, si el lenguaje queda limitado por ciertos factores nuestro universo real o posible queda censurado porque en este caso es imposible expresar con palabras cuanto desearíamos que sucediera. Esa es la forma de censura de la razón dominante en un régimen de pretensiones democráticas y formal a saber, la invisibilidad que quiere decir *esconder* y *tergiversar* pero bajo ningún concepto *despreciar*. ¿Cómo podemos expresar nuestras ideas de otro mundo posible si carecemos de voces, de un léxico y una gramática de poder para designar, manifestar y representar esas ideas, ese otro mundo que es siempre posible? ¿Cómo imaginar otro escenario si existe una persistente y sistemática estrategia de mutilación del lenguaje a través de la práctica de los grupos de poder? Sin duda, esos actos de poder y corrupción ocasionan también una mutilación de la capacidad del hombre para repensar el mundo y su realidad y precisamente por eso mutila nuestra capacidad analítica. Y así entramos de lleno en la contradicción de encontrarnos con discursos emitidos desde el poder que nos hablan de la necesidad de crear trabajadores más responsables y autorregulados, creativos, inventivos y hasta reflexivos que sean capaces de cumplir con diversos roles al tiempo que mutilan el lenguaje y una gramática de poder que finalmente será alternativa o no será nada. En consecuencia, no pueden existir trabajadores completos, en su saber y en su dignidad, sin antes poder disfrutar cabalmente de la experiencia del lenguaje como globalidad lo que significa hablar, pensar y dialogar sin ningún tipo de restricción. Significa poder expresar plenamente cuanto pensamos, deseamos y añoramos. Todos los elementos del lenguaje suponen una asociación entre el significado y el hombre que produce esos significados. Pero, esta relación entre el significado y el significante también es una fuerte relación de fuerzas antagónicas, es un desarrollo y una dialéctica de la gramática y desde esa perspectiva es una asociación arbitraria pero necesaria. De hecho, muchos signos lingüísticos se producen de manera arbitraria lo que significa que triunfan esos significados porque estructuran la base racional de los sectores



hegemónicos que, en general, son los sectores minoritarios de una sociedad y de ahí su carácter de arbitrarios: corresponden a intereses de una élite que controla, domina y somete a expensas del bien común. El lenguaje es así un código porque lo forman una serie de mensajes estructurados en base a una gramática dominante y hegemónica. Esa gramática hegemónica es un saber lingüístico y la realización concreta y real del dominio. También apreciamos como el lenguaje y su gramática, sus verbos y sustantivos, tienen mucho que ver con los fundamentos del amor al prójimo, es decir, el lenguaje es un acto de profunda humanidad, o mejor dicho, del amor humano. En ese sentido, el lenguaje y su gramática tiene un aspecto esencialmente ético- moral que se manifiesta en la forma que adquiere el dominio y el control, en los intereses y la cosmovisión de las cosas que se defienden, en los valores que estemos dispuestos a sostener y de que lado de la trinchera decidimos colocarnos en el combate por otras formas de vida.

El hecho de que el lenguaje sea parte de una gramática de dominio implica entonces una cuestión de poder, de dominio y de control relacionado íntimamente con la temática de su moralidad o la falta de ella pero además implica considerar el rol activo del hombre en su mundo lo que nos conduce a interrogarnos sobre todas esas estrategias que incesantemente son dirigidas desde el centro del poder no solo para limitar el lenguaje y su significado sino también la actuación de los hombres. Ocurre así porque el lenguaje se refiere sobre todo, en situaciones de injusticia, de corrupción o genocidio, al uso patrimonial de la cosa pública. Ese es el significado pleno de todas esas acciones encaminadas a censurar, limitar, simplificar y mutilar el lenguaje de los hombres como seres genéricos. A eso se debe precisamente la destrucción de los pronombres y los verbos, con sus más poderosas conjugaciones, a los sustantivos más simples y complejos y las preposiciones y proposiciones. En palabras más simples, la destrucción del lenguaje, a través de la imposición de una gramática de hegemonía de los sectores representantes del interés de la minoría, resulta de las múltiples derivaciones, causas y consecuencias históricas de las prohibiciones implantadas por grupos de poder dominantes que impiden hacer del lenguaje una experiencia libertaria en su totalidad para la mayoría y la defensa de esos intereses. Así, sería necesario repensar la propuesta educativa como posibilidad de rescate del lenguaje y sus mejores verbos, es decir, de la educación como elemento prioritario del proceso de humanización del hombre y su sociedad. Tendríamos que ir a favor de la creación de mejores condiciones para que las instituciones escolares en sus diversos grados sean capaces de entregar a nuestros niños y jóvenes las herramientas necesarias para que esas y las nuevas generaciones accedan al uso de las distintas formas en que se expresa el lenguaje y su gramática de poder. En este proceso de cambio no hay que olvidar que la cuestión de la educación es socialmente construida, es decir, es una zona de tensión y de

presión, de diálogo y conflicto y por eso no existe una educación a la que podamos entender como totalidad o como un suceso único sino antes bien existen diferentes maneras, múltiples y variadas intencionalidades, prácticas, intereses o medios para referirnos a la experiencia y al sistema educativo. Queda firme entonces la sentencia de que el lenguaje, como toda relación humana y en consecuencia de carácter social, es un espacio histórico en donde constantemente ocurren luchas, conflictos, represalias, mutilaciones y diálogo o consenso. Es precisamente ese hecho el que forma una gramática de poder o resistencia según sea el caso. Por tanto, concluyo que el lenguaje tendría que ser un modo y una práctica mucho más democrática precisamente porque esa práctica democrática, que conlleva una manera más correcta de designar las cosas, es decir, de poder nombrarlas y definir las, nos ayuda a avanzar en una alfabetización más inclusiva y justa. Por ejemplo, cuando pronunciamos los conceptos *voces*, *agua*, *tierra* o *casa*, nos referimos a una infinidad de situaciones ubicadas más allá de su propia sustancia o de lo inmediato porque detrás de esas voces existe toda una conflictiva existencia y lucha del hombre. Es decir, no es la *tierra* solo una acumulación de gránulos de mineral, rocas pulverizadas, sustratos fértiles o áridos sino que también es el hogar o un sitio sagrado, es la madre tierra, es la comunión con la naturaleza, el respeto o no de nuestro hábitat o un espacio de especulación económica y financiera. Por eso, hasta hoy se producen sangrientas luchas por la posesión de la tierra, del agua o los recursos naturales. Entonces, la tierra como término involucra cuestiones tan trascendentes para el hombre como la definición de su desarrollo y crecimiento porque no es lo mismo pensar la tierra en un contexto de respeto por el medio ambiente (que en el mejor de los casos nos lleva a proyectar el desarrollo a partir de tecnología conveniente) que articular ese desarrollo en los términos de los dominantes que implican exclusión y marginación. De ahora en más, también el lenguaje y su gramática tienen que dar fe de la mayor cantidad posible de implicancias y consecuencias que conlleva cada sustantivo, verbo y concepto expresado. Como no puede ser de otra manera, una alfabetización más democrática se relaciona con establecer un diálogo que forzosamente tiene que reformular los aspectos democráticos y humanistas del régimen político a través de una cultura y una política educativa que defina las formas y las teorías de la resistencia que por eso reivindican las necesidades y los intereses del campo popular. Lo que no podemos olvidar bajo ningún punto de vista es que los hombres primero aprenden a hablar- como primera necesidad gregaria- y después que se comunican, después que el infante habla, mucho después, aprende la gramática de su lengua materna. Entonces, desde siempre (y sin despreciar la teoría y su gramática) se impone primero la acción por sobre la ideología, la praxis antes que la teoría en un proceso de lucha donde ambas en fin se relacionan, se buscan, fusionan, se necesitan y se aman.

### **Sobre las teorías de la resistencia.**

En las teorías de la resistencia hay que ofrecer ciertas tesis básicas que nos lleven a un análisis más real de las maneras en que términos como *clase* y *cultura* se combinan para ofrecernos descripciones, representaciones y manifestaciones, en términos de una política que es cultural. Central para esas políticas culturales es la lectura semiótica del estilo, del lenguaje, de la gramática y los sistemas del sentido común que son el campo cultural de los trabajadores. A través de este desarrollo es posible analizar qué elementos contrarios a la hegemonía propia de una elite tienen esos campos y cómo se incorporan dentro de la cultura definida en los términos de los sectores y grupos dominantes para ser definitivamente desmantelados por sus propias posibilidades políticas. Por ejemplo, implícito en el análisis encontramos las necesidades de desarrollo de estrategias en las instituciones educativas en las que la cultura y los valores de oposición y resistencia puedan suministrar las bases para un arte de lo posible alternativo. En esto insiste Giroux cuando plantea que la superación de la realidad de subordinación de los trabajadores respecto al régimen político solo es posible a través de una radical resistencia contra esa hegemonía. En su teoría de resistencia, el rol que le toca cumplir al lenguaje y la gramática de poder como parte constitutiva de los procesos de institucionalización, es vital porque así entiende que lo cultural y lo político juegan un rol fundamental en la formación histórica de la escolaridad inmersa en un proceso social de producción de representaciones. En este contexto, el maestro es concebido como un trabajador cultural y la educación como una cultura que involucra determinada práctica y visión de la política. Por su parte, las escuelas son vistas como espacios sociales de ejercicio de la resistencia y esto está íntimamente relacionado con la moralidad porque los grupos dominantes se encuentran enmarcados en un relativismo ético que solo responde a sus intereses de clase. Giroux ve necesaria la comprensión final de las complejas formas de desarrollo del arte del poder ejercido por la razón instrumental de los sectores dominantes. Nos dice al respecto:

*...la resistencia añade una nueva profundidad teórica a la noción de Foucault (1977) de que el poder trabaja para ser ejercido sobre y por la gente dentro de diferentes contextos que estructuran las relaciones de interacción de la dominación y la autonomía.*

El autor, en estas líneas, destaca lo siguiente:

*“El poder no es unidimensional sino que es ejercido no sólo como modo de dominación sino también como acto de resistencia o como expresión de una forma creativa de producción cultural y social fuera de la*

*fuerza inmediata de la dominación. (...) claramente en la conducta de los grupos subordinados hay momentos de expresión cultural y creativa cuya forma está dada por una lógica diferente, sea existencial, religiosa o de otra índole. En estas formas de conducta así como en los actos creativos de resistencia, han de ser encontradas las imágenes fugaces de libertad.*

Entonces, los maestros deben luchar por los diversos temas que están relacionadas con la vida y la diaria experiencia de los sujetos a través de su capital cultural. Es decir, actuar no simplemente como maestros sino como trabajadores combatiendo por el esclarecimiento, la denuncia y las posiciones humanistas, para establecer un régimen político que vaya mucho más allá del neoliberalismo. Sólo así se puede crear una esfera pública alternativa. Es un simple llamado a la creación de modos alternativos de experiencias, esferas públicas que reafirmen la fe en las posibilidades de convertirnos en mejores artistas, de un nuevo lenguaje y una gramática que nos convierta en señores de todos sus artículos de fe, sus verbos y proposiciones. Significa apropiarse del impulso crítico para aclarar la distinción entre la realidad de hoy y las condiciones que encubren estas posibilidades. La formación de los docentes y alumnos, de los sujetos en su generalidad, es así un espacio de resistencia y transformación, de emancipación y libertad del trabajador y bajo ningún pretexto una mera reproducción de la razón instrumental dominante. Por su parte, Walter Graziano, en una de sus obras, va mucho más allá denunciando una presunta manipulación en la formación académica de los economistas argentinos, latinoamericanos y del mundo en general, urdida en los más altos niveles del centro del poder global con el objeto de favorecer la diseminación de las políticas económicas típicas del neoliberalismo y la conformación del correspondiente sistema comercial global.<sup>10</sup>

En sus términos, esta es una manipulación que se basa en la defensa de la razón instrumental de dominio del régimen neoliberal a escala globalizada de forma que los neoliberales y sus tecnócratas se convierten en creadores de nuevos verbos que entrelazan toda una morfología del poder y una red política- ideológica de pretensiones racionales, para que su dominio no se ponga en duda por las acciones, las reacciones, las representaciones y los movimientos desarrollados por los trabajadores en su defensa. Graziano nos ilustra como cierta confabulación de los sectores y los grupos dominantes no tienen en cuenta los importantes descubrimientos en el campo de la teoría que podrían haber cambiado radicalmente la teoría económica como la formación de los economistas que eventualmente también podrían definir (de manera distinta a la actual) la agenda pública de los gobiernos nacionales y

<sup>10</sup> La obra en cuestión es del autor Graziano, Walter y se llama "Hitler ganó la guerra" 1° edición, 6° reimpresión. Editorial Sudamericana S.A, Buenos Aires, Argentina, 2004, 240 páginas.

las formas de comportarse de las instituciones y organizaciones globales. En ese sentido, para Graziano, Nash y sus descubrimientos (que giran alrededor de su cálculo matemático y su equilibrio) habrían demolido teóricamente a Adam Smith, el padre de la economía como ciencia, viniéndose abajo gran parte de las bases del arsenal teórico de la economía neoliberal enseñada en las universidades de todo el mundo. Esto sencillamente es manipulación- que se dice racional- pero que al final solo actúa en nombre de la defensa de intereses corporativos y de clase. Al respecto nos plantea Graziano:

*Es necesario remarcar que Nash descubre que una sociedad maximiza su nivel de bienestar cuando cada uno de sus individuos acciona a favor de su propio bienestar, pero sin perder de vista también el de los demás integrantes del grupo. Demuestra cómo un comportamiento puramente individualista puede producir en una sociedad una especie de ley de la selva en la que todos los miembros terminan obteniendo menor bienestar del que podrían. Con esta premisa, Nash profundiza los descubrimientos de la Teoría de los Juegos, descubierta en la década del '30 por Von Neumann y Morgestern, generando la posibilidad de mercados con múltiples niveles de equilibrio según la actitud que tengan los diferentes jugadores, según haya o no una autoridad externa al juego, según sea el juego cooperativo o no cooperativo entre los diferentes jugadores.*

En éste y en muchos otros sentidos, Nash nos ayuda a generar todo un aparato teórico, teoremas y verdades, que describen nuestras existencias con sus alegrías y padecimientos, con sus triunfos y derrotas, en forma mucho más acertada que la teoría económica clásica. Nash nos ayuda y nos convoca a una existencia más racional, menos fundamentalista y más humana, porque a través de esos razonamientos fundados en cálculos matemáticos expone las faltas de la teoría económica de Smith fundamentada en el individualismo y egoísmo como mejor manera de alcanzar el interés personal. A partir de esta teoría de Nash, más o menos a mitad del siglo anterior, se desvanece la teoría económica que sostiene al capitalismo como régimen de producción porque el autor en cuestión descubre que una sociedad determinada, con su correspondiente realidad, simplificaciones y complejidades, maximiza sus niveles de bienestar y calidad de vida para los trabajadores en el momento en que el sujeto acciona y reacciona todas sus fuerzas a favor de su bienestar e intereses. Sin embargo, en el proceso no pierde el horizonte próximo de los intereses y el bienestar de los otros, es decir, de los demás trabajadores que integran el grupo de interés al que se pertenece. Profundiza en la teoría económica planteándonos la posibilidad de generar múltiples mercados con varios ámbitos de equilibrio según las actitudes de los actores involucrados, según exista o no una autoridad externa pero no ajena a esa relación como el

régimen o según se establezcan relaciones cooperativas o no y competitivas o no entre actores. Ya no se trata solo de dinero o de acrecentar la acumulación privada del capital porque detrás de esa acumulación existe una estructura de control de intereses dominantes. Así, la economía como conocimiento tiene una enormidad de defectos que otros nos quieren mostrar como virtudes. En verdad, existe algo maligno en sus credos, en sus operaciones financieras, políticas y en sus modos del ejercicio de un dominio que es elitista, porque la economía fue contaminada con una visión claramente ideológica y menos racional de la realidad. Precisamente por eso, los teoremas y directrices de la ciencia económica en manos de los sectores dominantes aparenta grandeza, profundidad y penetración pero sus colores son tonos mediocres y muy poco naturales. La ciencia de la economía, en manos de los dominantes, forma la más chocante falta de armonía. Su cutis también es desagradable y su piel, manchada de intensos colores púrpuras, nos revela el más alto y bárbaro arquetipo mitológico, irracional, ligero, burlesco y miope. Desde este punto de vista, las tareas del humanismo empiezan por dotar de otros fundamentos, teoremas, tesis, normas e imperativos a la ciencia de la economía porque en definitiva sus presupuestos y reglas ya se desvanecieron al ser superados históricamente y solo se mantienen debido a que son complementarios con los intereses dominantes y su visión del mundo y de la realidad. Esto es lo que nuestro arte de lo posible en construcción demanda porque en relación a la teoría económica ésta se plasma en la realidad definiéndola de una manera y así se hace concreta a pesar de sus consecuencias. El humanismo es mucho más racional porque es más prudente y elaborado en cuanto a la formación de las políticas económicas. Nuestro deber como humanistas no nos impide, al contrario, nos compele a participar en todas las operaciones de lucha definidas en base a nuestra concepción de la verdad, de la realidad y el mundo. En concreto, el descubrimiento de Nash falseó la teoría económica de Smith. Esto tendría que colocar en alerta a los economistas. Sin embargo, ellos desgraciadamente se encuentran al servicio de los sicarios del régimen y teoría neoliberal. De todas formas, creo que el sistema comercial global bajo los parámetros y directrices neoliberales es una dimensión que en su actual desempeño es utópico.

### **Otro lenguaje.**

Desde ahora, ya no es posible establecer, como verdades e imperativos categóricos, las soluciones planteadas por los sectores dominantes porque en realidad toda la universalización de sus medidas, de sus recomendaciones y políticas públicas, no son correctas por lo menos desde el punto de vista de la resolución de los problemas que afectan estructuralmente a los trabajadores. En estas nuevas condiciones históricas ya no es posible plantear los mismos

consejos para nuestros países, en todo momento y circunstancia, porque cada país tiene sus especificidades, sus particularidades, riquezas y miserias. Sin embargo, es lo que hicieron organismos globales como el Fondo Monetario Internacional y una variada gama de instituciones que estructuran el dominio neoliberal a nivel del sistema comercial global. Ellos nos impusieron recetas, políticas y verdades supuestamente universales y las consecuencias están a la vista. Por eso, es imprescindible aprender a expresar nuestras opiniones antes que defender las ajenas. Ya no es posible seguir recitando los versos y los artículos de fe de una gramática del poder, del control y dominio que ahonda en un auditorio mezquino de frases y tesis menos locuaces o ingeniosas. El nuevo lenguaje del humanismo, en todos los espacios y en todos los lugares, se convierte así en una intoxicación emocional y física de los intereses de las elites gobernantes. La razón de ellos es la que produce el silencio de los descubrimientos de teóricos como Nash mientras eran reivindicadas teorías de menor cuantía y menos racionales como las teorías económicas originadas en la Universidad de Chicago que dominan porque son funcionales a los intereses elitistas y sus transnacionales. Esto redundó en la gran difusión de teorías como la monetarista de Milton Friedman. El autor de ésta, junto con sus sicarios al servicio de los dominantes simplemente concluyeron que la única actividad económica que el régimen político debía cumplir era el de la emisión de dinero al mismo ritmo en que la economía crecía. Estas teorías que en general responden a los intereses intelectuales de los *Chicago Boys* solo resultaron atracciones irresistibles a dos tipos de sujetos. Primero, a los teóricos de la economía de las universidades de Estados Unidos que desde ahora responden a los intereses de los sectores dominantes, que son también los propietarios de esas casas de estudios superiores, y en segundo lugar, a la clase de empresarios comprometidos por supuesto con los intereses de las transnacionales que controlan el sistema comercial globalizado. Para muchos economistas al servicio de los dominantes, las características universales de las premisas del monetarismo vienen de la sencillez de sus recomendaciones, o sea, de *emitir moneda al ritmo que usted crece*. Entonces, por la sencillez de sus recomendaciones y de acuerdo a este autor en particular, el fenómeno monetario (incluido el de los precios y sus variaciones) en realidad no presenta complicaciones porque después de todo, no es más que una forma que tiene la realidad para expresarse. Y si bien es verdad que esta realidad social presenta complicaciones en el análisis por las propias características de las ciencias sociales, que no cuentan con ningún laboratorio de manipulación de variables a diferencia de las ciencias naturales, esta imposibilidad no justifica bajo ningún aspecto la incapacidad de la economía para aprehender del fenómeno monetario. Lo fundamental es el análisis del presente y del pasado histórico de los fenómenos monetarios y cómo inciden en nuestros regímenes a partir de paradigmas y teorías que lo alejen definitivamente de

teorías y fenómenos que lo piensan solamente como una cuestión puramente instrumental. Ahí radica la crítica contra Friedman y sus monetaristas porque la moneda es concebida como neutral y abstracta, es decir, como un simple complemento técnico que viabiliza el intercambio de mercancías de manera imparcial, neutra y silenciosa, obviando los procesos sociales y políticos que subyacen detrás de esos intercambios. Entonces, cuando los desórdenes monetarios, como la inflación o deflación, corroen las bases del sistema establecido, o sea, cuando logran penetrar más íntimamente la vida de los trabajadores, el monetarismo y todas esas teorías de la economía clásica, del liberalismo y neoliberalismo, se ven en el problema de cómo poder explicar racionalmente, es decir, sin contradecir sus propios postulados, que eso que se postuló como neutral- objetivo aparezca después, en los tiempos de crisis, como fuente de cambio. Simplemente ahora se hecha mano al argumento de la ineficacia inherente del sector público como regulador y actor económico, de planificación e intervención. Aparecen así las imputaciones contra éste y contra todo lo relativo al sector público al que se le acusa de generar los desórdenes monetarios que conducen a la crisis a través de políticas de excesivo gasto o devaluación. Se propone incluso, para evitar los desórdenes monetarios, sustraer al sector público de la posibilidad de emitir moneda porque desde el monetarismo neoliberal este monopolio relativo a la emisión de moneda sería el principal fallo del orden del mercado y la causa de las censuras y críticas que se le dirigen. Al respecto, Hajek nos dice:

*“Sin el Estado, la empresa privada (...) habría ofrecido al público diversas monedas y aquellas que hubieran prevalecido en la competencia habrían sido esencialmente estables en cuanto a su valor, impidiendo tanto el excesivo estímulo a la inversión como los consecuentes períodos de contracción”*

Una vez más, la economía neoliberal tiende a obviar y a simplificar en exceso el contexto y las circunstancias históricas para a partir de todas esas simplificaciones, mostrarnos la ciencia de la economía como neutral y como objetiva. Pero, para desgracia de autores como Friedman o Hajek, la realidad nos dice que la emisión de moneda es un asunto del Estado y del régimen. Lo es porque esta emisión requiere por lo menos de un mínimo de organización política, comercial y económica para poder emitir dinero como equivalente general en el intercambio de las mercancías. De hecho, este intercambio de mercancías y la consecuente aparición del dinero como equivalente general solo es posible en cierto estado de desarrollo de un capitalismo más o menos avanzado donde se produce la generalización o dominación de la mercancía. Además, la emisión de dinero, es una característica distintiva del régimen político más avanzado y desarrollado porque se relaciona, en la medida en



que esta emisión sea parte de un proyecto de desarrollo con inclusión social, con la soberanía política y la independencia económica de nuestros pueblos. La emisión de moneda, a expensas de Friedman, es el punto de partida de la realidad económica, de nuestros proyectos e ideas de país, porque supone asumir que difícilmente podemos entender en todas sus complejidades los equilibrios o desequilibrios económicos, la inflación o la crisis sin referencia a los datos sociales, políticos, económicos, culturales e ideológicos, o sea, sin referencia al contexto. La emisión de moneda, como todo proceso económico que se produce al interior de los regímenes políticos son, en consecuencia, instituciones, medidas y políticas soberanas reguladas a través del accionar del régimen que implica ciertos comportamientos, algunas ideas y proyectos naturalmente conflictivos y en lucha. Las políticas económicas no escapan así de ser la expresión de una lucha que se condensa y construye a partir de relaciones sociales de producción determinadas por la coyuntura. Ahora no es posible seguir pensando en la economía pura, privada, neutra y objetiva, de la que se hace eco el neoliberalismo, una economía capaz de autogobernarse y aislada del quehacer político y de los conflictos sociales que continuamente desafían nuestra historia. Además, siendo el tema de la emisión monetaria un fenómeno bastante complejo por sus implicancias, involucra por su misma naturaleza la esfera de la producción nacional y el empleo de recursos y factores productivos de nuestros países, es decir, se relaciona directamente con el empleo, la inflación, el modo de producción y en consecuencia con nuestra concepción de los proyectos políticos que buscan conducirnos al desarrollo de todas nuestras facultades en beneficio de los trabajadores. Por eso, no hay que permitir la primacía de los intereses neoliberales y sus teorías en relación a éste y otros temas. Siendo el monetario un proceso de tamaño complejidad, que involucra la esfera de la producción y el empleo de estos recursos, la mejor política monetaria antiinflacionaria es precisamente la que se ocupa de la producción, la inversión, del ahorro interno y la generación de empleo. Porque, quiéranlo o no los neoliberales, la suba de precios también evidencia procesos sociales relacionados con la apropiación y distribución de la riqueza y de los beneficios económicos y sociales, es decir, con la puja distributiva. Mientras algunos sostienen que el alza de los precios tiene que ver con el alza de los salarios de los trabajadores y la expansión de la base monetaria, típica postura de los neoliberales ante la necesidad de bajar los costos de producción a través de la pérdida del poder adquisitivo de los trabajadores, otros aseguran que la razón de la suba de precios, en el contexto de una economía expansiva, inclusiva y de desarrollo nacional y popular, se produce fundamentalmente por las prácticas monopólicas en relación a la producción y distribución de los bienes y servicios que forman la canasta básica. Es decir, la inflación se produciría por la capacidad de apropiación de las ganancias que tienen los monopolios por el solo hecho de poder controlar

las múltiples variables productivas, políticas y económicas dado el lugar de preeminencia que ocupan en la lucha al interior del régimen político.

Más allá de la siempre vigente lucha ideológica entre los neoliberales y nosotros, la realidad otra vez viene en nuestro auxilio porque la actividad económica en sus diversas variantes muestra que en nuestros países existe un grado tal de concentración de la propiedad e ingresos que las transnacionales terminan convirtiéndose en formadoras de precios y así controlan el mercado de consumo en que actúan. En el caso concreto de la mayoría de los países estructuralmente dependientes en los rubros como la cerveza, el pan, la leche o las galletas, en los rubros estratégicos como la alimentación o la energía, una o dos empresas se reparten más del 50% del mercado. Por eso no es casual que ante la suba importante de los salarios reales del trabajador, estos productos coticen también en alza. Y este no es un tema de desequilibrios macroeconómicos, de emisión monetaria o déficit fiscal, sino que es de puja distributiva. Por eso, más allá de las leyes y normas, existen ciertas políticas que nuestros regímenes políticos pueden llevar adelante para poner coto a la práctica de los monopolios y así atenuar el alza de los precios como primera etapa hacia el cambio de perspectiva y del sentido de la lógica económica que sin pretender aún la (r) evolución permanente pueda por lo menos mejorar el poder adquisitivo del trabajador. En primer lugar, es necesario que las pymes puedan acceder al crédito en condiciones mucho más beneficiosas para invertir en la producción y se modifiquen las cargas impositivas. Por ejemplo, una herramienta de la que disponen nuestros regímenes políticos para desincentivar las prácticas monopólicas de las transnacionales es la aplicación de políticas impositivas progresivas. En otras palabras, si existe una escalonada y fuerte imposición a las ganancias, incrementar esas tasas de ganancias no es ya un negocio para esas empresas porque parte importante de éstas se irían en impuestos. En realidad, la idea no es limitar las ganancias, que eventualmente pueda conseguir una empresa, sino que en vez de ir por el camino mucho más fácil de aumentar los precios para obtener una ganancia excepcional ésta tiene que generarse a través de mayor producción de esas empresas lo que implica, por ejemplo, inversión en maquinaria y producción lo que a su vez crea más empleo, capacita, sube los sueldos reales, mejora la productividad de empresas y factorías, de la economía en general y aumenta el consumo. En cambio, la teoría monetarista formulada por Friedman, al basarse en el liberalismo como reacción al keynesianismo dominante en la época posterior al fin de la Segunda Guerra Mundial, nos plantea que la inflación, como principal preocupación de esa teoría en particular, es una cuestión monetaria. Según el monetarismo, la inflación se produce porque existe más dinero en circulación en la calle o en manos de la gente del que debería haber de acuerdo a las reservas del Banco Central y a la actividad económica en general. Por ejemplo, si existen reservas por 15.000 millones

de dólares, la cantidad de dinero circulante en el país, en moneda local, no debería superar esa cifra porque en caso contrario la mayor cantidad de dinero no tiene respaldo, vale menos y los precios cotizan en alza generando el proceso inflacionario. Desde ahí, para evitar un mayor circulante de dinero en relación a las reservas se propone que la oferta monetaria crezca en un porcentaje fijo, constante e inamovible y que se ajuste al crecimiento del país en el largo plazo porque simplemente no hay posibilidades de controlar la circulación de moneda día a día de acuerdo a los dictados de la actividad económica. Entonces, a la luz de la experiencia de nuestros regímenes, considerando nuestra historia como pueblos periféricos y estructuralmente dependientes en relación a los múltiples y diversos intercambios comerciales en el ámbito global, la acción del régimen no solo es necesaria a los efectos de crear las condiciones para el desarrollo con inclusión social, sino que además nos interroga sobre la validez del neoliberalismo y sus teorías presas de la abstracción, la neutralidad y objetividad siempre supuesta. Porque no lo olvidemos, autores como Milton Friedman, buscan proporcionar a la teoría económica leyes de aplicación universal en el propio campo de las relaciones y resoluciones económicas.

No puedo dejar de mencionar una teoría que fue parida de las entrañas del monetarismo de Friedman, que es la teoría de las expectativas racionales de Luckas que reduce aún más las regulaciones que cumple el régimen en materia económica porque éste solo puede pretender un presupuesto sin déficit que implica ajustes, contracción de la actividad económica, ganancias extraordinarias a través de una suba considerable de la tasa media de ganancia del capital a expensas de los trabajadores, y, aunque las condiciones de desempleo o pobreza y marginación sean extremas por las consecuencias mismas de estas políticas de ajustes y contracción económica, de ajuste a través de la oferta, el régimen permanecerá políticamente impasible. En palabras de Graziano:

*Si la gente se muere de hambre, no debe hacer nada. Un buen ministro- para esa escuela- debe dejar en piloto automático a la economía de un país, y solo debe preocuparse de que el gasto público esté íntegramente financiado con la recaudación de impuestos.*

Es la razón de los dominantes la que se encargará de mostrarnos una variedad encantadora, en los aspectos exteriores de estas teorías, en su raza, lenguaje, gramática, posturas, valores y religión. Aunque estemos orgullosos de nuestras tradiciones, es la lógica y la razón instrumental de control social de los dominantes los que predicán pero no practican porque en realidad ninguno de los países centrales aplicó en su historia las teorías de Luckas como tampoco las de Milton Friedman salvo el Reino Unido gobernado por

Thatcher pero apenas por un período que no fue más allá de un par de meses. Sin embargo, el llamado *piloto automático* de Luckas, y al que se refiere Walter Graziano, sí fue sustentado ideológica y racionalmente por ministros neoliberales en nuestro país. Descubrimientos científicos de trascendencia que pudieron cambiar la actual globalización y que por tanto podrían haber mejorado nuestra calidad de vida, salud y educación, fueron descartados y muy prolijamente censurados, mientras que teorías viciadas desde su origen recibieron toda la difusión de los medios masivos de información. Incluso, hasta fueron aplicadas en ciertos lugares, espacios y en algunos países donde existía un ambiente receptivo favorable como en Latinoamérica. Desde este punto de vista, la simple queja y el sustantivo nos dan cierto encanto para que la vida sea más soportable pero bajo ningún aspecto logra solucionar las contradicciones que nos aquejaron durante esa etapa histórica porque, si bien en toda queja hay un germen y una pequeña dosis de acción- reacción, esto no es suficiente porque el quejarse como sustantivo, es decir, sin el verbo y sus conjugaciones, no nos sirve de mucho. Más bien nos revela una fuerte debilidad de los sentidos, de la conciencia y luchas que formarán un nuevo lenguaje y una gramática con la que recitaremos nuevos versos y otro arte de la lírica.

### **El absolutismo del régimen político neoliberal.**

¿Qué es el grito, el sustantivo y el verbo?

¿Qué es el desencanto y las quejas?

El desencanto y las quejas posteriores, el sustantivo, el grito y el verbo son todos términos que definen un proceso de desarrollo de un arte posible y su posterior arte de dominio.

¿Qué es lo que hace en realidad el arte de lo posible?

¿Acaso no alaba lo mejor de todos nosotros?

¿No selecciona? ¿No glorifica nuestras acciones y reacciones?

Con ello, en el desarrollo de este proceso, el arte de lo posible destaca nuestras virtudes, refuerza nuestras valoraciones, nuestros juicios de valor y debilita la de los dominantes porque somos ahora nosotros quienes tenemos la iniciativa en todos los aspectos, los que batallamos contra todos y cada uno de los dilemas que oprimen el desarrollo de las libres facultades del hombre, de su naturaleza y humanidad. Esas son condiciones previas de la capacidad, del instinto y la verdad de los artistas. ¿Tiende el instinto y la capacidad del humanista a un nuevo ideal de vida? Sí, siempre que el verbo y sus múltiples conjugaciones seas recitados en todo esplendor, en todas sus consecuencias, circunstancias y contexto. Solo en la medida en que el verbo sea capaz de conjugar las mejores acciones en favor de las urgencias y las necesidades del hombre, del ser genérico. El verbo y el arte posible se complementan y se

transforman en una íntima relación simbiótica y necesaria que es el mejor estimulante de nuestra existencia, de la reivindicación y primacía de la vida. El arte de lo posible también revela las peores circunstancias y consecuencias del neoliberalismo militante. Por lo mismo, existen todo tipo de mensajes, de subliminales censuras, para mantener en la cúspide del control político las razones de los clanes anglo-estadounidenses y sus intereses elitistas. Muchas veces, determinadas obras artísticas, sonetos, obras literarias y algunas tesis, resultan funcionales a los intereses de los dominantes y así son ampliamente difundidas y celebradas. En otro momento, y conforme la realidad histórica del ser genérico evoluciona, esas obras pueden llegar a ser contraproducentes a los diversos intereses de los sectores dominantes para continuar definiendo, bajo sus parámetros y tesis, su modo de vida y consecuentemente la censura alcanza a estas creaciones extinguiéndose, de modo silencioso, sin guerras civiles, sin revoluciones ni masacres. La obra artística, literaria y, en primer término, las obras de teoría y ciencia política, fueron así, durante décadas, un medio de comunicación más heterogéneo que las revistas, la televisión, el cable, internet o la radio. En ese sentido, los dominantes apuntan sobre todo a las grandes cadenas de televisión e internet porque con el control de los medios masivos de comunicación buscan, con bastante éxito, el control de las cuestiones informativas para homogeneizar las noticias que llegan a los trabajadores de modo de suprimir más fácilmente informaciones y datos, obras artísticas, teorías y conquistas del intelecto como las de Nash. Intentan que creamos en una razón universal que obtendría los supuestos del buen y mejor gobierno y para eso tienen sus intelectuales. Ayer fueron Luckas y su teoría de expectativas racionales o Milton Friedman y su teoría monetarista por poner solo algunos ejemplos y después fueron Fukuyama y Huntington. Vendrán otros, sin duda. Sin embargo, la real corrupción de los sentidos y su incompetencia, la voracidad de sus posiciones, la brutalidad que adquieren como recaudadores de ilusiones, de falsas expectativas, el asesinato de lo mejor del hombre, del derecho a la vida, bajo las expresas órdenes de sus tesis, los convierte en seres decadentes. ¿Qué es lo que revela el gran verbo que forma nuestra gramática y lenguaje de la mayoría? ¿No es acaso el que nos demuestra, en todas sus manifestaciones y expresiones culturales y del lenguaje, los estados del ánimo carentes de miedo frente a la putrefacción de los neoliberales? Este estado de representación y movilización forma en sí una nueva aspiración en el desarrollo de las campañas que nos conducen a la victoria porque son las tesis de los dominantes las que necesariamente son funcionales a las fábulas, a las mentiras y, en general, a la construcción de un arquetipo mitológico que forma parte de una verdad que más temprano que tarde será superada. Fukuyama es hijo de los '90 y consecuentemente predica el neoliberalismo como régimen corporativo y el fin del liderazgo político personalista, el fin incluso de los intereses de clases. Por su parte, Huntington

nos habla de la guerra de civilizaciones en relación con los países árabes. Pero, solo intentan dar una apariencia de racionalidad y de sustento científico al desarrollo indiscriminado de la acumulación siempre privada del capital quebrantando así todas las fronteras que limitan a estos intereses.

El convencional discurso, la gramática y lenguaje más progresista son así acallados bruscamente porque estos nuevos tipos de manipulaciones del conocimiento del hombre abarcan e inundan todas las áreas de la ciencia. Por ejemplo, en el ámbito de la biología, remedian los abusos cometidos contra la mayoría, a través de tesis enmarcadas en un espíritu darwinista y muy racista. Incluso, echan mano de las ideas de Hegel, respecto de su idea absolutista del Estado, a pesar de que siempre en teoría el neoliberalismo se nos muestra como el defensor de la libertad individual y la libre competencia. Se dicen defensores del régimen político y del Estado mínimo en sus atribuciones y sin embargo en sus conciencias pesa la idea de construir un gran Leviatán, es decir, un régimen político y un Estado absoluto y absolutista. Aunque para Hegel, el Estado es sobre todo el fin último donde se desarrolla la libertad, sus teorías están muy lejos de esa libertad porque al Estado, en los términos de Hegel, se subordinan los hombres, es decir, las leyes y los intereses de los sujetos, la familia y la sociedad civil. Desde este particular punto de vista, los intereses de los sujetos individuales se limitan en el Estado al someterse a un interés universal obrando así según una voluntad universal encarnada por el mismo. Pero, en verdad, es al revés ya que en el Estado y su correspondiente régimen se obra según un fin particular que es el de la clase que controla las ideas y defiende así sus intereses. Por eso, el fin que en realidad se propone ese Estado y su régimen político, si bien se llama a sí mismo *universal*, es el fin particular de los grupos dominantes que buscan reforzar la dominación. Hegel nos dice, bajo sus propios términos que “*el Estado mismo es una abstracción, cuya realidad, puramente universal, reside en los ciudadanos*” sin embargo la única realidad solo reside en las condiciones de existencia de los trabajadores que condicionan al Estado y al régimen en el cual el hombre es miembro de una soberanía imaginaria porque Hegel, desde ahora, lo despoja de sus necesidades materiales, de su vida real y lo conduce por una universalidad otra vez abstracta e idealista. Se sigue, que el orden universal del Estado, siempre según Hegel, restringe la libertad y la competencia por el interés común porque sin el Estado es el interés individual en competencia el que dominan y en definitiva estos son incapaces de garantizar la continuidad del todo. Es necesaria la imposición de una autoridad suprema por encima de esos intereses que pueda lograr una sociedad racional y precisamente el Estado es racional. En ese contexto, la racionalidad del Estado deriva en que satisface el interés del sujeto en una unidad entre lo individual y lo universal donde la libertad se reconoce así misma cuando esos intereses particulares tienen desarrollo integro bajo esa unidad de lo individual y universal. Desde

este peculiar punto de vista, el Estado unifica los intereses de los miembros sin embargo no está sujeto a normas y leyes por que el Estado elimina el interés competitivo de los individuos y lo transforma en un interés universal para así controlar los conflictos que surgen en la sociedad. Pero, lo que no considera Hegel es que en el Estado y en el régimen político sigue habiendo intereses particulares, sectoriales y de clases, que están ocultos bajo el velo de formas jurídicas, derechos formales, ideas de la época y la cultura. Así, es una institución política, bien terrenal y material, que permite el dominio, el control y la explotación de una clase sobre otra y por lo mismo la primacía de unos intereses sobre los otros. Hegel no logra entender que el Estado es la violencia concentrada de la sociedad y en vez de superar esa contradicción las lleva al paroxismo total apoyando la idea del Estado absolutista y formal tanto en sus derechos, en sus normas y leyes como en sus convicciones. El Estado, y su expresión a través del régimen político, es una dictadura de una clase sobre otra. En palabras más sencillas, es lucha de clases expresadas en grupos y sectores dominantes y subalternos. Entonces, al igual que Hegel, los neoliberales y sus sicarios creen definitivamente que el Estado y su régimen debe ser absoluto y absolutista. Es lo que buscan en el ámbito de lo político, es decir, en el desarrollo de su razón como instrumento de control de los grupos y sectores subalternos. Lo grave es que, como vimos, para Hegel, las libertades individuales no existen o forma solo un término abstracto que los individuos solo podrán alcanzar una vez que acepten la total sujeción de sus vidas, experiencias y conciencias, al Estado. O sea, la libertad del individuo solo es real en la forma en que éste se someta sin contrapesos al poder del Estado.

Las antinomias que esto produce me lleva a concluir que para ellos, los neoliberales, la auténtica y real libertad de los sujetos como actores políticos, como posibles agentes protagonistas del cambio social, no existe y más bien el Estado, a través de su régimen, es bien omnipresente. Para los dominantes el Estado es además una ficción real en el sentido de que éste es abstracto pero a la vez se complementa a través de un régimen que moviliza múltiples recursos del poder en el ejercicio y desarrollo del dominio. El régimen, en base a nociones políticas- teóricas de Hegel, es un poder entre las sombras que define la agenda pública y del gobierno. De esta forma, las esperanzas de los sometidos no se cumplen y durante días, años y decenios, las violaciones, matanzas e incendios continúan. La prueba de este salvajismo no es visible en todos los lugares por el trabajador que así no logra el despertar de su conciencia. Se sigue que el bien común es simplemente abandonado. Muy pronto, conforme el poder en las sombras se asienta, conforme la razón dominante se racionaliza en beneficio de sus propios propósitos de primacía, la matanza se vuelve indiscriminada. Algunos morirán en las calles por no haber saludado a los victoriosos, por resistirse. Algunos se suicidan de puro

temor, vergüenza, terror o desesperación al ver sus posesiones y esperanzas arruinadas y destruidas y sus valores vejados. Mientras tanto, mientras todo eso pasa, el pragmatismo de los sectores dominantes lo acepta con la mayor naturalidad porque la vida del hombre puede ser sacrificada, es lícito hacerlo y sin remordimientos o escrúpulos en nombre de la acumulación privada del capital. El pragmatismo de la razón dominante así incorpora ciertas nociones, dispositivos, conceptos y tesis de Hegel y de su filosofía que consideraron oportunos en el desarrollo del más sofisticado arquetipo de dominio con motivos globales que busca efectuar sin más los necesarios cambios globales para ejercer la dominación también global de acuerdo a los preceptos que fundan sus intenciones. Ciertas teorías hegelianas podían aportar a la razón de los dominantes, a expensas del trabajador como grupo subalterno, una serie de términos en la formación de una metodología, de una gramática y un lenguaje de dominio más sutil, mucho más claro, más subliminal, ordenado y efectivo, sin el cual cualquier afán de control global es quimérico. Actuaron y reaccionaron en consecuencia. Así, jóvenes, ancianos y veteranos de todas las luchas y campañas, en nombre del dominio de sus propios intereses, se lanzan entre la multitud y con lágrimas en sus ojos, con tremendas vendas en su conciencia, besan y adoran las esfinges y prendas con las que estaban vestidos sus clanes familiares dominantes. Es lícito interrogarnos sobre el método de la razón dominante que logró desarrollar todo este arte de dominio y los modos en que los sometidos terminaron rindiendo culto a sus verdugos. ¿Cuál es la metodología usada en esta lucha por el predominio del intereses de las elites? En auxilio de ésta viene nuevamente Hegel quien cree que la realidad mutaba, que cambiaba y se modificaba perpetuamente a partir de un proceso infinito de *tesis* y de *antítesis* que derivaba en una nueva *síntesis*. La *síntesis* así es un tercer elemento producido de una fusión entre la *tesis* y la *antítesis*. En términos sociales, estos falsos dispositivos dialécticos, luego superados por Marx, facilitan sobremanera a las elites un mecanismo de poder y control a través de falsos consensos y diálogo. En el ámbito de la práctica política por ejemplo plantearon que si son requeridos los cambios sociales y políticos en el camino al dominio global y si estos, de acuerdo a las tesis y teoremas hegelianos, solo es posible entre dos facciones opuestas y antagónicas, en un proceso dialéctico del tipo de Hegel, qué mejor estrategia que controlar el conflicto influyendo de manera decisiva en los dos bandos en disputa. Es decir, como nos lo dice Graziano:

*“El eslogan vendría a ser: Un conflicto controlado produce el resultado deseado”*

Es lo que precisamente pasó con el desenlace que planteó la Guerra Fría. En otras palabras, los clanes familiares anglo- estadounidenses, como



grupos sociales y políticos dominantes, no solo financiaron a Estados Unidos sino también la Rusia de Lenin y sus bolcheviques. El desarrollo económico de la naciente Unión Soviética fue financiada, desde las sombras, por estas elites, al igual que esa Alemania dominada por los nazis y sus delirios de superioridad racial. La financiación de los banqueros estadounidenses, al servicio y como parte de los clanes, grupos y sectores políticos y familiares anglo- estadounidenses, fueron determinantes en el ascenso de Hitler al poder. Lo importante es ver que no es extraña este tipo de acciones políticas, en el ámbito de la política de los dominantes, porque tanto la Unión Soviética como la Alemania de los nazis finalmente respondían a la misma lógica de la razón tecnológica, que forma las bases del Estado capitalista vigente y que se manifiesta políticamente en la primacía del derecho a propiedad. Porque, en fin, ambas colocaban el derecho a propiedad por sobre el derecho a la vida que es, en primera y en última instancia, lo fundamental en la definición de un determinado régimen político de dominación y su correspondiente forma de Estado. Ambas fueron humilladas por la historia sencillamente porque a todas luces el Estado capitalista, democrático y liberal, se desarrolló como muy superior en el ámbito del control social, político, económico, cultural e ideológico. Se desprende de lo anterior que muchos de los movimientos, organizaciones o partidos políticos de la vieja izquierda, de sus postulados, tesis y valores en realidad fueron funcionales y cómplices en la formación del sistema comercial global y así no fueron en absoluto movimientos ni organizaciones que lucharan contra el sistema porque funcionaron a favor de las directrices y normas básicas del sistema. Entonces, la auténtica alternativa solo viene de la mano del humanismo que es quien reivindica la primacía del derecho a la vida que logra solucionar todas esas antinomias.

## Capítulo 5: La teoría del conocimiento en la cultura.

### Lo absoluto y la gramática de dominio.

Los sectores y grupos dominantes, a expensas de los subalternos, es decir, de los representantes del interés del trabajador, siempre reaccionan para mantener incólume sus intereses como clase. En ese sentido, podemos rastrear esta necesidad y urgencia de un saber, un conocimiento y una verdad absoluta incluso desde el primer registro histórico del hombre. Por ejemplo, en Grecia, la de las primeras épocas, en este sentido no es la excepción a la regla. Los ciudadanos de la polis por diversos caminos, intentan racionalizar y exponer su verdad. Primero, son las ideas inmutables que inmeditamente después se convierten en sustento del conocimiento válido en todo tiempo, en todo lugar y bajo toda circunstancia. Desde esta temprana época, y a través de la idea de *lo racional* y sobre *lo absoluto*, los dominantes y sus intereses plantearon la gramática y el lenguaje de dominio, con sus respectivos verbos y adjetivos, con sus sustantivos y fórmulas como una filosofía que desde ya empieza por clarificar y clasificar la ética en este mundo, un falso mundo, una realidad que es de apariencias y falsas ilusiones. Platón trabajó en esa perspectiva nueva. Este saber, de pretensiones absoluto, así solo conjetura, simula, crea perjuicios y prejuicios, adorna pero esencialmente logra dominar y ejercer control. Cumplió su meta por lo que fue pensado. Por eso, el saber absoluto se convierte en un conocimiento hostil para toda manifestación del libre desenvolvimiento de la ética, valores y humanidad presente. En ese contexto histórico, con Tales de Mileto nace el pensamiento e idea de lo racional por ser el primer filósofo que intenta explicar la realidad en términos conceptuales. Este filósofo, como hay tantos otros, busca la totalidad a la que todo se reduce, el principio fundamental y primero. En Tales de Mileto el principio de todas las cosas es el *agua* mientras que para Anaximandro éste se encuentra en lo indefinido. Por otro lado, para los materialistas antiguos es la *materia* y para otros tantos el principio vital de las cosas es el mismo *Dios* mientras que al mismo tiempo para materialistas más modernos como Hegel ese fundamento se encuentra en el *Espíritu* o, de acuerdo a Platón, en las *ideas*. Así, por ejemplo, la *teoría de las Ideas* de Platón representa el núcleo de su filosofía a través de la cual se articula todo su pensamiento y tesis. Tradicionalmente, se interpretó la *teoría de las Ideas* en base a la postura primera de que Platón distingue dos modos de la realidad que corresponden consecuentemente a dos tipos de mundos. Por un lado, el mundo *inteligible* y por otro el *sensible*. La realidad del primero, a la que denomina como *Idea*, es inmaterial y eterno y así es inmutable, es decir, ajeno al cambio, estático y absoluto. Por su parte, el mundo *sensible* es el arquetipo de la otra realidad (sensible) formada por lo que ordinariamente denominamos como las *cosas*.

Cosas con las que los hombres se relacionan en el transcurso de su vida. Sus características son así opuestas al mundo inteligible y en este sentido es una realidad corruptible y material que se encuentra sometida a los cambios, a la generación, degeneración y destrucción. Platón desprecia la realidad de los hombres más concreta al plantear que este mundo sensible no es más que una copia burda del mundo más trascendente, el inteligible, que se forma por las ideas que representan al auténtico ser, la auténtica esencia, la primera forma de realidad, de ideas y representaciones absolutas. Detrás de su mundo de las ideas, en contraposición con el mundo y la realidad sensible, precisamente Platón nos muestra una terrible hostilidad, una sobrecohedora, vengativa y repugnante negación de la vida del hombre, del sujeto como ser provisto de una humanidad que no puede ya descansar en la mera apariencia ni en la simulación o en el odio contra nuestra realidad característicos de la teoría de los mundos del filósofo griego. Entonces, Platón, de la forma más sutil, niega al hombre sus conquistas porque éstas no son más que burdas copias de una realidad y un mundo superior que no es material y humanamente alcanzable. Es éste tal vez un primer argumento racional a través del cual aparece la idea de divinidad, de un Dios Padre por sobre los hombres, creador de un mundo imperfecto, es decir, la realidad de los hombres, el mundo sensible y de un mundo perfecto sin sufrimientos y divino al que solo unos cuantos tienen derecho. A través de la idea de un mundo imperfecto, que no es plausible de perfección absoluta dada la limitación orgánica e intelectual del hombre, se nos presenta el alcance de ese otro mundo de la perfección sobrecohedora y absoluta. Se sigue, que una de las primeras consecuencias a extraer de esta presentación filosófica tradicional y primera de la *teoría de las Ideas* es una demarcación de límites entre la realidad inteligible y la realidad sensible o mundo visible a expensas de este último que aboca en el saber platónico un dualismo que es la fuente central de numerosas cuestiones.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Desde esa perspectiva, Platón insiste que las ideas son entidades que tienen una existencia real e independiente, tanto de los sujetos que las piensan como del objeto del que son esencia, dotándolas de un carácter absoluto. En su teoría de las ideas, éstas son el arquetipo de las cosas y la realidad por lo que el mundo sensible es el resultado de la imitación de las ideas entendidas como perfección última. Ya terminó Platón de ofender lo mejor de nuestro pasado y presente, ya instituyó los deseos de aniquilación, de reposo y de muerte que los hombres solo serán capaces de superar a través de las ideas de la teología para encontrar consuelo ante esta realidad tan siniestra, la realidad material de Platón que no admite ninguna perfección o mejora. Esta voluntad de aniquilamiento es una variante, un signo de lasitud morbosa, de profunda y extrema depresión, de empobrecimiento y agotamiento de la vida. Tendríamos que preguntarnos sobre la génesis de la teoría de las ideas para entender en todas sus dimensiones la problemática ésta. Descartada la hipótesis de que Platón la hubiera tomado tal

El análisis de la teoría del conocimiento expuesta en *La República*, a través de lo que el filósofo denominará como *dialéctica*, se basa a su vez en la teoría de las ideas. A través de ésta, Platón establece una correspondencia estricta entre los distintos grados de realidad y los distintos niveles del saber. La *episteme*, como un auténtico conocimiento que a priori busca la verdad y valores absolutos, versa sobre el ser y es así infalible ya que en realidad el saber verdadero, el conocimiento absoluto, a priori, para formarse, tiene que tratar sobre lo universal, es decir, lo que no está sometido a las fluctuaciones del mundo y la realidad sensible. Este saber es el conocimiento de las ideas de manera que Platón cierra el círculo, respecto de la necesidad del hombre y de los dominantes de contar con verdades, con ciertas disciplinas absolutas, auténticas y universales, para sostener un determinado régimen de dominio y de control de unos sobre otros. Por eso, hay que postular nuevas formas de comunicación con nuestros semejantes. Entonces, uno de los primeros postulados que puedo plantear respecto a las teorías de éstos, los primeros filósofos de la antigua Grecia como Parménides o Tales de Mileto o un Heráclito, es que se preocuparon de cuestiones referentes a determinar la realidad de las cosas, relativas a la *naturaleza* o al *mundo* y no propiamente al hombre y al sujeto. Antes que ocuparse del sujeto del conocimiento, ellos

cual de Sócrates, podemos distinguir dos corrientes centrales de influencia en su formación:

- a) Primero, las enseñanzas de su maestro, en cuanto ideas centradas en la búsqueda de una definición universal, habían apuntado a la necesidad de destacar el elemento común entre todos los objetos de la misma clase. Ese objeto común, o término del saber que en Sócrates no deja de ser un término lingüístico, es convertido por Platón en algo independiente del saber, de la gramática y lenguaje. De la necesaria realidad de ese objeto común, Platón nos dirá que éste existe independientemente de la mente que lo piensa. La llama *Idea*.
- b) Por otra parte, los trabajos y las posturas de filósofos anteriores, tanto de las escuelas jónicas como de las escuelas itálicas, pusieron de manifiesto también la necesidad de reconocer la unidad en esta diversidad a través de la búsqueda del arjé.

La preocupación socrática, limitada estrictamente a los objetos éticos, es extendida por Platón a la investigación de objetos naturales, es decir, del mismo modo que existe una definición universal de términos como el de la *virtud*, existe una definición universal de cada objeto que compone la realidad. Platón presenta y representa la teoría de las ideas apoyándose en explicaciones y manifestaciones figuradas que vienen recogidas de los más conocidos mitos del filósofo como el de *la caverna*.

se ocuparán del objeto. Es la poca conocida época cosmológica porque predominan las cuestiones relativas al mundo y al cosmos. Sin embargo, con el transcurso del siglo IV de la era antigua, los filósofos empezarán a tomar como objeto de estudio los problemas referentes al hombre, referentes a su ética, sus conductas y del régimen político. En la segunda mitad del Siglo V antes de nuestra era además surgen intelectuales como Sócrates y los mismos sofistas que tratan estas cuestiones. El período cosmológico entonces quedó en el olvido. En esta época, la participación de los ciudadanos de la antigua Atenas llega a su máxima expresión y las nuevas preocupaciones de la filosofía son consecuentes con estos cambios. Los ciudadanos desde ahora sienten la necesidad de prepararse en cierta medida para las nuevas tareas políticas que se les ofrecen ante el desarrollo de la democracia ateniense y desean adquirir ciertos instrumentos para que sus actuaciones en público, es decir, ante la asamblea, sea más o menos eficaz y así buscan cierto tipo de información, cierto barniz de cultura general que los capacite para estas tareas, una especie de educación superior, de una maestría en el arte de la oratoria. Necesitan persuadir, discutir y salir airoso en las controversias suscitadas. El arte de la retórica y de la oratoria, empieza de esta manera a desarrollarse como una necesidad. Los que están llamados a cubrir estos requerimientos se conocerán como *sofistas*. Gorgias fue uno de los sofistas de auténtico nivel filosófico y, como la mayoría de los sofistas de ideas más originales, éste planteó una tendencia de pensamiento escéptico, relativista y nihilista. El nihilismo de Gorgias revela en todo caso la crisis que caracteriza a la Grecia de mitad del Siglo V. Crisis que no es solo social, ni económica o política sino, en fin, una crisis sobre las convicciones básicas con las cuales el ciudadano griego había vivido hasta entonces. Es decir, crisis referida a la conmoción de todo el sistema de creencias, de los valores, de las tesis y los paradigmas, de los fundamentos de su existencia histórica y de la moralidad y ética hasta ahí predicada. La crisis significa que una determinada gramática de poder, de valores y paradigmas, de sustantivos y conjugaciones verbales deja de tener vigencia para dar paso a partir de ahora a una época histórica que permanece fluctuante sin prestar adhesión a la vieja tabla y a la antigua gramática pero que tampoco encuentra otra que la reemplace. Es el tiempo de transición donde las definiciones y proyectos son necesarios porque la lucha, en estas circunstancias, es definitiva, o sea, el que triunfa posiblemente gobernará, dominará y controlará por un largo período. Hasta entonces, nadie en la Grecia de la época había pensado que en materia de ética o en materia política pudiese darse algún tipo de relativismo porque había dominado una ética, una política y un derecho considerados absolutos y objetivos. De ahí que la discusión respecto de estos temas estaba vedada por el sentido común. Pero, una vez que ese sentido común cede frente a la realidad y la discusión se impone, empieza a tener lugar una profunda crisis en la que todo cambia

radicalmente. Las tropas, la lealtad, la traición y las posiciones empiezan a variar y no es solo el relativismo de Protágoras o el nihilismo de Gorgias los síntomas más alarmantes del estado de crisis de la época sino también ciertas doctrinas y verdades, como las de Trasímaco, para quien la justicia no era más que el interés del más fuerte o el provecho en todos los sentidos de quienes están en la cúspide del poder y controlan así el régimen político. De esta misma manera, la razón capitalista y su proceso evolutivo se muestra como resultado de luchas libradas entre el mundo de las representaciones que intenta imponer con todos los recursos a su alcance entre los que están por supuesto las ideas filosóficas de los primeros griegos y la espiritualidad, mitos e incluso el arte de resistencia de los otros. Como la razón capitalista en estas luchas se hace dominante y se impone como sentido común, a través del protagonismo de su régimen político, éste forma una *síntesis* entre las ideas y valores del mundo que intenta representar y el arte de resistencia que es limitado a ciertas fronteras de la lógica por la estructura del régimen que se hizo con el control.

Desde el momento en que logran dominar, tienen que dedicarse a la defensa de sus intereses por lo que en consecuencia se vuelven incapaces de conceder auténtica atención a los temas concretos y reales de los trabajadores y es ésa su debilidad pero también su fortaleza. El problema es que ante la decadencia y la crisis del conocimiento, del saber y los valores de los griegos de la época, tanto Sócrates como Platón se refugian en el idealismo castrando así la realidad, es decir, niegan la vida concreta del hombre, despreciando lo más real- el mundo sensible- y terminan postulando una teoría de los dos mundos, o sea, la escisión entre el mundo sensible y contingente y el mundo absoluto tal y como hoy los neoliberales niegan la realidad refugiándose en un mundo virtual e idealista. A partir de entonces convierten ideales vitales de la cultura occidental en una razón timorata, cobarde y reaccionaria que no puede hacerse responsable de sus políticas porque paulatinamente se aleja de las necesidades de todos y, en la medida en que se distancia cada vez más de esta realidad de cada uno, forma una serie de tesis y teoremas que comienzan a echar mano de mitos y fábulas para solventar sus propias contradicciones y paradojas de manera que esta nueva lógica da paso a la razón de la sinrazón y la nueva racionalidad de las irracionalidades. Hegel es quien nos enseña que con Parménides se inicia la filosofía en sentido propio porque solo con éste el saber se ciñe a lo ideal o racional. Los pensadores anteriores, como Tales de Mileto y Anaximandro, no habrían alcanzado aún la pureza extrema del pensamiento filosófico. En cambio, con Parménides, el arte de filosofar y la metodología del pensamiento se libera de todo idealismo y se atiene solo a sí mismo, al dominio del concepto, del vocablo y rechaza todo lo que tiene su origen en la opinión del sujeto, en todo lo venido y nutrido desde la realidad de lo sensible. En cuanto al racionalismo de Parménides, éste da un primer

impulso, nace del extremo idealismo al negar y descalificar el conocimiento a través de los sentidos. Eso no significa que antes del autor nadie haya usado la razón pero una cosa es valerse de ésta y la otra es reflexionar sobre la misma y los principios que la constituyen. En la forma en que Parménides descalifica el conocimiento fundado en el mundo de lo sensible y rige sus posturas en base a lo que enseña exclusivamente la razón y el pensar, se establece que el filósofo es el más decidido de los racionalistas. Su razón, tan incondicional y absoluta, es lo que sorprende hasta los límites de superar la más alegórica excentricidad. En todo caso, las reflexiones de Parménides son una representación que nos muestra el momento histórico en que el sujeto descubre la razón. Estas afirmaciones, en el sentido del *descubrimiento* de la razón, significan que existe un supuesto saber que no solo es racional sino que también es necesario, universal o global que va en contraposición del saber empírico que es contingente y subjetivo. Después, en nuestra época, el racionalismo del Estado capitalista absorbe el empirismo para reforzar sus irracionalidades. Significa que el autor fue el primero en enunciar los tres principios ontológicos que se relacionan con el principio de la identidad, es decir, *el ente es*, el principio de contradicción, *el ente no puede no-ser* y el principio del tercero excluido, o sea, *o se es o no se es*. En particular, con este autor nos encontramos con ciertas formulaciones que son básicas de los principales dogmas de la razón, echando luz y sombra sobre el posterior desarrollo del saber científico y sobre la naturaleza misma de los sujetos en cuanto éste se define en cierta manera por la facultad del razonamiento. Sin embargo, al negar y descalificar el conocimiento a través de los sentidos el autor descalifica el humanismo más altanero porque la razón y los dogmas del racionalismo alternativo no puede prescindir de los sentidos y de las necesidades de nuestras vidas. Por el contrario, este nuevo racionalismo se basa en lo más real, lo tangible y humano. Con esto, en nuestras acciones reina una causalidad lógica de acuerdo a nuestros valores, una relación entre líneas y contornos, un encadenamiento de principios para parir los mejores actos, el verbo y sus mejores bajo relieves cuya perfección y autoridad nos permiten hacernos con la conquista de fuerzas primordiales de la realidad. En muchos sentidos, Heráclito es contrario a la postura de Parménides porque fue, entre los filósofos de la Grecia de antaño, el que manifestara de forma más vigorosa y con una variedad de parábolas sobrecedoras, mitos y fábulas, que la realidad del hombre no es sino el propio *devenir*, o sea, la incesante transformación donde todo fluye y nada permanece inmutable.

Estos dos pensadores forman y representan dos formas de encarar las definiciones sobre el *ente* entendido como lo que *es*. Puede tratarse de una obra literaria, del Don Quijote de la Mancha, de una silla o de un espíritu porque para todos ellos puede decirse esta palabra *es* y, en la forma en que esto pasa, nos encontramos hablando de *entes*. Los autores citados ilustran

dos formas básicas y también antagónicas de representación del ente porque manifiestan dos posibilidades extremas en relación a su visión y enfoque de la realidad de los sujetos. Por un lado, como una realidad dinámica donde la realidad es transformación, es devenir, cambio y evolución (Heráclito) y por otro lado, como un mundo estático, absoluto e inmóvil definido a través de lo constante y lo permanente, es decir, lo que no varía (Parménides). Así, no es difícil establecer que los humanistas planteamos el devenir que significa, sin más, la transformación de los hechos y de los procesos históricos al tiempo que el neoliberalismo militante tiene un interés estructural en lo inmutable y absoluto. Pero, no hay que simplificar tanto las cosas. Lo ejemplar de estas ideas filosóficas reside en que cualquier otra manera de considerar la realidad solo es una forma diferente de combinación de estos dos puntos de vistas que son antagónicos. En otras palabras, no es posible pensar una realidad más racional sin considerar que hay cosas que cambian y otras que permanecen inmutables y más constantes porque para construir una historia digna del hombre hay que establecer relaciones entre los hombres y esto no es posible sin cierta identidad, semejanza, sin determinados hechos y fenómenos más o menos estables y congruentes en el tiempo, pero también no es posible esta arquitectura sin pensar en el devenir y en los cambios. En otras palabras, no podemos prescindir de ninguna de estas posturas sin caer en el más elemental utopismo. Por eso, todas las teorías que son posteriores a estos autores, se reducen a una combinación que pretende conciliar ambos puntos de vistas, es decir, las múltiples relaciones que se establecen entre lo más o menos permanente y fijo y el devenir expresado como evolución. Desde esta perspectiva, *armonizar* es la cuestión básica para el logro de una vida más exuberante. Es esa la tarea de la nueva gramática conjugada por cada uno de nosotros en un proceso que nos lleva a otro amanecer. Ante este fantástico desbordamiento de alegorías, de fábulas, de razones y mitos, el hombre como ser genérico, como ser protagonista de su historia, permanece luchando a través de sus actos por todas esas leyes que persiguen la primacía del derecho a la vida sustentado racionalmente a través de un nuevo saber crítico de la existencia. Nuevos gritos y un verbo desgarrador, titánico y bárbaro, rimando con la armonía espectral de nuestras sonatas, alegrías y cantos en continuo cambio, será el salvoconducto a la imposición de nuestra razón.

### **Aristóteles y la razón capitalista.**

En relación a filósofos como Aristóteles, sus tesis y postulados, éstos se caracterizan por formar un movimiento bien importante del pensamiento filosófico basado en la experimentación, es decir, un movimiento que busca reaccionar, en el campo de la teoría del hombre de la época, ante el idealismo y la cobardía de su maestro Platón. Por eso, en este punto estamos ante una



idea bastante revolucionaria en relación a la metafísica y la filosofía que es inmediatamente anterior. En ese contexto, Aristóteles se abre paso creando un concepto de la realidad, de la sociedad y del hombre totalmente diferente a sus antecesores. Enfatiza la transformación de su realidad política al buscar la libertad democrática en su obra *Las Constituciones de Atenas*. Desde esta perspectiva, y obviando algunas consideraciones históricas que son menores, Aristóteles es un empirista, es decir, enfatiza la transformación y el cambio. Para explicar el cambio recurre, en primer lugar, a los conceptos de *potencia* como capacidad para conseguir determinada nota característica, un atributo o perfección. En segundo lugar, recurre al *acto* que es el hecho de poseer ya una cualidad, un atributo, una perfección o una condición de modo efectivo. Por otro lado, estos dos términos, es decir, el *acto* y la *potencia*, a su vez se vinculan con los conceptos de *forma* y *materia*. Aristóteles define así el movimiento y el cambio como el paso de la potencia al acto y como el acto de un ser en potencia en tanto que precisamente está en potencia. En función de ese movimiento, el filósofo griego nos dirá que el tiempo es la medida del movimiento en el sentido que lo encontramos entre un antes y un después de una substancia. En relación al tipo de cambio, Aristóteles define dos tipos de acuerdo a una clasificación que usa como referencia las categorías del ser:

- a) En primer lugar, el cambio accidental que es cuando cambian los accidentes y permanece la substancia. En esas circunstancias, distingue tres tipos que son los de cantidad, que se basa en el aumento o en la disminución, es decir, crecer o adelgazar. De casualidad, que se produce a partir de ciertas alteraciones de una propiedad como el cambio de color o de sabor. Finalmente, distingue el cambio de lugar, es decir, el movimiento local o de translación, por ejemplo, ir de viaje a otro país.
- b) Por último, nos habla de un cambio de substancia que consiste en la aparición o desaparición de la substancia, sin embargo, en este cambio permanece la materia. Como ejemplo tenemos el paso del ser vivo a cadáver.

Sobre las causas del cambio, el filósofo nos dice que conocer significa entender las causas que confluyen en los cambios en que se ven involucrados los seres y explican su porqué. Así, distingue entre varios tipos de causas. La *causa material* que explica la sustancia a partir de los que se hace o produce, es decir, consiste en eso de lo que algo está hecho. La *causa formal* que nos describe cuál es la esencia de cada uno, es decir, aquello por lo que es lo que es. La *causa eficiente* que se refiere al agente que produce el cambio dando cuenta de cómo éste se realizó a través del movimiento por parte del agente. Por último, la *causa final* que nos indica el objetivo que persigue el cambio.

Si no hay una finalidad no puede haber ningún proceso de cambio. Para Aristóteles toda acción, todo ser, todo arte y ciencia tienden a un fin. Así, en el campo del saber filosófico hasta entonces dominado por los paradigmas platónicos, que se traduce en el predominio del mundo ideal y dialéctico y la lógica sobre el mundo sensible, estos conceptos son revolucionarios. A partir de ahí, Aristóteles sienta las bases principales de otras formas para constituir la filosofía y la nueva ciencia que regirá la vida y los ideales de los hombres. En esa perspectiva, los grandes cambios que Aristóteles introduce en Grecia se relacionan precisamente con el campo de la teoría del saber. En relación al concepto de realidad, Aristóteles distingue dos definiciones de lo *posible*. Por un lado, hay una definición que es negativa y otra que es positiva. Lo *posible* es de naturaleza lógica negativa cuando se refiere a lo necesariamente falso o innecesario. Contrariamente a eso, lo *posible* es de naturaleza lógica positiva cuando se refiere a lo verdadero o necesario, cuando se funda en la necesidad simplemente se convierte en una potencia, en una potencialidad que puede ser tanto virtual como abstracta. Dentro de la definición de *naturaleza lógica positiva*, el filósofo distingue y formula dos teoremas fundamentales de esta noción de lo que es posible. En primer lugar, la reducción de lo posible a lo no imposible y, por otro lado, la determinación de éste por lo necesario en el sentido de que es lógicamente posible. En su “Metafísica” Aristóteles nos aclara más la cuestión al reducir lo posible a lo imposible de la siguiente manera:

*“No puede ser cierto que algo es posible pero no será, ya que en tal caso no existirían imposibilidades”.*

Así, en el orden natural, lo posible es parte de lo que es necesario. En otras palabras, lo necesario es objetivamente posible por sí, sin mediación de ninguna subjetividad, por ejemplo, la necesidad de que los cuerpos graviten unos sobre otros según su masa respectiva, se hace inmediatamente posible. Surgen ciertas interrogantes: ¿Qué posibilidad tiene un representante de los sectores dominantes de hacer algo que no sea lo mismo y objetivamente necesario a su esencia como especie consumada? En realidad, ninguna porque este representante de los dominantes hace inmediatamente posible el hecho consustancial de defender derechos e intereses inherentes a su clase, o sea, sus acciones se guían inmediatamente por la posibilidad de acumular capital a través del trabajo ajeno dándole a esa misma necesidad un carácter jurídico a través del derecho natural, que pretende consagrarse como tipo universal- eterno a través de la razón. De acuerdo a esta perspectiva, esos tecnócratas no tienen posibilidad alguna de ser más que lo que llegaron a ser por una necesidad histórica y natural con cuyo proceso vital -según la propia ley anunciada por Hegel, de que *“todo lo que nace merece perecer”*- acaba la

prehistoria del hombre, donde el trabajo alienado, como una categoría social, natural y sujeto a ciertas necesidades, es superado por el trabajo social libre que reivindica el bien común. De acuerdo a Aristóteles y Hegel, entonces la relación esencial entre las diversas necesidades y posibilidades devienen en un problema típico del hombre como sujeto objetivamente condicionado. Sin embargo, al mismo tiempo es hombre potencialmente libre lo que significa que además toda la potencialidad, objetiva, histórica y circunstancialmente condicionada, encierra una contradicción que implica la necesidad histórica y presente de cambio de la especie humana, que está condicionada a su vez por los intereses de acumulación privada del capital, y la posibilidad real de ese cambio. De todas formas, es éste un tema muy complejo que excede el análisis de Aristóteles porque los únicos que están en condiciones objetivas de lograr ese cambio, es decir, quienes tienen esa potencialidad de hacer realmente posible lo necesario para el cambio social son los trabajadores.<sup>12</sup>

Además, Aristóteles va contra los filósofos que presumían la validez del conocimiento por sí mismo y plantea que sin experimentación no hay verdad y así, frente al idealismo metafísico de tipos como Platón, las nuevas ideas aristotélicas respecto al conocimiento, la realidad y la metafísica, no pueden ser más radicalmente distintas. Por la fuerza propia de sus dogmas, el pensamiento de Aristóteles perdura más allá de su época y así se proyecta incluso hacia el siglo XVII y XVIII, tiempo en que sus tesis son sostenidas por empiristas británicos como Locke, Berkeley o Hume, y en cierto modo también Kant, ante la necesidad de un dominio lógico- racional que el Estado capitalista, como nuevo régimen de producción, necesita en el proceso de supremacía. Entonces, la nueva razón que se entreteje al calor del desarrollo de otro modo de producción capitalista necesita echar mano de cuanta teoría y cuanto paradigma, dogma o creencia, le sea útil para consolidar el poder de los burgueses. En otras palabras, los dogmas, los conceptos e ideas centrales de Aristóteles, vienen en auxilio del proyecto de racionalización del dominio de los nuevos dueños del poder que nos plantean a su modo una postura empirista al considerar que todas las filosofías, conocimientos y formas de pensar y la ciencia en general, parten de la experiencia y sensaciones que nos

---

<sup>12</sup> De acuerdo al sentido hegeliano, el capitalismo, de *realidad efectiva* pasó a convertirse en una *realidad actual*, es decir, en un simple existente porque al perder su razón de ser ya no depende de sí sino por el contrario de lo que el trabajador esté dispuesto a hacer en la lucha por superar ese Estado capitalista y de su posibilidad de tomar conciencia de la necesidad de un cambio estructural para buscar la organización de clase. Por eso, es correcto afirmar que esta forma de vida sobrevive por sí mismo: como continuamente el Estado capitalista pierde toda racionalidad histórica deja de ser por sí mismo y se convierte en algo que ya no es necesario, o sea, contingente, que sobrevive pero que puede dejar de ser y existir en cualquier momento.

ofrece el mundo de la percepción y el conocimiento sensible. La percepción de la que nos habla Aristóteles es clave en relación a estas formas de pensar porque es fundamental para el nuevo empirismo que reivindica la razón y la experiencia del hombre. Este empirismo es la manera más o menos definitiva de dejar detrás de sí la lógica del feudalismo que coloca trabas al más libre desenvolvimiento del capitalismo como régimen de producción basado en la primacía de la propiedad privada sobre los medios de producción. La idea de percepción es central para el empirismo y su idea de conocimiento y por lo mismo es descartada por filósofos que son anteriores a Aristóteles. Para esos otros, la percepción es considerada como conocimiento bastante impreciso y engañoso mientras que en Aristóteles es el punto de partida, obligatorio y necesario, no sólo de la filosofía sino de la ciencia como saber culminante. De ahí desarrolla una epistemología y pensamiento que permite perfeccionar y alcanzar el conocimiento científico entendido éste como un saber a la vez verdadero- demostrativo que aspira a un saber absoluto. Su lógica buscó garantizar un acceso sólido del conocimiento de la realidad y en este sentido produjo un importante cambio en el curso recorrido hasta entonces por la filosofía al pensar simplemente que las ideas no eran abstractas ni mucho menos. Así, insertó las ideas de los hombres en el mundo real que se ofrece al conocimiento sensible. Entonces, las ideas no flotarán ya en el limbo ideal sino que existen en las cosas del mundo sensible y cotidiano. Además, desarrolla su postura intelectual basada en las esencias de las cosas reales y tangibles que tienen desde ahora una realidad dual al ser ellas tanto *materia* como *forma* y en sus relaciones de unas cosas con las otras son *causas* y/ o *efectos*. De esto deriva el concepto de *casualidad* que significa que no hay efecto sin causa y que todo efecto debe ser proporcionado a su causa. Desde estos enunciados, construye toda la gran esfinge, los teoremas y paradigmas de la ciencia antigua, de la moderna y aún de la contemporánea porque sobre los principios de la relación entre *materia- forma* se elabora la psicología, la sociología y la ciencia política así como una nueva antropología filosófica acorde a la defensa de los intereses del régimen de dominación que imperan ayer y hoy. Finalmente, para Aristóteles no hay sino un único saber que es al mismo tiempo una actividad virtuosa que conlleva un fin en sí relacionado con el bienestar y la felicidad del hombre y que es interdependiente de los avances tecnológicos y del saber verdadero identificándolo con la sabiduría. Este uso de las premisas y logros del pensamiento aristotélico en el campo de la filosofía, serán funcionales incluso para todo un proyecto de intereses de los sectores y grupos dominantes que sirvieron tanto en la antigüedad como en el medioevo hasta abarcar incluso nuestra contemporaneidad. Desde ahí, es posible comprender la influencia de las tesis aristotélicas en la cultura, en la cosmovisión del mundo y en la realidad occidental.

### **Sócrates y el racionalismo occidental.**

En determinada época, la lógica y valores del estado capitalista fueron asentándose socialmente hasta que estuvieron en condiciones de asaltar las estructuras del feudalismo para formar su propio orden social y lógica que evolucionó a una razón que se mostró cada vez más compleja y de múltiples, nuevas verdades. En base a estos nuevos valores y mitos, la razón capitalista se formó a través de la sistematización de esas creencias y estructura a partir de un proceso histórico conformado por el rigor de un nuevo dogmatismo político- ideológico que sustenta un conjunto de acontecimientos históricos. El mito ahora se convierte en una realidad y una conquista con fundamentos histórico- racionales con complejos problemas, antinomias y crisis a resolver. Estamos así en una etapa de transición donde el sistema comercial global y el Estado capitalista se encuentran en crisis estructural precisamente porque el neoliberalismo es un gran atentado contra la vida. Por eso, sus mitos y juicios de valor son los menos indispensables. Es decir, son una especie de instintos que aceleran la descomposición general de cualquier alternativa de vida más plena donde la represión excedente no cuenta con asidero en nuestra realidad y por lo tanto la conciliación entre el principio del placer y de la realidad no es posible. Sin embargo, la cultura occidental (esa que se convierte en una simbiosis de la tradición y valores del antiguo imperio romano con la Grecia de las polis, de Aristóteles, Sófocles, Sócrates o Platón, es decir, una síntesis entre el helenismo y la cultura latina) siempre buscó la conquista de una verdad absoluta e independiente de la cultura y de los pueblos. Fue Euclides quien cumplió la gran panacea de la verdad absoluta tan necesaria para ese entonces a través de sus cinco postulados que nos dicen:

- a) Es posible trazar una línea recta entre dos puntos cualesquiera.
- b) Todo segmento puede extenderse indefinidamente en una línea recta.
- c) Un círculo se determina por su centro y cualquier radio.
- d) Todos los ángulos rectos son iguales.
- e) Por un punto exterior a una recta no se puede trazar más que una sola paralela a ella.

Por primera vez, Euclides usó el método axiomático por el cual toda verdad de la geometría se deduce a partir de estos cinco axiomas centrales. Este método se basó en la necesidad de la deducción lógica, es decir, que una verdad es deducible a partir de una o de varias anteriores a ella. El método axiomático, de deducción lógica, de una verdad que es deducible de verdades anteriores, inmutables y empíricamente demostrables, se basa así en verdades evidentes pero el quinto postulado de Euclides- el de las paralelas- intentó ser

simplificado por géometras de renombre a partir de los cuatro anteriores y los resultados no fueron los esperados. En este intento, se destacaron los trabajos de Lobachevski y Reimann quienes, a partir de la negación de este último postulado, terminaron construyendo nuevas geometrías no-euclidianas, es decir, que niegan los postulados de Euclides. Además de ello se destaca que, sus resultados son tan reales, lógicos y empíricamente demostrables como los de Euclides. En otras palabras, la verdad absoluta de la cultura occidental se vino abajo porque a partir de verdades y axiomas evidentes aparecen al fin tres geometrías (verdades) diferentes cada una con sus teoremas y verdades evidentes que incluso niegan los axiomas de las otras dos geometrías y no por eso dejan de ser lógicamente construidas. Desde ahora, solo nos queda afirmar que la verdad es relativa. Una vez más lo central acá es saber en qué medida ese juicio de valor o verdad nos sirve o no para formar y mantener nuestro arte de poder, para conservar la especie humana, el animal gregario más simple o el más complejo, para enriquecer y mantener nuestra existencia en un nivel evolutivo más alto porque, en fin, como vimos en otro lugar, la racionalidad y lógica de una verdad o de cualquier tesis no tiene nada que ver con la búsqueda de una verdad más racional si no que se relaciona con la cuestión del control. Además, los juicios más concretos y reales, los que más protegen los valores de una vida plena, los que más respetan la existencia y el derecho a la vida son los indispensables. Lo sicótico, muchas veces, es no ser capaces de ver cómo somos dominados en base a ficciones de una lógica que forma un mundo virtual e imaginario, un mundo de las representaciones porque la ciencia es discutible, relativa y problemática, porque se construye en base a intereses y con la ayuda de sensaciones y delirios de grandeza, de poder, control y dominio, de posturas precoces y precipitadas en la vorágine de la existencia. De todas maneras, el racionalista por excelencia es Sócrates quien después de un período mítico presenta su metafísica, especulaciones y directrices desprovistas y liberadas de toda adherencia relacionada con la religión, la lírica y las teogonías. La razón, en sus aspectos dialécticos y lógicos, es la directriz de este pensador y esta razón es el principio de otras ideas, valores, conceptos y puntos de vista morales, psicológicas y políticos que perduran en el acervo cultural hasta hoy para reforzar el control de unos sobre otros. Entonces, es necesario entender cómo los valores, las ideas y los mejores conceptos de los pensadores de la antigüedad son desvirtuados en razón del capitalismo que todo lo mercantiliza en provecho propio. Desde esa perspectiva, Sócrates es un racionalista por excelencia, sin embargo, su idea del saber no tiene nada que ver con la idea de éste como un instrumento de dominio y control sino que lo entiende como una realidad que se impone a la mente y la arrastra. Expresiones como *la razón nos guía* o *la razón nos arrastra*, que podemos encontrar en “La República” de Platón muestran esta vivencia socrática. El saber es sentido por Sócrates como una realidad que es

autónoma del hombre que razona, el cual sólo mediante este razonamiento se pone maravillosamente en contacto con un mundo más alto. Es verdad que Sócrates es un racionalista por excelencia pero esto no significa que no esté también en contacto permanente y constante con la corriente irracionalista y profunda que se manifiesta en la vida griega. De este modo, por debajo de la razón, este irracionalismo se desliza turbio y profundo pero siempre está presente. El hecho de que Sócrates esté en contacto con ese irracionalismo no es una sorpresa porque el hombre común, es decir el ateniense de la época de Sócrates, es simplemente un sujeto más pragmático, o sea, que se maneja en la vida con unas cuantas verdades, que son heredadas, y con los más grandes enigmas del hombre, los enigmas de la vida, del mundo o de la existencia, que así se explican a través de los mitos, fábulas, las creencias religiosas en general y a través del proverbio. Contra esa cultura se revela Sócrates, contra el control y el dominio de la vida del hombre a través de verdades religiosas y revelaciones, tradicional y oficialmente aceptadas por el poder. Pero, más allá de las verdades y la manipulación que los intelectuales al servicio de la razón capitalista pretenden hacer de las ideas socráticas, el filósofo griego no reniega de esas creencias y tradiciones. No del todo por lo menos. Por eso, Sócrates mantiene respeto y hasta reverencia por este credo e ideas. Sócrates acepta simplemente que el examen racional tiene sus importantes límites. En este contexto, Sócrates, terrible lógico, que por un lado cree en la fuerza de la razón por otra parte es un reaccionario determinado por su actitud religiosa a partir de las ideas de la razón total que busca imponernos el neoliberalismo. En otras palabras, tampoco significa que Sócrates se deje dominar por ese ambiente y sucumba ante la claridad de su racionalismo. El acepta los límites de la razón, algo que el neoliberalismo no está dispuesto a permitir a pesar de todo. Pero, a través del gran racionalista Sócrates, la ciencia al servicio de la razón tecnocrática, intentará con éxito dirigir la existencia de los hombres en un proceso de acumulación que se perfecciona por los siglos de los siglos. La ciencia se convertirá así no solo en fuente de dominio y poder sino también en fuente de resistencia, alternativas, de cierto origen y destino, de metas y causalidades. Sócrates empieza preguntándose qué es la moral, la belleza o la justicia y remueve toda la arquitectura ideológica de sus contemporáneos. La misma metafísica quedará en suspenso para luego ser retomada, el colmo de la parodia, por el más prodigioso e inmediato de sus discípulos, Platón.

A partir de Sócrates, los hombres deben ajustar todas sus obras, sus acciones y conductas, en todo tiempo y lugar, a datos racionales que le son proporcionados por la experiencia inmediata del hombre en su efímera vida terrenal. La razón es el postulado central sobre el que se forma la moral y la inmoralidad, la ciencia y la sicología. La ciencia es rectora porque dirige los pasos del hombre siendo el dogma supremo que solo se es virtuoso a partir del saber, o sea, es virtuoso quien posee y está protegido con la armadura del

conocimiento. La tendencia y el racionalismo socrático es entonces contrario al instinto de sus contemporáneos porque en definitiva el filósofo condena el arte y ética de sus contemporáneos. Sócrates entendía perfectamente la idea del racionalismo y la lógica como factor de poder y dominio y a partir de sus primeras tesis se esfuerza en alcanzar un saber que fuese consecuente con sus procedimientos lógicos y su idea de la política y el orden moral. La creencia medular de Sócrates es una creencia de la razón en su forma de utilidad conforme a una concepción de las ideas y una ideología y formas de poder también determinada. Sócrates dio su vida por esa idea del mundo, la historia y el poder. Por último, teniendo en cuenta su postura frente a los instintos, Sócrates ve en la cultura del helenismo que le precedió solo mitos sublimes pero trágicos e irracionales, ve causas sin efecto, una causalidad abandonada a su suerte e inclinaciones sofistas que solo pretendían desviar el núcleo del análisis. Para Sócrates, la cultura helenista nunca pudo aportar la verdad de los fenómenos y la vida, de la existencia, el cosmos y la historia del hombre. El helenismo es entonces una gran ilusión, es codicia, egoísmo, la apariencia, el irracionalismo y los valores menos esenciales para la vida aunque no por eso olvida las limitaciones de la razón punto en el que se aleja años luz de las ideas del neoliberalismo hegemónico.

### **La realidad.**

El racionalismo de los sectores y grupos dominantes nos coloca como origen de la cultura de Occidente el saber de la antigua Grecia, es decir, esta sería la fuente intelectual de toda filosofía y de toda la posterior metafísica que fue desarrollándose en el sentido del más absoluto idealismo. Por otro lado, sus fuentes y origen intelectual, de los asuntos y temas tratados por esa filosofía, serían muy similares a la cultura, ideología y razón neoliberal por la centralidad fundamental que adquiere el racionalismo en la cultura griega de esa época. Esto me parece bastante real e históricamente sustentable porque el moderno racionalismo neoliberal, en su propio desarrollo y maduración, fue integrando decididamente no solo los diversos preceptos de las grandes religiones sino también los dogmas, verdades y mitos de la Grecia antigua. En este sentido, todo enunciado implica una maduración histórica de cierta complejidad. Por lo menos, ésta debe tener un sustantivo, un nombre, una acción y un verbo. Por el *sustantivo* entiendo la expresión que es aplicada a aquel que realiza la acción, el que reacciona. El *verbo* es la acción concreta, la acción y reacción misma. Por otro lado, la estructura lógica y congruencia o por el contrario la incongruencia de una hipótesis, paradigma o enunciado, tiene que ver con la idea de que múltiples sustantivos o verbos, acciones y reacciones, puestos en sucesión, no conforman una lógica, una hipótesis o un tipo de enunciado o sentencia. Es decir, en la lógica, en la razón y búsqueda



de determinada verdad, de cierta hipótesis comprobable, solo una adecuada combinación de verbos y sustantivos, preposiciones, acciones y relaciones entre verbos y sustantivos, nos dan la adecuada información sobre lo que se busca expresar y representar con el lenguaje y nuestra gramática. Además, todas las sentencias se refieren a hechos presentes o pasados o de un posible futuro. Así, el enunciado tiene una cualidad que está referida con su verdad o falsedad. La auténtica sentencia es esa cuya estructura corresponde mejor a la descripción de la realidad del hombre entendido como humanidad, pensado como ser genérico, es decir, el enunciado racional es ese cuya estructura mejor corresponde a la realidad y ésta es definida por los que de la mejor forma desarrollan su arte de lo posible y dominio. Para esto, cada cultura se vale de formas y representaciones, de la defensa de determinadas imágenes, obras y teorías del conocimiento. Platón fue quien en este sentido distingue dos tipos de producción de imágenes que sustentan sus posturas: la de hacer copias y la de crear simulacros. El artista en general y el sofista (en cuanto promueve falsos juicios) distorsiona la realidad e imágenes. Es la lucha de Platón contra la retórica y la sofística de la época. Y es Sócrates, su maestro, el más popular de los personajes en sus diálogos platónicos a través de los que busca sustentar, defender y reivindicar, sus posturas epistemológicas. Pero, en este punto es necesario interrogarnos sobre si existió Sócrates como personaje histórico y en qué medida éste, a través de sus acciones y su protagonismo en los diálogos de Platón, ayuda a construir la realidad de los hombres.

¿Quién fue Sócrates? ¿Fue acaso la fantasía de un Platón ingenioso, falso y charlatán? No sería justo dudar de los atributos intelectuales de Platón más allá de si estamos o no de acuerdo con sus preceptos y posiciones. Lo importante acá es que tenemos todo el derecho y todas las posibilidades de exaltar o minimizar los atributos, características y la sabiduría del supuesto Sócrates. Lo concreto es que Platón se valió de éste para construir la idea del hombre, la idea de bien y del filósofo en toda su expresión. Sócrates es un símbolo que representa, en cada uno de los diálogos platónicos, a ese filósofo que es la máxima del hombre de acuerdo a Platón, es decir, que representa el saber, la sabiduría, la templanza y en definitiva representa el sacrificio en nombre de la sabiduría que batalla contra la retórica cercana a la sofística. Lo que trato de decir es que es me parece más probable que Sócrates haya sido un personaje, importante y muy representativo, de los diálogos platónicos antes que una persona histórica. De hecho, Sócrates no solo no escribió ninguna obra sino que es conocido solo a través de la obra de Platón. Pero, ambos hechos no son suficientes para negar la existencia histórica de un personaje como Sócrates. Otros podrían decirnos que Jesús tampoco escribió obra alguna y sin embargo sobre su existencia no hay dudas razonables. Pero, lo que no puede dejar de sorprenderme es el hecho de que los dos personajes

que más influyeron en la cultura de Occidente- Jesús y Sócrates- desdeñaran la palabra escrita.<sup>13</sup>

Sócrates como posible personaje histórico se nos muestra ambivalente y esquivo y solo se presenta a través de los reflejos e influencias que generó y proyectó en otros. Pero, los hombres no son meros espejos y en caso en que así fueran tiende a deformar las imágenes y representaciones en las que se apoyan sus tesis, creencias e hipótesis. Esto se apoya en el hecho de que los filósofos de la época difieren en sus representaciones respecto a Sócrates. Los casos más emblemáticos son los que se refieren a Platón y Aristóteles, el segundo discípulo del primero. Son dos relatos y diálogos que difieren en su sustancia. Entonces, si conociéramos la vida y las circunstancias particulares de existencia de Platón, sus fracasos o anhelos más íntimos, probablemente podríamos explicarnos porqué esta visión de Sócrates y no otra. De hecho, hay que descartar que esa representación de Sócrates por parte de Platón, el de los diálogos y comedias, coincida realmente con el Sócrates histórico. Que el padre del racionalismo aparezca en los diálogos platónicos como un ser viviente provisto de las necesidades de todo hombre concreto e histórico y no como mero personaje no quiere decir que éste necesariamente se refiera a un Sócrates existente más aún si tenemos en cuenta algunas sentencias respecto a la falta de rigurosidad histórica de los antiguos griegos. Antes que nada, Sócrates es cierto modelo a seguir y un hallazgo literario que no tiene relación en absoluto con la historia en el sentido que le damos al término hoy. En ese contexto, las obras y diálogos de Platón, Aristóteles, Jenofonte y Aristófanes, es decir, de los cuatro filósofos griegos que desde cada una de sus representaciones se refieren a Sócrates, eran en primer lugar un género literario y bajo ningún aspecto pretendieron rigurosidad histórica, es decir, conformaron un arte que en primer lugar incluye la tragedia y el diálogo que busca comerciar con lo más racional de nuestra alma. En otras palabras, no pretendieron ser fidedignos en el sentido en que actualmente nos lo exige el racionalismo neoliberal. Por un lado, Platón fue genio demoníaco, generoso y expansivo que nos representa a Sócrates como precursor de los mejores momentos de la cultura de Atenas. Por otro lado, Jenofonte fue un moralista mediocre que no es capaz de percibir la grandeza filosófica de Sócrates, del personaje. Por su parte, Aristófanes vuelca en su obra más conocida *Las nubes* todo el rencor y reacción, como filósofo y político conservador, frente a las posturas progresistas de Sócrates y lo ataca representando en él toda la calamidad que conducía a Grecia a la decadencia. La condena de Sócrates es así un intento a favor del conservadurismo y restauración de la democracia

---

<sup>13</sup> En realidad, personalmente creo que Jesús es el autor del *Apocalipsis* aunque no le sea reconocida esa autoría debido a las múltiples deformaciones de la verdad hecha por aquellos que tuvieron la tarea histórica de institucionalizar el cristianismo como credo e institución religiosa.

de acuerdo a la visión política de éstos. De la restauración de la gloria, de la riqueza y poderío de la polis en cuestión. En medio de esta situación, Platón piensa un nuevo ideal que desarrolla en todo su esplendor en su conocida obra *La república*. En cuanto a Aristóteles, su relación con Sócrates se define como de distanciamiento. No sucumbe a los encantos del personaje, es decir, se muestra más objetivo y alejado de la pasión que caracterizarían las obras platónicas. Finalmente, la cultura occidental elevó a Sócrates, como auténtico padre del racionalismo, a una alta categoría y consecuentemente lo muestran como un personaje histórico, por las consecuencias de sus posibles doctrinas, y modelo del hombre filosófico. Entonces, toda la problemática respecto a la real existencia de Sócrates no se relaciona con una cuestión histórica si no que va más allá porque, en fin, Sócrates representa el paradigma racional, central y único en el desarrollo del pensamiento de Occidente y por eso de la formación de su racionalismo. Sócrates es un arquetipo colectivo porque es un paradigma, es una fundamental tesis y una cultura que opera sobre cada uno de los hombres de Occidente antes, durante y después de referirnos a él. Sócrates, al igual que Jesús, cada uno de sus ámbitos y circunstancias, fue elevado a la más alta cumbre del arquetipo de la cultura del Occidente y por eso de su racionalismo. ¿Qué significa Sócrates para la cultura moderna, para los dominantes, sus paradigmas y qué puede significar para nosotros, los que resistimos? Sócrates representa la separación definitiva entre la búsqueda de la verdad y la búsqueda del bien. Esto queda simbolizado en ese Sócrates que bebe la cicuta como castigo por corromper a la juventud con sus doctrinas y enseñanzas. A semejante castigo el filósofo no opone resistencia y en cierto modo así acepta la legitimidad de los cargos y del reclamo. Más adelante, en la Edad Media, la cultura de Occidente impondrá la inquisición que continúa con la doctrina, la visión de la realidad y del mundo que llevó a juicio a Sócrates. De hecho, el neoliberalismo condena a muchos intelectuales, es decir, se les pide y se les exige que beban la cicuta. Los intelectuales de esta realidad continúan bebiendo la cicuta porque continúan siendo quemados en esa hoguera que los condena a la utopía, a la dependencia ideológica y el conformismo, la falsa neutralidad y el reformismo político que los convierte en sicarios de la cultura popular. La diferencia es que hoy muchos consideran que esa represión no es aceptable ni menos legítima. Entonces, las formas de represión se hacen mucho más refinadas porque la temática relacionada con la tolerancia política, por lo menos formalmente, es mucho más fuerte en el imaginario de esta razón. El beber la cicuta, la inquisición y la condena de Sócrates es racionalizada.

En la mitología neoliberal existe una fuerte pedantería e interés por el dominio, en cambio, en las fábulas y mitos griegos vemos algunas fantasías que son pensadas sobre la base de cierta concepción unitaria de la existencia del hombre o sobre el significado del bien, la templanza y la sabiduría. La

mitología de los griegos es eso antes que un perverso deleite por tergiversar el pasado de los hombres al modo de la historiografía de los neoliberales. Si somos historiadores al servicio de las mayorías hay que buscar entonces las relaciones que conforman la perpetua correlación entre la acción, el saber y la vida del hombre de acuerdo a nuestra propia concepción de la realidad. De todas maneras, la antigüedad, altamente falta de rigurosidad histórica, de cierto sarcasmo y hasta de sentido de humor extraordinario, es reivindicada por el neoliberalismo que busca deleitarse confeccionando anécdotas siempre funcionales a sus intereses, fábulas e historias urdidas alrededor de preceptos doctrinarios e ideológicos que les llevan el amén. Por lo mismo, el humanista debe buscar otro objetivo, mucho más racional, más concreto, es decir, más acorde con nuestra historia, con las necesidades de los trabajadores para que nuestra comedia, cada obra de teatro, nuestros diálogos, sean capaces de buscar, reivindicar y plantear hipótesis, verdades y demostraciones que sean capaces de colocar en duda todas las verdades de los más modernos sofistas, esos neoliberales y sus tecnócratas, que encontramos en la cúspide del poder e intentan presentarse ante los trabajadores como intelectuales, como teóricos o como los sabios, los hombres del mejor talante. Sin embargo, y más allá de sus verdades, mitos y su relación con el mundo y con la realidad, que niegan continuamente en favor de ellos mismos, su arte de poder es una falacia que no por eso deja de ser real.

## Capítulo 6: El saber y su relación con la vida.

### El poder en Tomás de Aquino.

En el nuevo contexto histórico de resistencia y de movilización de los trabajadores, nuestro arte de lo posible barre con todas estas formas de hacer y pensar la realidad y toma de cada autor sus mejores tesis colocándolas al servicio del hombre frente a la necesidad de formar otro arte de dominio, un arte alternativo donde la metafísica solo es parte de éste en la medida que es capaz de desarrollarse como parte de un todo más integrado y lógico que el arte de dominio de los grupos representativos de los clanes familiares anglo-estadounidenses. Caso contrario, éste se convierte en una prisión para la conciencia y la libertad deviene una vez más en una gran utopía. Esto nos lleva a entender también y de modo más cabal por ejemplo la influencia de la filosofía de Aristóteles durante el medioevo que a su vez nos conduce a la obra de Tomás de Aquino precisamente porque sus tesis forman el resultado de la *síntesis* de la filosofía aristotélica con la tradición filosófica y teológica de lo que el mundo occidental conoce como *cristianismo*. Mucho antes de la filosofía, de los preceptos e ideas planteadas por Santo Tomás de Aquino, el pensamiento occidental en general estuvo dominado por la filosofía de San Agustín, quien es considerado padre y doctor de la iglesia católica occidental por lo menos durante el transcurso de los siglos IV y V y que consideraba que en la búsqueda de la verdad debíamos confiar en la experiencia de los sentidos. Pero, las cosas empiezan a cambiar.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> El cristianismo no es una filosofía propiamente como la entendemos hoy sino que es antes que nada una religión que de acuerdo a los dogmas de la iglesia católica fue fundada por Jesucristo, hijo de Dios, enviado por éste como Mesías para salvar al hombre según habían anunciado los profetas hebreos. Por otro lado, la religión católica se convierte en menos de trescientos años en culto oficial del imperio romano arraigándose desde ahí a los más esenciales aspectos y terminología, lógica y racionalidad de la cultura occidental. Los teólogos que aportaron elementos decisivos para permitir que el cristianismo se formara como religión oficial de la cultura occidental y que así deviniera en catolicismo y otras versiones fundamentalistas, donde tenemos grupos como los Testigos de Jehová, los ortodoxos, protestantes y metodistas, fueron los apologetas que adquirieron esta denominación porque en sus escritos hacían apología del cristianismo. Por otro lado, a pesar de que en la historia sagrada del pueblo judío se encuentra el núcleo fundacional de la gestación del credo cristiano, los filósofos cristianos adoptaron muchas ideas del pensamiento griego pagano. Por ejemplo, de los escépticos epicúreos adoptaron argumentos contra el politeísmo mientras que de Aristóteles toman el concepto filosófico de *sustancia*, *causa* o *materia* que eran imprescindibles para tratar los delicados y sutiles temas de la teología cristiana

En las postrimerías del siglo XIII, las principales obras de Aristóteles estuvieron disponibles en la traducción latina de la Escuela de traductores de Toledo, acompañadas por los comentarios de autores como Averroes y otros eruditos islámicos. El vigor, la claridad y la autoridad de esas enseñanzas de Aristóteles, devolvieron así la confianza de los hombres en el conocimiento empírico, lo que originó la formación de una escuela de filósofos conocidos como averroístas que llegaron a afirmar que la filosofía era independiente de la revelación y es de esa forma como la iglesia y su revelación, sus dogmas y credos, son desafiados increíblemente. Esta postura amenazó la integridad y la supremacía de la doctrina católica apostólica romana, entonces, ignorar a Aristóteles desde la perspectiva que de sus enseñanzas hacían los averroístas, no era posible si la iglesia buscaba conservar el poder. Simplemente, la condena de esta corriente filosófica que surge desde las entrañas del nuevo siglo, no era posible porque significaba revelar la impotencia del credo ante una filosofía que se pretende y decía más racional. Por eso, el averroísmo tenía que ser considerado. Pero, ¿de qué manera? En ese sentido, por ejemplo San Alberto Magno y otros eruditos cristianos buscaron enfrentarse sin éxito a los averroístas. Pero, fue Tomás de Aquino el que triunfó con brillantez

como la creación del mundo a partir de la nada, la divinidad de Jesús (...) Por último, la moral estoica aportó algunos elementos a la ética cristiana. También lo hace el platonismo que por ser un pensamiento que considerablemente desprecia el mundo sensible y reivindica la creencia en la inmortalidad del alma humana y la afirmación de la existencia de un mundo celestial superior se convierte en prefiguración de las ideas y credos básicos del cristianismo. Por eso, el mismo San Agustín, refiriéndose a Platón dijo:

*“Nadie se ha acercado tanto a nosotros”.*

Para Agustín, la especulación del pensamiento cristiano realiza su pleno y auténtico significado humano. En ese contexto, la investigación teológica para él deja de ser objetiva para acomodarse al hombre. El problema es en Agustín el problema del hombre por lo que el centro de su investigación coincide con el centro de su personalidad. Para Agustín, el hombre de acción tiene la finalidad de ser lo que debe ser. Por esto, declara que no quiere conocer otra cosa que el alma y a Dios para mantenerse fiel a esta declaración de principios e intenciones. A partir de acá, los problemas teológicos están en él unidos siempre al problema del hombre, es decir, los hace objeto de su investigación y toda solución de esos problemas es siempre la justificación de la investigación humana. Finalmente, en Agustín los conceptos teológicos fundamentales y centrales del cristianismo, se enriquecen con un significado humano que antes no tenían y así se convierten en elementos de la vida interior para el hombre siendo que de esta manera consigue unir esos conceptos a la inquietud y la duda, a la necesidad de amor y felicidad que son propios del hombre.

estableciendo, por ejemplo, la reconciliación entre el énfasis agustino sobre los principios espirituales del hombre con la afirmación averroísta de la autonomía del conocimiento derivado de los sentidos. Así, Tomás de Aquino (que no es ningún santo) insistía en que las verdades y los dogmas de la fe y las verdades de la experiencia sensible, así como las presentaba Aristóteles, eran no solo compatibles sino también complementarias. Algunas verdades, como el misterio de la encarnación, de hecho solo eran conocidas por los hombres a través de la revelación y solo a través de ésta mientras que al mismo tiempo la composición de las cosas materiales sólo podía conocerse a través de la experiencia. Entonces, la fe guía al hombre hacia Dios que es su fin último mientras Dios supera la razón pero no la anula. Es decir, todo conocimiento tiene su origen en la sensación pero los datos de la experiencia concreta- sensible pueden entenderse sólo por la acción del intelecto, que eleva el pensamiento a la aprehensión de esas realidades inmateriales como son el *alma humana*, los *ángeles* y *Dios*. Además, para entender las verdades más elevadas, todas esas que tienen que ver con los misterios de la fe y con los dogmas y preceptos de la religión, es necesaria la ayuda de la revelación. Así, con una clarividencia bien envidiable para la época, Tomás de Aquino organiza el conocimiento de su tiempo colocándolo sin más al servicio de su fe conciliando de momento las contradicciones entre la fe, los dogmas y la razón. En ese esfuerzo por conciliar la fe con el intelecto creó una síntesis filosófica de las obras y enseñanzas de Aristóteles y otros sabios clásicos logrando que las ideas de Agustín y otros tantos padres de la iglesia, de los averroístas y también algunos eruditos islámicos y hasta pensadores judíos como Maimónides, fueran integrados en un gran y único sistema filosófico y teológico ordenado y sistematizado pero siempre con eje en la primacía y las enseñanzas de la doctrina de la iglesia católica. La obra de Tomás de Aquino representa así el momento cumbre de la escolástica católica donde la relación del catolicismo con la filosofía viene determinada ya desde su origen por el predominio de la fe sobre la razón. Pero en sus jugarretas, el catolicismo se coloca en una postura tan original y eficiente respecto de la razón dominante, que hasta hoy continúa reivindicando esta disyuntiva sin tener que negar de manera absoluta la razón capitalista. De hecho, ésta es determinante en el control de las almas a través de una razón y lógica instrumental de oprobio, de explotación y mercantilización del hombre. No olvidemos que en última instancia la razón de los neoliberales concilia en la práctica ambas posturas, es decir, razón y fe, en nombre de la defensa de su lógica, de sus granjerías, dogmas, privilegios y modos de vida. Históricamente, la primacía de la razón o de la fe varía de acuerdo al contexto político, social, económico y cultural de la época a la que nos estemos refiriendo. En ese contexto, en las primeras épocas del hombre, se produce una actitud de temprano predominio de la fe por sobre la razón que se refleja en los escritos de Agustín que es tributario

del *Credo quia absurdum est* de *Tertuliano* que se trasmite a lo largo de toda la tradición filosófica hasta Tomás de Aquino. Este último plantea la relación entre la fe y la razón dotando a la segunda de una mayor autonomía pero a su vez termina aceptando el predominio de la fe, es decir, de lo teológico sobre la razón y sobre cualquier cuestión del pensamiento filosófico. Desde este punto de vista, Tomás de Aquino intenta racionalizar este predominio y así la filosofía, la razón y el conocimiento basado en la experiencia directa del hombre, seguirá siendo en él un auxiliar útil al saber teológico fundamentado en la fe del catolicismo.

En un sentido importante, la posición de Tomás de Aquino supone el fin de la sumisión de lo filosófico a lo teológico. Hasta la venida de éste, que busca una síntesis entre filosofía- teología, la metafísica del Occidente, se mantuvo en el marco de la tradición platónica en un intento continuado de desarrollo y de posible fusión con los ideales del catolicismo mediatizado y conciliado en parte por la versión de Agustín. Precisamente es Tomás de Aquino el que logra romper parcialmente con esta tradición adoptando el aristotelismo como base de su pensamiento. Ahí reside su genialidad, o sea, en la búsqueda de una conciliación que acabe con las antinomias surgidas entre la razón y la fe para desde ahí establecer una distinción clara entre la filosofía, como dominio de la razón, y la propia teología donde se plasma el dominio del credo. En sus intentos de conciliación, no excluye un tipo específico de colaboración entre ambas pero siempre los preceptos de la razón son dependientes de la fe en las cuestiones en que la razón no puede definirse en toda plenitud. Así, tanto la adopción del aristotelismo filosófico como su idea de la naturaleza, de la relación entre la razón y la fe conducen a Tomás de Aquino al desarrollo de lo que se conoce como *realismo filosófico* a través del que replantea, de modo radicalmente nuevo, numerosos asuntos que hasta entonces se habían considerado definitivos en el ámbito del saber. Para el autor, las cuestiones relacionadas con el saber se suscitan respecto a otros problemas en el curso del cual es necesario aclarar en qué consiste el conocer. Continúa con explicaciones del saber ofrecido por Aristóteles. El objeto del conocimiento es la forma, es decir, es lo más universal y absoluto pero esa forma sólo se capta en la sustancia. Por su parte, es necesario que la sustancia, la entidad o, mejor aún, la entidad individual sea captada mediante los sentidos de manera que ofrezca al entendimiento su objeto propio de conocimiento. La consecuencia de estas tesis es la necesidad de tomar como punto de partida la experiencia sensible en todo conocimiento inclusive en el análisis de las cuestiones que atañen a Dios por lo que Tomás de Aquino adopta el método *a posteriori* en lo que se relaciona con su demostración de la existencia de éste. En el autor (al igual que para Aristóteles) simplemente Dios es el objeto del auténtico conocimiento, es lo universal y bajo ningún aspecto puede ser *lo particular*. Aunque el punto de arranque sea lo sensible



y corpóreo su objeto es la forma, lo inmaterial. De ahí hay que preguntarnos qué pasa con esas sustancias que no entran en esa categoría, las sustancias no materiales como Dios. Esta cuestión para Tomás de Aquino fue resuelta porque no es posible tener en esta vida un saber directo de esas sustancias y consecuentemente el conocimiento de ellas sólo se obtiene por analogía en la medida en que podamos tener un saber de las causas del ser. En relación al régimen, para Tomás de Aquino la ley divina está por sobre la legislación del hombre pero mediatizada por las circunstancias sociales y la evolución de las formas de poder del siglo XIII. La relación entre *Iglesia y Estado* en este otro contexto conduce al autor a plantear formas de política aristotélica teniendo en cuenta las necesarias adaptaciones al catolicismo. Siguiendo a Platón y a Aristóteles nos dice que la sociedad es el estado natural de la vida de los hombres y el hombre es por naturaleza un ser social nacido para habitar en comunión con otros. Pero, inmediatamente después, Tomás de Aquino asigna al hombre un fin trascendente como criatura hecha a imagen y semejanza de Dios por lo que deben reconocer un rol central a la iglesia en la organización y comunión de la vida en comunidad. Así como distingue la razón de la fe, concediendo la primacía de ésta sobre la razón, en relación a la sociedad postula que el Estado debe someterse a los dictados de la iglesia aceptando sí cierta distinción e independencia de uno respecto al otro en virtud de ese fin más trascendente del hombre y del que la iglesia es vocero.

### **Descartes y las bases del racionalismo.**

El medioevo con su régimen teocrático se agotó paulatinamente para dar paso a un nuevo Estado de acumulación capitalista donde los burgueses en ascenso se convierten en la clase revolucionaria que busca determinados cambios que se verán reflejados necesariamente en las ideas de los hombres, su saber y paradigmas. En este sentido, aparecen pensadores como Descartes que reaccionando frente a la filosofía anterior que postula la primacía a la teología en desmedro de la razón, elevan el saber científico a un nuevo altar relegando la teología a un segundo plano. La lucha entre la razón y la fe toma entonces nuevos bríos, significados y representaciones. Esto no significa que Descartes niegue el ser absoluto, o sea, a Dios porque finalmente recurre a éste para cerrar el círculo de su método. Descartes aplica al pensamiento filosófico el razonamiento inductivo que se inicia desde lo particular para desarrollarse a lo general. Creyó que no era posible establecer verdades hasta no reconocer todas las razones para creerla, apoyarla o refutarla. Desde ahí, concibe un único conocimiento que según Descartes no posee forma de ataque ni siquiera por parte de los más escépticos: *Pienso, luego existo*. Su método, basado en la duda, parte de que no es posible diferenciar la realidad del sueño y además los sentidos no son confiables porque tienden al engaño.

A través de estas tesis establece un nuevo sistema filosófico y sus formas de saber. Así, plantea cuatro pasos para garantizar la verdad del conocimiento. Estos son:

- a) Dudar de todo lo que se vea claro y luzca distinto.
- b) Examinar cuidadosamente todas las partes del problema que se nos presenta.
- c) Ajustar de la parte más simple a las más complejas.
- d) Enumerar todas las partes hasta estar seguro de no omitir ninguna

Existen dos preceptos indispensables en el pensamiento del autor que son la *intuición* y la *deducción* que se condensa en lo que él denomina la *duda metódica* la que a su vez será el método que encontrará para salvarnos del escepticismo extremo. Cree también en una relación simbiótica entre el entendimiento y los sentidos porque no hay nada que en realidad esté en el entendimiento y que no esté primero en los sentidos. A partir de ahí, el autor establece una relación de dependencia de una respecto a la otra. Buscando dentro de si mismo las respuestas, es decir, la solución para afinar su método filosófico concluye que:

*“la idea de que es o si existe Dios, que es éste un ente perfecto, es tan cierta como puede ser una demostración de geometría”*

Descartes establece así las bases fundamentales del racionalismo. Las formas de definir la realidad según este concepto es que esta no depende de una causa sino que la realidad es un ser total que se sustenta y explica en sí mismo. Así, el racionalismo llena un vacío teórico y práctico necesario frente a la evolución de la historia del hombre siendo una necesidad que opera en esa época que en definitiva se relaciona con el surgir y la consolidación del capitalismo como régimen de acumulación y de distribución racionalmente constituido. De hecho, el siglo XVII es la época de crisis que coincide con el Barroco al tiempo que el conocimiento en general, en su especificidad y en su totalidad, deja de ser meramente teórico para desprenderse de manera paulatina de sus raíces teológicas venidas de la época anterior y no sin graves y trágicas consecuencias. En esa circunstancia, los paradigmas del medioevo son superados frente al optimismo de la razón humana y sus conquistas. Sin embargo, este nuevo racionalismo necesita no sólo de apoyo económico, en cuanto a la concreción de su verdad, mitos, proyectos y fines de dominio y de control, sino que además requiere de una investigación seria sobre el alcance y límites del saber como sobre el método más adecuado para intervenir en la naturaleza. El racionalismo desde ahí nos dice que el saber científico no es

únicamente un conocimiento de las causas y los efectos sino que es una herramienta de primera categoría para mejorar la vida de los hombres.<sup>15</sup>

De todas maneras, la crítica al paradigma cartesiano es urgente porque su racionalismo supone la búsqueda de verdades que el régimen necesita para racionalizar su dominio. El razonamiento es el siguiente: si todas las ciencias que posee el hombre forman un único saber global que expresa la sabiduría humana como algo unitario- totalitario tiene que existir también un único método que responda a esa globalidad y unidad del conocimiento que se pueda aplicar después a cualquier campo del saber. Esa es la idea directriz de un saber y conocimiento que contiene los rudimentos necesarios para hacer surgir de su núcleo todas las verdades respecto a cualquier otra cuestión. Esta metodología, basada en el método de las matemáticas, decide de antemano sobre lo que encontramos de verdadero o falso en las cosas y es además la instancia primera a través de la que se determina lo que puede llegar a ser objeto del conocimiento y lo que no y hasta lo que es parte del saber y la verdad en determinado estado de la historia del hombre. La primera ventaja de esta metodología es que busca proporcionarnos un conjunto de normas, reglas y procedimientos para deducir lo que ya conocemos y así teóricamente es aplicable a cualquier campo del saber. De ahí, los cambios que significan los postulados y las nuevas tesis de Descartes, o sea, el racionalismo, la duda metódica como método analítico, las múltiples pretensiones de alcanzar una verdad lógica, racional y auténtica en todas las circunstancias y la mulletilla de la matemática y geometría, allanan el camino para que surja el empirismo. En ese sentido, Hume es considerado por la tradición de la cultura occidental como un escéptico, un positivista, empirista y un adversario de la concepción de la naturaleza y de la razón matemática de Newton pero al mismo tiempo es el filósofo que quiso aplicar los métodos de investigación experimental al estudio de la naturaleza del hombre. La filosofía de David Hume es una investigación sobre los límites del entendimiento. Lo central en Hume es que no hay conocimiento válido sino en la medida en que el análisis se reduzca a la experiencia. Además, está dispuesto a llevar estos postulados a sus límites, sin concesiones, hasta las últimas consecuencias del empirismo. Desde ahora, y siempre según Hume, la metafísica no es un saber *científico* sino un vano deseo de penetrar en lo desconocido, una obra astuta de la superchería, de la brujería y la mitología. Así, todos los contenidos de la conciencia proceden de la experiencia y realidad sensible. La ontología empirista de Hume es muy simple porque no admite más que un solo tipo de entidad- las percepciones-

---

<sup>15</sup> Solo mucho más adelante, en pleno Siglo XX, se plantea la cuestión de pensar nuevamente los fines, las metas y sobre todo los medios reivindicados por la ciencia para mejorar la vida de todos. En realidad, el problema no es la ciencia propiamente tal sino la forma en que los dominantes hacen uso de ella para poder seguir defendiendo sus privilegios, su racionalismo y cosmovisión del mundo.

que divide en dos clases: las *impresiones* y las *ideas*. A los datos inmediatos de la experiencia, externa o interna, los llama *impresiones* y las caracteriza por su viveza y su sentido de realidad. Las *impresiones* son las percepciones irreductibles y fundamentales que llama *sensaciones, pasiones y emociones*, mientras que las *ideas* son *las imágenes difuminadas de las sensaciones en el pensamiento y el razonamiento*. Se sigue que el razonamiento nace de la facultad del hombre para formar representaciones y así la imaginación es una especie de copia difuminada de las sensaciones y sentimientos. Parte de una ontología empirista y atomista en el sentido de que las mismas percepciones son unidades simples, diferenciadas, distintas y sólo así son distinguibles. No es posible siquiera distinguir una representación o verdad cuando no se puede identificar alguna impresión. Entonces, el método filosófico somete a análisis a todas las categorías y las rechaza si su origen no es la *impresión*. Pero, ¿qué ley rige la sucesión de ideas y representaciones de los hombres? ¿Qué hace que esta probable sucesión, es decir, el flujo, sea representación y no simple delirio? Hume cree que de esa ley rectora se conoce a través de sus efectos, es decir, la asociación se impone a la propia imaginación, la afecta, determina, ordena, racionaliza y la hace aparecer entendimiento, memoria, sueños o fantasía, la hace ser sistema, regularidad, naturaleza y objeto del saber. Para Hume, universalidad y necesidad sólo caben en la ciencia formal, o sea, en las relaciones establecidas entre las ideas. Por eso, se denominó como *fenomenismo* a la teoría del conocimiento de Hume al reducir la realidad a los fenómenos, lo que se me aparece, lo dado a mi experiencia o impresiones. No podemos hablar de sustancia o realidad alguna: sólo de apariencia sensible. La conclusión de Hume, tras su crítica a la metafísica y la ciencia, no puede ser más que escepticismo porque plantea la duda en su máxima expresión, es decir, que no podemos estar seguro de nada más que de nuestras impresiones actuales.

Por otro lado, el pensamiento de Kant distingue un período original conocido por su apego a la física de Newton que finalmente deriva en un segundo período caracterizado por el empirismo escéptico de Hume que es quien en fin le ayuda a *despertar del sueño dogmático*. Este segundo período en la obra kantiana se plasma en *La Crítica de la razón pura* en la que el autor intenta fundamentar el saber humano y fijar los límites de éste. Concibe el conocimiento como trascendental lo que implica que está estructurado a partir de una serie de principios a priori impuestos por el sujeto que a su vez le permite ordenar la experiencia procedente de los sentidos. Lo trascendente del pensamiento de Kant es que logra superar el racionalismo y empirismo en su versión más burda enfocando desde otro punto de vista la cuestión del saber. Por ejemplo, sostiene que los filósofos de épocas anteriores, es decir, los racionalistas y los empiristas, basaron sus paradigmas en torno del objeto de conocimiento, o sea, discutían sobre qué conocemos. Unos afirmaban que

conocemos ideas por medio de la razón y otros que conocemos fenómenos a través de los sentidos. La falacia de acuerdo a Kant es que ambos coinciden en que conocer es reproducir las cosas de modo pasivo y receptivo dejándose impresionar por ellas. Kant produce un giro de importancia en la metafísica al plantear por vez primera que el centro de los asuntos relacionados con el conocimiento no es qué conocemos, no es la interrogante planteada respecto del objeto, sino cómo conocemos, o sea, la pregunta por el sujeto. En esta nueva línea de pensamiento, el sujeto no encuentra el objeto de conocimiento sino que lo construye y entonces se diferencia de los racionalistas y de los empiristas para quienes el sujeto permanece pasivo. El saber es actividad del sujeto actuante. Las ideas de la *razón pura*, del alma, del mundo o de Dios, permanecen vacías porque no tenemos impresiones directas, basadas en la experiencia, que las dote de contenido empírico. Para Kant, estas ideas no son términos o sustantivos sino que en primer lugar son verbos carentes de sentido. Lo explica diciendo que la razón, por su naturaleza, busca formar una síntesis cada vez más global y totalitaria y en esta tendencia va más allá de la experiencia intentando construir una síntesis última relacionada con el mundo y Dios. Al hablarnos de la razón práctica, de la razón que determina la acción y reacción de los hombres, Kant también defendía la autonomía de los sujetos. Mientras en el mundo sensible impera la relación de las causas y efectos, en la conciencia moral encontramos un imperativo categórico que manda a un sujeto libre que puede o no obedecer. El imperativo es bien *categórico* no *hipotético* porque este último depende de una circunstancia mientras que el imperativo moral manda más allá de cualquier situación. En cuanto a la posibilidad del bien supremo, o sea, de la conjunción entre la moralidad y felicidad, el filósofo alemán afirma que es necesario postular la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. Así, la teoría del conocimiento de Kant es uno de los grandes hitos revolucionarios relacionado con la historia de la filosofía, la metafísica y en general del saber del hombre. Esta pretende responder a las objeciones de Hume respecto del fundamento del conocimiento y de las tesis que conforman la gramática del saber científico basado, según el filósofo inglés, sólo en la costumbre. Sin embargo, Kant no logra escapar a la idea y pretensiones de la verdad absoluta y no duda que el conocimiento y el saber científico, universal, necesario y auténtico en todas las circunstancias y lugares, en todos los tiempos (...) es posible. Lo probaría la física de Newton. Desde ahí Kant razona que no es posible un saber de este tipo, un conocimiento cimentado simplemente en la mera costumbre del sujeto, en la experiencia del mundo y la realidad sensible. El pensador no se interroga por la posibilidad sino por las *condiciones de posibilidad*. Su teoría le permite encontrar los cimientos que forman la ciencia no a partir de la realidad, de la cosa en sí, sino en el propio sujeto quien es portador de formas universales que obtiene de la experiencia como materia indispensable para

construir su objeto de conocimiento, el fenómeno. El aspecto relevante de los paradigmas y tesis de Kant, de su imperativo categórico y demás, es el reconocimiento del valor del sujeto, de la persona humana y su civilización. En este sentido, coloca de relieve la ética en particular y la índole activa del individuo. En Kant, el sujeto no es una cosa como tampoco es considerado una mercancía, que se compra y que se vende en el mercado del trabajo, sino que más bien las cosas y los objetos son productos del *sujeto* porque en éste tienen su origen la legalidad y la realidad del mundo fenoménico. El sujeto no se encuentra sometido a esas leyes porque éstas surgen de él y no al revés, o sea, él de ellas. En Kant, el hombre intenta recuperar toda su libertad, su ética y su plena dignidad en tanto sujeto racional.

### **El idealismo universal de Hegel.**

Hegel es el punto culminante del idealismo alemán y universal. Con una profundidad inigualable emprende la misión de mostrar el ser en su globalidad. Su filosofía es un idealismo absoluto y definitivo porque luego de Hegel ya no es posible ir más allá en el análisis del idealismo en todas sus formas. Después de Hegel, se producirá un brusco viraje del idealismo hacia el materialismo siendo la expresión más acabada de ello el propio Marx. La izquierda hegeliana transformará la grandeza del espíritu de Hegel por la realidad concreta y real de la materia. Después de que Kant expusiera sus tesis y su método filosófico, toda la metafísica posterior tenía que partir de él. Kant se transforma en punto de referencia inevitable pero también lo era el superar algunas de sus ideas y paradigmas en algunos puntos centrales. Será Hegel el que logre ir más allá de la metodología del pensamiento de Kant. La metafísica de Hegel surge estrechamente vinculada con la situación política de su tiempo a la vez que es una respuesta más o menos racional a cuestiones planteadas por esa situación. Supone una lucha levantada por la falta de la libertad y de la razón por las formas más o menos burdas en que la gramática del poder ejercía el dominio por aquel tiempo. A su juicio, la situación política e histórica en que vivía el hombre requería con urgencia mayor libertad, o sea, verbos que no fueran conjugados por el irracionalismo más gregario.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> No existía un régimen más o menos moderno y racional, de apariencia democrático sino que existía un régimen carente de justicia formal y centralizada y antes bien el régimen se cimentó en un despotismo feudal. El campesinado aún era numeroso, la industrialización era mínima y se carecía de una clase media numerosa y con conciencia para transformar ese estado de cosas. Alemania no era un Estado y la libertad era una ilusión sometida a la censura. Vivió, entonces, una Alemania que atacaba y neutralizaba sus propias aspiraciones democráticas y así el autor reacciona planteando la urgencia de un Estado moderno y racional.

Es la *polis* de los antiguos griegos la que ve como modelo frente a la situación de su propia patria porque de acuerdo a Hegel en ésta se cumplía la armonización del individuo con la sociedad, o sea, que el hombre nacía, se desarrollaba y moría en la vida y en el *espíritu* de la polis hasta el punto que los sujetos no eran nada separado de la comunidad política. Para Hegel, el espíritu del pueblo da plenitud al individuo pero esta realización resulta deficiente y formalista porque el sujeto todavía no descubre la conciencia de su individualidad y su libertad más acabada. En el ejemplo de la polis griega, el autor dice que en la época en cuestión sólo algunos llegaron a ser libres. Además, la revolución francesa significó para el filósofo alemán el triunfo de la razón, de la cultura sobre la ignorancia y del régimen democrático sobre el despotismo. En otras palabras, según Hegel, la revolución deja establecido el principio que el pensamiento tiene que gobernar la realidad del hombre, el mundo sensible y el orden político- social. El podio sobre el que Hegel eleva a la *razón* se manifiesta en su idea de que sólo puede considerarse como auténtica realidad esa que realiza hasta su última consecuencia las exigencias de la razón de dominio y de control de la clase en pleno ascenso y apogeo, los burgueses. La experiencia del terror en la época de Robespierre, muestra a Hegel ciertas dificultades en el sentido de lograr conjugar racionalmente la libertad del hombre con el régimen en un equilibrio en el que ninguno de ambos polos fuese reducido y disuelto en el otro. Entonces, la metafísica de Hegel se basa en la relación entre estos dos conceptos de la gramática de la filosofía y pensamiento inmediatamente anterior, es decir, de la metafísica venida desde la época de la tradición de los griegos, de la *naturaleza* pero también del *espíritu*, que es central en la tradición católica. Pero, también se basa en Descartes, en la tradición y filosofía moderna. Es Hegel quien busca establecer racionalmente la unidad interna entre esos conceptos para elaborar una teoría unitaria, global y coherente, sobre la realidad. Entonces, necesita superar la filosofía de Kant, sus imperativos y ética, porque es la metafísica que había alcanzado mayor madurez. En cambio, el autor solo puede ofrecer mayores dificultades para ese proyecto de sistema filosófico unitario, cerrado y total. El término de *dialéctica* es central y fundamental en la gramática y en el sistema filosófico del autor alemán porque desde ahí arrancan todas sus pretensiones y postulados. Hegel no fue el primero en usar este término (en su momento lo usaron Platón y el Kant) pero en manos de Hegel éste nos sirve finalmente para concebir el método dialéctico o *naturaleza dialéctica de la realidad*, o sea, para comprender y expresar de manera más profunda la situación concreta del mundo de su época. En el pensamiento hegeliano, a través de la dialéctica, queda patente la necesidad de actuar y de reaccionar frente a una realidad que se nos presenta como contradictoria, escindida y alienada. Una realidad que lucha para superar esas situaciones. La dialéctica así representa la contradicción inherente de la realidad vivida, es decir, la del

Estado capitalista y la necesidad de superar los límites del sujeto. Además, la dialéctica hegeliana ve la realidad como un todo sin que afecte la siempre relativa independencia de cada cosa en su singularidad. El carácter dialéctico de la realidad significa también una nueva relación interna donde cada cosa y cada hecho sólo es lo que es en un proceso continuado, en un devenir. La realidad, en cuanto dialéctica, no es determinada de una vez y por siempre por el fin del tiempo, no es fija sino muy por el contrario está en un constante proceso de transformación cuyo motor son sus desajustes internos, relativos con su exigencia e intención de totalidad, de infinitud y absoluto, como la relación interna en que está con otra realidad que aparece como contraria. Se sigue que la realidad social de los sujetos en cuanto dialéctica se rige por la contradicción establecida a partir de la oposición entre contrarios. Entonces, por su concepción de la realidad social de los sujetos como *el conocimiento efectivo de lo que es en verdad*, el pensamiento de Hegel necesita indagar sobre el saber y pensar del hombre. El conocimiento tiene una estructura que es dialéctica porque la realidad lo es y no se limita a ser un método del saber sino algo que va mucho más allá porque es la estructura misma de la realidad concreta del sujetos y así el modo primero de proceder del conocimiento. En cuanto al aspecto histórico, Hegel reflexiona sobre la historia del hombre suponiendo una interpretación revolucionaria y novedosa para esta época donde la imparcialidad es imposible. Sugiere que los procesos históricos se entiendan e interpreten a través de la razón y es la filosofía de la historia la consideración reflexiva de los acontecimientos en cuanto es el espíritu que dirige esa historia. En esas circunstancias, hay que contemplar y definir el verbo y los hechos, pero interpretándolos a partir del espíritu tal como se desenvuelve en el tiempo en cuestión. Desde ahora, la razón rige el mundo sensible y por eso la historia transcurre racionalmente y esto significa que está sujeta a ciertas categorías, leyes, estructura y gramática, de dominio y de control, siendo necesario que el historiador se enfrente a la historia con estas armas para poder explicar los acontecimientos del hombre. Para desgracia de Hegel y sus seguidores, la comprensión filosófica de la historia se convierte en una justificación del protagonismo de Dios en la historia del hombre en lo cual todo lo negativo aparece como subordinado al Todo, al plan racional y total del *Espíritu*. Hegel no logra desembarazarse de una visión teológica de la historia, que implica que todos los acontecimientos son instrumentos en las manos del *Espíritu del Mundo*, como tampoco presta atención a la crueldad del camino histórico sino solo en la meta que es desde ahí la conquista de la libertad a través del *Espíritu*. Por otro lado, la institución que asegura la consecución de esta libertad es el Estado, es decir, éste es la unión de la voluntad universal del Espíritu y la voluntad subjetiva de los hombres. Sólo en la obediencia al Estado es el hombre verdaderamente libre. Por eso, los grandes individuos históricos son los creadores de los Estados y sus mitos.



Con Hegel podemos entender hasta qué punto el mito es capaz de cegar la conciencia del hombre pero también hasta que punto el mito es parte integrante y necesaria del proceso histórico. Somos capaces de comprender el mito como imagen sintética de nuestra realidad, del orden cosmológico transitorio, en continuo devenir, dependiente de las creencias de una época, del mito como dominio y abreviatura del saber, de la apariencia, de nuestra representación, de como el mito no puede prescindir del milagros y de las parábolas. Igual, es Marx quien finalmente nos conduce por un examen más riguroso del mito que nos hace apreciar las verosimilitudes de la necesidad y urgencia de éste. Lo concreto es que sin el mito toda cultura y toda razón instrumental de dominio o resistencia de los trabajadores, pierden su fuerza vital y sus intereses más profundos. Toda razón pierde, por así decirlo, su fuerza natural, creadora y participativa, porque la experiencia nos muestra que solo un horizonte formado por mitos consume y unifica, de manera más eficiente, el sentido común, o sea, las verdades de una época entera de la humanidad. Es el mito el que defiende las incoherencias de las actividades y los valores que determinada razón conlleva en su desarrollo. El mito forma así una de las facultades de la imaginación y de las representaciones a que adhieren los sectores y grupos dominantes pero también en muchos casos los trabajadores. El mito es una imagen y representación que es propicia para la consolidación de la razón dominante y cuyos signos anuncian muchas veces, al hombre, los hechos de su vida y sus combates. Tomado desde este punto de vista, o sea, del mito como signo que anuncia y explica los hechos de la vida del hombre, su razón y su sentido común, sus dilemas, padecimientos y combates, sus luchas y barricadas por una realidad más libertaria y justa, es que Marx combate, con toda su fuerza, las fábulas dominantes en una crítica mordaz a la propia religión como falsa conciencia del proletariado. Durante sus primeros años de estudio, Marx recibió las influencias de los preceptos e ideas de Hegel que estaban en boga. Por ejemplo, de este autor toma el método de análisis del pensamiento dialéctico al que de acuerdo a sus dichos pondría sobre sus pies. Entonces, Marx significó el paso desde el idealismo dialéctico del espíritu planteado por Hegel al materialismo histórico. Es decir, Marx supera a su maestro porque cuando el primero habla de *realidad* hace referencia al contexto histórico de los diversos sujetos, en cambio, para Marx, lo que el hombre *es* no puede determinarse a partir del *espíritu* ni de la *idea* sino que muy por el contrario se determina a partir del hombre mismo, de lo que éste es concretamente, es decir, el hombre corpóreo, en pie sobre la tierra firme, actuante, conformista, luchador, esperanzado o excluido. Ahora el hombre ya no es un ser abstracto, no es un sujeto que se encuentra fuera del mundo sino que el hombre es en el mundo y en consecuencia esto es el Estado. La libertad y la capacidad de actuar entonces están limitadas a las determinaciones históricas pero es al mismo tiempo el motor de ellas cuando,

en determinado momento, las relaciones políticas, sociales y técnicas entran en crisis y decadencia. En líneas generales, Marx defiende la idea de que la alineación empobrece al hombre, o sea, al sujeto *socio-histórico* negándole la posibilidad de modificar aspectos en los que se involucra y así provoca una conciencia falsa de su realidad. Sin embargo, este es un hecho que puede suprimirse. En este sentido, el método marxista es una praxis esencialmente revolucionaria y humanista. El humanismo de Marx se encuentra implícito en su doctrina y en el materialismo histórico como herramienta de análisis de la realidad del hombre, en continua y perenne transformación, simplemente porque nos plantea que la historia de la humanidad es un devenir donde sus verdades, su saber, sus clases dominantes y subalternas, son también parte de ese devenir y están en continuo proceso de transformación y así las verdades, la razón y el saber racional, es histórico y transitorio. Entonces, las variadas formas de interpretación y manifestación del *ente*, del *ser* y del *hombre* coinciden en que los sujetos son hombres en cuanto están dotados de razón. Esta idea del hombre dotado de razón (y por eso de la posible búsqueda de un saber absoluto) se manifiesta en diversas formas y variantes: desde los autores que vinculan al sujeto con lo divino hasta los que ven en el hombre un simple y complejo animal un poco más evolucionado respecto de las demás criaturas del ecosistema. En todos los casos, al sujeto se le atribuye una característica fija que es la *esencia*. Desde un prisma espiritualista, esta interpretación de la esencia de los hombres llega a su culminación con Hegel donde los sujetos se encuentran en su plenitud a través del pensar filosófico como lo anticipara en su momento Aristóteles. En cambio, el materialismo histórico quiebra la concepción clásica de la esencia de los sujetos porque el fundamento del hombre está dado por el trabajo, la praxis y acción social de la que el saber y el pensar son elementos constitutivos. Es decir, en el acto de producción, el sujeto se muestra como lo que es. Por fin, la importancia de Hegel es que con él llega a su fin la propia filosofía de la subjetividad. En ese aspecto, desde ahí en adelante el saber crítico y la metafísica experimentan profundos cambios de perspectivas. El idealismo filosófico con Hegel llega a su máximo límite y al exceso de la especulación que falsea los hechos y las circunstancias del hombre.

### **Marx y la producción de mercancías.**

En *El Capital*, obra cumbre de Marx, éste se propone investigar el sistema de producción del Estado capitalista que domina en esa época en particular. Superando las normas, leyes y directrices del idealismo filosófico, incluso del idealismo de Hegel, de quien adquiere sus tempranas influencias, Marx no intenta ocuparse de las leyes naturales en las que se estructura el proceso capitalista de producción sino que analiza las leyes del movimiento,

los procesos y normas del sistema capitalista como régimen de producción social dado- histórico, es decir, que es propio de una época y un contexto. En el análisis, observa que la sociedad capitalista basa su riqueza y desarrollo en la mercancía. Esta es así fundamental en la comprensión de todo el proceso analítico. En primer lugar, la mercancía no es un bien para uso y consumo del productor o su familia sino que está destinada al cambio por otros bienes, por otras mercancías. En ese proceso, aparece el *valor de uso y de cambio* que son el sustento material del intercambio de las mercancías, o sea, de esos bienes. Sin dudas, la mercancía está determinada a cumplir un rol político y social, la del propio intercambio, porque las características que convierten en mercancía a un bien, un producto o servicio cualquiera son sociales y no naturales como nos lo plantea la metafísica de los autores idealistas. De todas formas, para que pueda efectuarse un intercambio entre las mercancías son necesarias condiciones previas. Deben cumplirse dos requisitos:

- a) En primer lugar, los bienes, o sea, los productos, tienen que ser valores de uso para quienes no los poseen, es decir, deben ser de cierta utilidad para éstos y no ser valores de uso para sus propietarios, caso contrario, los mismos propietarios no querían deshacerse de esos productos y el intercambio no es posible.
- b) En segundo lugar, los que intervienen en ese intercambio tienen que reconocerse mutuamente como propietarios privados de las mercancías que buscan intercambiar. Así, el derecho que crea la propiedad privada es solo el reflejo de la voluntad de los sujetos que intervienen en el cambio. Esta voluntad queda determinada, a su vez, por las condiciones económicas, políticas y culturales imperantes.

La producción también es definitivamente de carácter social porque en ella los hombres se proveen del sustento y de los recursos materiales de la vida reunidos en familias, tribus, en determinadas comunidades más o menos grandes, o en sociedades modernas y así, por más atrás que vayamos en el tiempo, la producción de los elementos y de los recursos materiales para la supervivencia de los hombres, siempre tuvo carácter social. De otra forma, es difícil entender la supervivencia del hombre, el desarrollo de la cultura, la aparición de herramientas y medios de producción en general o el desarrollo del lenguaje y su gramática de dominio. Al respecto, en *Trabajo asalariado y capital* Marx nos dice:

*“En la producción los hombres no obran solamente sobre la naturaleza sino también los unos sobre los otros. Producen colaborando en determinada forma y cambiando entre sí el producto de sus actividades.*

*Establecen relaciones y condiciones sociales determinadas, y su relación con la naturaleza, es decir su producción, se realiza sólo dentro de estas relaciones y condiciones sociales”.*

En relación a este tema, lo que quiero demostrar es que la producción de mercancías es una forma determinada de producción social que tampoco puede pensarse por fuera de las relaciones sociales, o sea, por fuera de las interacciones que establece el hombre por el hecho de vivir en comunidad. Es más, el hombre solo puede reivindicar su dignidad en la medida en que le es posible alcanzar su pleno desarrollo como ser genérico, es decir, solo alcanza su plenitud de hombre en su carácter de animal social. Pero, además es importante no confundir la producción de bienes y de servicios en general con el capitalismo porque, si bien es cierto que sólo bajo el Estado capitalista se produce la generalización o la dominación de la mercancía, el régimen capitalista de producción y distribución implica necesariamente la misma producción de mercancías pero lo contrario no es cierto, es decir, que la producción de mercancías no implica el capitalismo. En verdad, solo un alto grado de producción de mercancías (que contribuya primero a su dominación y también a su generalización) en relación a otras formas de producción de bienes, es el prerrequisito central para el capitalismo. Desde esta perspectiva, las condiciones históricas de la existencia del capitalismo como régimen de producción, circulación, acumulación y distribución, no se da con la simple circulación de las mercancías y del dinero como equivalente general porque sólo es posible el capitalismo cuando el propietario de los medios y factores de producción se relaciona en el mercado con el trabajador libre dispuesto a vender, por un salario, su fuerza de trabajo en el proceso de acumulación y creación de capital. A partir de acá surge el proceso de fetichismo de la mercancía, que es un concepto a través del cual Marx designa el fenómeno social y psicológico donde, en una sociedad productora de mercancías, éstas aparentan tener una voluntad independiente de sus productores. El resultado del fetichismo de la mercancía es la apariencia de una relación directa entre las cosas y no entre sujetos, lo que significa que las cosas- las mercancías- asumen el rol que corresponde a las personas (en este caso concreto) a los productores de mercancías. Además, en la sociedad productora de mercancía, el intercambio de éstas es la única manera en que los diferentes productores aislados se relacionen entre sí. También, el valor propio de la mercancía es determinado de manera independiente de los productores individuales y cada productor debe producir su mercancía en términos de la satisfacción de las necesidades ajenas. De esto resulta que la mercancía misma, o el mercado, parece determinar la voluntad del productor y no al revés. Marx afirma que este proceso de *fetichismo de la mercancía* es algo intrínseco a las sociedades productoras de mercancías por que en éstas el proceso de producción se

autonomiza de la voluntad de los hombres y de ahí también la naturaleza capitalista del Estado en nuestra sociedad. Precisamente por esta naturaleza capitalista del Estado, basada en el fetichismo de la mercancía y todas las implicancias que de ésta derivan, el capitalismo es un modo de producción histórico- transitorio. De ese fetichismo, que además es característico en las relaciones de intercambio de mercancías entre el trabajador y la patronal, viene la sobreestimación teórica del proceso de intercambio sobre el proceso de producción. Se sigue que el culto al mercado por parte de los economistas al servicio del neoliberalismo y de la economía clásica en general se expresa en el hecho que consideran la ley de la oferta y demanda como central en el movimiento propio de la economía.<sup>17</sup>

Además, el capitalista desembolsa su dinero a cambio de la compra de fuerza de trabajo y de los medios y factores de producción en general solo cuando entiende que de esa manera puede adquirir más dinero, es decir, ganancia o plusvalía que es la que le permite la acumulación de los capitales. En otras palabras, este incremento del capital, que es el ingreso del capital, es el que suministra el incentivo determinante para la producción de mercancías y el correcto funcionamiento del capitalismo. Para Marx, la importancia

---

<sup>17</sup> La visión neoliberal de la economía, basada en la ley de la oferta y de la demanda, en el monetarismo, el automatismo del mercado, basada en el criterio de los organismos de poder global y sus mercados desregulados, sufre una suma de calamidades que no podemos obviar. En primer lugar, está la debacle política, social y económica producida por su política en nuestra Latinoamérica durante la época extrema del neoliberalismo, que condujo a procesos de crisis terminales en países como Argentina, Bolivia, Ecuador y Venezuela. En el caso de esos países el caos en que quedaron subsumidos solo pudo superarse a través de políticas basadas en la movilización de recursos propios y en ciertas medidas soberanas que defienden el ahorro interno, la inversión pública y el desarrollo del mercado y consumo interno. Estas políticas están en las antípodas de los criterios de los enfoques neoliberales que dicen que las restricciones derivadas de la cuestión fiscal y externa conlleva la dependencia inevitable del pueblo latinoamericano respecto del financiamiento externo y del monitoreo de los mercados nacionales por parte de los organismos de crédito globales. Además, está el descrédito de las posiciones neoliberales debido a las crisis constantes que debilitan a los teóricos de la economía clásica como marco de referencia. Por otro lado, el debate sobre el modelo y proyecto político de desarrollo inevitablemente tiene que considerar la nueva realidad abierta por la resolución de las restricciones externas, fiscal e institucional por parte de los regímenes populares. Finalmente, la resolución de esas restricciones externas significa plantear un proyecto de desarrollo nacional y soberano basado en nuestros recursos mientras que la solución de la restricción fiscal, significa superávit de la balanza comercial y fiscal al mismo tiempo que la institucional implica asentar un régimen democrático e inclusivo con igualdad de condiciones y oportunidades.

decisiva de la plusvalía está en su forma histórica específica de la producción capitalista. Cuando uno vende para comprar, es decir, la forma más simple de circulación de mercancías, busca apropiarse del valor de uso de esos bienes, productos o servicios determinados para cumplir con la satisfacción de las necesidades buscadas. En cambio, cuando compro para vender, o sea, la circulación del dinero como capital, este es un fin en sí mismo porque la acumulación y circulación de capital no tiene ningún límite bajo la lógica del Estado capitalista. De esta forma, el que posea dinero para comprar fuerza de trabajo y después vender el producto de esa fuerza de trabajo del obrero, se convierte en un capitalista. Hay que entender que en el análisis del proceso capitalista de producción que busca satisfacer necesidades de los hombres, los valores de uso no pueden considerarse como el fin último del capitalismo, ni mucho menos la ganancia lograda en una sola transacción e intercambio, porque el proceso indefinido y sin descanso de producción, de circulación, acumulación y obtención de plusvalía y ganancias en general, es el solo y único fin que el sistema persigue.

### **La desmitificación de los sujetos.**

El objetivo de desmitificar al individuo es mostrar cómo el concepto de éste fue creado en condiciones sociales determinadas y por otro lado analizar los efectos que produce en tanto que como concepto representa para nosotros una verdad más o menos evidente. Entonces, los individuos son fabricados en dispositivos concretos mediante el uso de técnicas específicas como el control de la masturbación en el dispositivo sexual, el rol central entregado a la mujer en el dispositivo familiar a partir del siglo XIX y hasta el rol asignado a cada cual para que al mismo tiempo que somos construidos en procesos sociales podamos transformarnos en constituyentes de estos procesos. Pregúntele a Foucault. Desde esta perspectiva, no existe el sujeto pre dado o eterno como tampoco existe el sujeto más o menos homogéneo, como pretenden hacernos creer los sectores neoliberales porque los hombres se conforman en determinados y en específicos procesos sociales, culturales y estratégicos de los que son constituyentes. Estas afirmaciones sobre las características del sujeto, a partir del análisis de Foucault, no son menores porque afectan decididamente conceptos tan importantes como los de clase social que nos permite ahora pensar a ésta como producida por las luchas entre intereses y sectores, algunos dominantes y otros subalternos, y no como una lucha que es homogénea o adherida a un grupo predeterminado. Por ejemplo, la idea del individuo fabricado en dispositivos, posibilita dejar de pensar la lucha de clases como dividiendo dogmáticamente el régimen y su acción. Esa postura a su vez nos permite terminar con las visiones demasiado esquemáticas que ponen a los opresores del lado de todos los propietarios y a

los oprimidos del lado de los trabajadores. Esta nueva visión, menos ingenua, nos permite concebir una estrategia política de construcción de un amplio sector o grupo social mayoritario de trabajadores para el cambio que vaya más allá y sea capaz de incorporar a los grupos y sectores medios, a ciertos ejecutivos o empleados de mayor calificación superando la visión, demasiado esquemática, de que solo el proletariado lleva el germen de la revolución en su corazón. En fin, trabajadores son todos los que viven de un jornal, los que vendemos nuestra fuerza de trabajo como mercancía. En palabras mucho más simples, todos somos trabajadores y así somos llamados a protagonizar con nuestras luchas, necesidades, experiencias y vivencias, las batallas en favor de un desarrollo más pleno para la mayoría. Este argumento también nos permite entender la resistencia, el heroísmo y la vital necesidad de lucha de algunos pero también la traición y la colaboración dentro de un mismo grupo o sector social. Es decir, nos permite entender el conformismo y la adulación, porque no todos los trabajadores son luchadores por la libertad. De hecho, muchos son parte de los colaboracionistas que hasta creen sinceramente en los silogismos de la razón dominante y no la ven en absoluto como plena de mezquindad, egoísmo o dominio. Están en su derecho. Tampoco todos los empresarios son reaccionarios y muchos se juegan sus recursos en favor de la producción, ahorro y desarrollo nacional. También hay muchos empresarios que están dispuestos a apoyar política y financieramente a ciertos monarcas que violan los derechos más elementales de los trabajadores y también están en su derecho. La historia dirá quien tiene la razón. El punto es que todos estamos en nuestro derecho a equivocarnos, nadie puede ser criticado por equivocarse, por sus errores, pero sí tenemos que hacernos responsables de ellos, de los errores, delaciones y traiciones.

Además, la idea de esos sujetos construidos al modo de Foucault nos permite entender de manera más cabal cómo es posible que quienes sufren el atropello, la humillación, la ignominia y la explotación, tal vez en grados extremos, o no voten o se adhieran ideológica y políticamente a los mismos que los explotan y que incluso delaten o persigan a quienes se enfrentan con los explotadores. Es evidente que esto no es simple resultado de una toma de conciencia racional ni de una elección absolutamente libre o simplemente de una falta de conciencia de clase adecuada porque la verdad que profesa un régimen político no es más que una ficción pero es una ficción que no tiene relación alguna con una ilusión subjetiva sino que, más bien, es una verdad socialmente construida y compartida. Entonces, la verdad absoluta, es decir, como verdad única, eterna e inmutable, que trasciende a los hombres y su forma de vida y organización, se encuentra en las entrañas de las relaciones de poder lo que significa que es una ficción pero en definitiva es una ficción material, o sea, surge en el interior de las relaciones sociales concretas que son también relaciones de fuerzas y poder. Así, la verdad es relativa y ahí se

viene abajo todo el edificio y la estructura de la filosofía griega con Platón y con Euclides como máximas víctimas. El victimario es el avance científico, el avance de la razón de los sectores dominantes en todo sentido. En realidad, todos somos abogados de nuestras creencias, teorías y verdades con las que formamos una existencia, valores y nuestra especificidad como sujetos. Eso no tiene nada de malo sin embargo lo que hace correcto o incorrecto una forma de pensar, si es que se me permite hablar en estos términos, es el valor de predicción de la teorías y su relación más directa con las necesidades e intereses de la mayoría, de la clase de trabajadores. Simplemente, la mayor parte de las veces, la verdad no tiene que ver con el proceso de búsqueda de ésta sino que tiene que ver con cierta reafirmación de nuestras convicciones, valores e ideas y por un tipo de necesidad vital, de utilidad y utilitarismo. *Tengamos esto por verdadero y ahí verás lo feliz que eres* sentencia el tecnócrata. Esto quiere decir que de la utilidad personal que acarrea cierta creencia, opinión o imperativo categórico, se establece la prueba misma de la verdad de esa creencia, de ese imperativo categórico u opinión. Desde esta perspectiva, los hombres, sus cuerpos o el régimen político y su historia, se ven como siendo contruidos y descontruidos en el ámbito de las relaciones sociales, es decir, los sujetos no son sustancias que se desarrollan sino que son sujetos que se construyen en relaciones entre los hombres y a su vez entre hombres y cosas con las que también y al mismo tiempo interactúan creando relaciones de fuerzas y poder. De ahí que el poder atraviese el todo de las relaciones sociales aún cuando en determinados lugares de la relación haya mayor concentración de ese poder que en otros. Entonces, el poder es una relación de fuerzas sociales e individuales, es decir, es relacional pero también es dominación porque implica represión y desequilibrios, tensiones, dominio y resistencia. El sujeto es construido a través de dispositivos como las escuelas, las fábricas, los ejércitos, sanatorios, hospicios y hospitales donde se forman los artefactos- individuos cualificando sus cuerpos a partir de ciertas técnicas como redes de enunciados y visibilidad que los atraviesan y los hacen ser estudiantes, obreros, trabajadores de las minas, militares (...) con lo que esos mismos cuerpos resultan hechos a través de representaciones respecto de lo verdadero y lo normal, es decir, en representaciones en torno de lo que hay que ser y de lo que hay que tener para ser reconocido en su identidad para ocupar un lugar determinado y que la mirada del otro nos pueda reconocer. Representaciones que solo son interiorizadas porque desde el nacimiento los cuerpos son sometidos a duros regímenes disciplinarios que los ubican en el espacio y que les construyen hábitos que también generan actitudes y modos de pensar. En otras palabras, no son las representaciones mentales las que generan las prácticas sociales sino que por el contrario son las prácticas sociales las que generan las representaciones sociales. Es en estas circunstancias, de dimensión profunda y entrelazada, en la que actúa la



razón dominante. Por ejemplo, el utilitarismo dominante se expresa en cómo la razón atribuye o no valor a un concepto o silogismo cualquiera. Pero, ¿cómo realiza ese proceso valorativo? Lo hace a través de la utilidad en el sentido de que sirve a sus intereses.

El valor se demuestra por el hecho de que se consiga o no el esperado resultado y el interés propuesto siempre y cuando éste sea seguido de forma inescrupulosa. Entonces, en esa perspectiva, un concepto que no refuerce el interés supremo de la dominación sobre cualquier otro tipo de razón es descartado de manera que deja de ser un peligro y se convierte en un término que no contradice ese interés vital. El valor de un precepto moral también se determina recurriendo a posibles resultados de forma que ella se convierte en una moral y una ética utilitarista, racionalizada y tecnocrática que conduce a determinados fines de eficiencia y de acumulación del capital ¿No es posible hacer nada? En realidad, todo lo que la economía debe hacer para justificarse es fundar una ética o, mejor todavía, fundar una verdad irrefutable para mostrar a los disconformes que el mundo tiene suficientes incentivos para mejorar y crecer. El camino es bastante largo, el horizonte está pero bajo ningún concepto es fugaz porque en definitiva el arte de poder y de dominio exige lucha y ante todo paciencia, reformismo y radicalización de la lucha democrática. La poesía del mañana es arte concreto de luchas, de resistencia y dominio. La poesía del porvenir apela a la inmediatez. En primer lugar, apela a la sensación, al amor, a los orígenes más recónditos y a los mejores valores que estructuran una ética de proporción épica. Por eso, es necesario luchar. Los costos de no hacerlo son grandiosos. Yo no les diré quien es el hombre puro, yo no les digo eso sino todo lo contrario porque creo que hay muchas cosas puras en esta realidad y otras son pura mierda. La lucha es más pura, limpia nuestra alma imperfecta, dominada y violentada por necesidades ajenas a nuestra materialidad y espiritualidad. En esas circunstancias- y a partir de la tremenda experiencia que significó para todos el neoliberalismo- creo que ya aprendimos a distinguir cuales son cuales. La crítica por eso es descarnada y no hay que ceder un ápice de moralidad, de ética y de buenas costumbres e intenciones hacia el neoliberalismo que no es más que el gran paradigma (de diversas doctrinas) de la reacción que nos niegan que la razón es posterior a la voluntad y los deseos y en consecuencia de los instintos. Razonar es consecuencia de un relacionarse de los instintos dijo Nietzsche. La vida- continúa Nietzsche- tiende al máximo de poderío; el esfuerzo no es otra cosa que un esfuerzo hacia el poder, esta voluntad es la más íntima de la vida. Entonces, cuanto más dominio y poder de sí tiene la vida de un ser humano más satisface y auto realiza la inagotable necesidad intrínseca de su imperativa voluntad para difundir sin trabas su gigantesca fuerza totalizadora ya que la vida entendida sin más como voluntad de poder significa siempre más de sí. Nietzsche lo afirma cuando escribe:

*Querer en líneas generales es solamente un tratar de devenir más fuerte, un querer crecer y querer los medios para ello.*

La voluntad de poder está intrínseca porque es parte constitutiva de la vida, que es definida como instinto de crecimiento, de fuerza de apropiación, potencia, vigor y como expresión de su omnímoda e inmanente voluntad de poder. Toda institución o instancia ideológica como puede ser el régimen o el catolicismo, que busca debilitar e interferir el proceso de absoluta y continua apropiación para aumentar el poder de la vida del hombre como voluntad, es un peligroso atentado y una amenaza en contra de sus imperativos deseos de expansión cósmica, un atentado contra la lucha de los hombres. La voluntad de poder es extrema. No puede admitir bajo ningún pretexto estar sometida o limitada a nada exterior y superior a ella en este proceso de expansión y afirmación dominante y dominadora. Esta voluntad de poder no puede ser limitada porque toda frontera es artificial, no perdura. En realidad, no puede ser frenada por nada externo. Entonces, es radicalmente inconciliable con cualquier supuesta realidad o mundo trascendente que sea anterior o que sea superior. En ese sentido, el cristianismo o el judaísmo (...) se convierten en el máximo freno de esa voluntad de poder porque las propuestas e ideas de un poder supremo, abstracto y fundado en la fe, de una entidad independiente que esté más allá del absoluto dominio de la voluntad de poder al modo de las religiones mayoritarias, es una afrenta a la voluntad de la vida como fundamento de la totalidad de los hombres. Un atentado contra la exclusiva y unívoca realidad de su naturaleza y existencia. El fundamentalismo así se convierte en la peor decadencia y muta en un freno que no deja ver el nuevo horizonte y desvía el entendimiento y saber del creyente. La manifestación antagónica y radical, esas que se oponen frontalmente a la idea de la voluntad como afirmación de la vida, es el pensamiento y el credo católico y toda su teología que deviene de la dualidad cosmológica de Platón porque con su creencia y fundamento en un más allá, origina la ruptura y fragmentación de la realidad del mundo y por lo tanto de la voluntad como absoluto querer. Nietzsche también nos lo dijo:

*El otro mundo resulta sinónimo del deseo de no vivir. El instinto de cansancio de vivir es el que ha hecho posible la creación de otro mundo.*

El concepto del *más allá* fue inventado para desvalorizar el mundo del que realmente estamos seguro que existe y es consecuentemente un choque frontal contra el planteamiento de esas teologías, contra sus ideas, dogmas y arte. El catolicismo busca postular un anhelo de felicidad espiritual y una valoración subjetiva de los contenidos afectivos pero su afirmación de la vida

se basa en la plenitud y el goce que engendra la liberación de los instintos y placeres vitales de la vida y que son los que disparan la voluntad de poder. Desde esta perspectiva, el católico- como otros creyentes de otras religiones- niega los instintos centrales de la vida del hombre. El católico interpreta el sufrimiento de la humanidad y del sujeto racional por el pecado y el castigo pero en realidad semejante criterio de sufrimiento produce un mundo que es pecador, es decir, un mundo gobernado por éste. Es Nietzsche el que otra vez nos lo dice:

*La aparición del Dios cristiano... hizo... surgir sobre la Tierra el grado máximo del sentimiento del pecado. Supuesto que ingresáramos en un movimiento exactamente contrario, se podría... deducir -de la incesante decadencia de la fe en el Dios cristiano- el hecho de que ahora exista una notable decadencia de la conciencia humana de culpa, incluso no se debe rechazar la perspectiva de que el triunfo completo y definitivo del ateísmo podría liberar a la humanidad del sentimiento de tener culpa con respecto a su principio, a su causa prima. El ateísmo es una especie de segunda inocencia: son hechos que se corresponden entre sí.*

### **El individualismo o el ser genérico como plenitud.**

El individualismo es la posición ética, filosófica, política, ideología o punto de vista social, que enfatiza la dignidad moral de los individuos. Así, los individualistas promueven el ejercicio de los objetivos, las metas y los deseos propios oponiéndose a la mayoría de las intervenciones externas sobre las opciones personales, sean estas sociales o de cualquier otro tipo de grupo o institución que forma parte del régimen político. Entre las múltiples teorías individualistas las más importantes en el campo de la política son en primer lugar el liberalismo, después el existencialismo y finalmente el anarquismo.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> En relación al existencialismo es éste una corriente, movimiento o serie de doctrinas filosóficas y culturales que tiene por objetivo el análisis del sentido individual de la vida humana en cuanto existe. Desde esta perspectiva, sostiene que el existente humano piensa, actúa, se refiere y relaciona consigo mismo y con su trascendencia, contradicciones y angustias. Lo central del existencialismo es que el individuo es libre y por eso es una persona totalmente responsable de sus actos. Esto implica la creación de una ética de la responsabilidad individual. Los pensadores fundamentales de esta corriente son Heidegger, Jaspers y Sartre.

Con respecto al anarquismo es éste un movimiento que como todas las teorías individualistas toma al individuo como unidad central en el análisis. En ese sentido, el anarquismo es una filosofía política- social que llama a la abolición del Estado (entendido como gobierno) y de toda autoridad, jerarquía o control social que se imponga precisamente a los sujetos. Desde esta perspectiva,

En relación al liberalismo, es ésta una teoría económica, filosófica y política que desde su particular punto de vista busca promover las libertades civiles oponiéndose en lo formal a cualquier autoritarismo y despotismo. El problema es que defiende y reivindica las libertades civiles y el Estado de derecho principalmente a través de meros derechos formales donde todas las personas son iguales ante la ley, sin privilegios ni distinciones de posición económica, cultura o raza, pero que en la práctica denota una fuerte utopía por las implicancias de sus políticas en el campo de la economía y las formas de distribución de las riquezas. En otras palabras, el liberalismo, al postular la no intromisión del régimen político en las relaciones mercantiles entre los ciudadanos, al impulsar la reducción de impuestos a su mínima expresión y eliminar, en general, cualquier regulación sobre comercio, la producción o la distribución de los bienes y servicios que sin embargo son generados por todos los trabajadores, milita contra la igualdad de oportunidades en el acceso a esos mismos bienes y servicios. De cualquier forma, y ante la caída de la tasa media de las ganancias en los años '70, el liberalismo político y económico deriva en el neoliberalismo abandonando así cualquier pretensión democrática e igualitaria. Sin embargo, nos insisten en la no intervención del régimen como mejor manera de resguardar la igualdad de condiciones de todos los individuos lo que permite, según ellos, que se establezca un marco de competencia perfecta, sin restricciones ni manipulaciones de ningún tipo, como las manipulaciones políticas, sociales, psicológicas que coartarían la libertad del hombre, su derecho y naturaleza. De esa manera es como surge el individualismo metodológico que se convierte en un método ampliamente usado en las ciencias sociales para poder sostener los postulados teóricos del liberalismo afirmando, por ejemplo, que todos los fenómenos sociales, las estructuras y los diversos cambios son en principio explicables por elementos individuales, es decir, por las propiedades inherentes de los individuos como sus metas, creencias o acciones. Sus defensores ven al método individualista como método científico destinado a explicar la evolución de toda la sociedad

---

cualquiera que niegue la autoridad y luche contra ella es un anarquista. Pero, bajo una formulación teórica tan simple, pocas doctrinas manifestaron tan gran variedad de aproximaciones y acciones. Históricamente, el anarquismo se centra en el individuo y crítica de su relación con la sociedad pero desde este punto de vista de acciones individuales su objetivo del cambio social es una quimera. Por su parte, el anarquismo individualista, una de las modalidades que adquiere el movimiento, alude a un grupo de ideologías políticas que buscan manifestarse más como corriente filosófica que como movimientos sociales de organización. Además de la exaltación de la experiencia individual, tienen otros principios en común como por ejemplo la elevación del individuo sobre toda realidad social y exterior, la moralidad y reservas a la idea de revolución prefiriendo un desarrollo gradual para alcanzar sus objetivos anárquicos.

como agregado de decisiones del sujeto. El individualismo metodológico le niega a cualquier colectividad o movimiento social o político, representativo del interés del trabajador o de la clase patronal, el derecho de formar parte de un grupo de interés autónomo que es capaz de tomar decisiones y exige muy por el contrario que las ciencias sociales fundamenten sus teorías en la acción de los individuos. En cambio, el ideal humanista se concreta sobre bases relativas a la toma de conciencia y formación de un movimiento social y político de base, real y auténtico, que respete la especificidad, singularidades y complejidades del sujeto y de las relaciones que entre ellos se entretujan y que necesariamente construye un arte de lo posible que conduce o no a la emancipación de los trabajadores. Deja de lado así cualquier especulación filosófica que atente contra el movimiento de los trabajadores en su proceso de emancipación y de lucha por una mejoría sustancial de sus formas de vida. Ahora, ¿en qué se traduce esa toma de conciencia? Consiste en posiciones estratégicas, políticas y en otras manifestaciones y su correspondiente arte de poder que se hace camino al andar. ¿En qué se traduce la formación de este movimiento humanista? Se traduce en verdades socialmente generadas por la lógica y movilización de los trabajadores, se traduce en otras batallas donde por ejemplo es la vida de los hombres, su hábitat y su modo de habitación y de consumo, el que está en juego. Precisamente por eso nuestro movimiento no suplica ni promete ni mucho menos perdona, sin embargo, olvida los infortunios y humillaciones que tuvimos que soportar en el candor de las batallas para construir una mejor convivencia entre todos una vez que nos hacemos con el control del régimen político. Además, nuestro movimiento se desarrolla por doquier. El ser genérico que enaltece se desarrolla por todo el tejido social y manifiesta todas sus verdades conforme a certidumbres más nobles cuando los mitos, la razón, la lógica y el arte de dominio de unos, al servicio de sus propios intereses de acumulación privada del capital, ya no puede cumplir su rol de tergiversación y dominio. El neoliberalismo viola nuestros instintos más gregarios, nuestra propia necesidad de conservación del hábitat y la especie humana. Por todas partes encontramos a los hombres y a la gente común, los genios o los artistas, los dominados y los dominantes, todos en general, haciendo, reaccionando y actuando de forma favorable para la conservación de la especie y de sus vidas pero al mismo tiempo el sujeto como ser individual y social es contradictorio porque si bien lo que subyace en la corona de la creación es su instinto de conservación y de la vida, sin la cual quizá nos habríamos extinguido hace muchos años, los hombres siguen dañándose así mismo y al prójimo sin poder concebir que en la cúspide de la creación se encuentra la defensa del derecho a la vida.

El neoliberalismo, a través de sus actuaciones, continuamente viola la conservación de su existencia y la del hombre que está bajo su yugo. Ese régimen reaccionario, que nos divide en dos realidades y dos mundos, en dos

verdades y máximas antagónicas que sin embargo pretende ser uno solo, inviolable y eternizado por los siglos de los siglos y en la medida en que debe el hombre asociarse con otros para el cumplimiento de este objetivo básico, es decir, el de la conservación de su propia especie, construye ciertas estructuras que dan sentido a su vida en comunidad. De ahí se derivan otros instintos y realidades, cada vez más complejas y así quien secunda por ejemplo al instinto de conservación de la especie es el arte de dominio. Ya contamos con dos instintos primarios: el de *conservación* y de *sociabilidad* que forman las bases originarias del ser social de manera que desde ahora el hombre solo alcanza en toda su plenitud su esencia cuando consigue la mejor unidad entre el sujeto en cuanto ser individual y ser social, histórico y productivo. En otros términos, cuando el hombre y animal individual y, por otro lado, el social, histórico y productivo, son uno solo en la multiplicidad de sus representaciones y manifestaciones, el hombre se desarrolla en toda su plenitud. Se sigue que la producción de ideas, tesis y teoremas socialmente aceptables y razonables, realistas y fecundos, las representaciones de éstas, del infierno o la conciencia de los trabajadores, aparece en determinada fase de un nuevo control y dominio social, directamente relacionada con el trato material y la actividad también material de los hombres y consecuentemente la formación de esas ideas, de esos pensamientos e ideologías, las creencias espirituales y místicas de los hombres respecto al mundo y su realidad, se presentan como directa emanación de sus comportamientos materiales. Se expresa esto en las ideas espirituales y místicas, en las ideologías, en los sueños, frustraciones o el simple conformismo que se nos manifiestan en los lenguajes de las leyes codificadas y el accionar político, en el lenguaje de la moral, de la ética y de toda metafísica posible. El hombre así produce sus representaciones e imágenes pero, a diferencia de la filosofía contemplativa característica de los dominantes, se trata acá de seres humanos activos, reales y tangibles, o sea, condicionados por cierto estado social, de las fuerzas productivas y su desarrollo. Entonces, la conciencia del ser jamás puede ser otra cosa que el ser consciente en la vida real. Contrario, en toda su gran fecundidad, a cualquier metafísica de la contemplación y valores dominantes, esta conciencia arranca desde la idea del hombre histórico y asciende por sobre el cielo para reencontrarse con el ser genérico. En fin, el estudio del ser genérico se origina en ciertos procesos de la vida real en sociedad como ser productivo e histórico, como hombre y como trabajador explotado y agotado de manera que pueda eventualmente conquistar un nuevo conocimiento que transfigura y evoluciona a una voluntad y razón de dominio del trabajador. Entonces, el análisis del ser genérico nos expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y ecos de ese proceso de vida. Revela que la metafísica, la moral y cualquier otra idea, teorema e ideología y hasta las formas de conciencia, les corresponde algunas características de acuerdo al proceso

histórico en que se desenvuelven. Esto nos dice que los teoremas no tienen en verdad su propia historia ni desarrollo evolutivo sino que por el contrario son los hombres los que desarrollan su producción y su trato material que además varían a partir de los cambios en las formas de producción y en las formas de la realidad vivida de manera que también varían sus ideas y pensamientos, mitos y verdades. Lo dijo Marx en cierta oportunidad:

*No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia.*<sup>19</sup>

Así consideradas las circunstancias, así concebido el hombre como parte de un proceso evolutivo y activo de la vida, la historia deja de ser una enciclopedia de hechos aislados porque la especulación y la propia metafísica abstracta, de las cosas en sí, de las ideas y esencias de productos abstractos o absolutos que descienden desde los cielos hacia la tierra, no tienen ninguna posibilidad de expandirse tras el núcleo de esos teoremas y paradigmas sin falsear de forma fecunda la realidad humana. Por eso, ahí donde termina la especulación sobre los seres imaginarios, ideales, espirituales y abstractos, empieza no la ciencia positiva y real pero sí, por lo menos, una ciencia y una razón más realista y racionalista, lógica y concreta, es decir, la que más se acerca a las vivencias de cada cual debido a su facultad de predicción de la realidad del hombre. La cuestión es saber si realmente consideramos a la voluntad, consciente y humanista del ser genérico, como una voluntad y arte de creación esclarecedor, luchador y actuante o si, muy por el contrario, sólo somos capaces de percibir esta voluntad posible en sus aspectos cualitativos, contemplativos y hasta críticos pero inmovilizados.

---

<sup>19</sup> Esta es una sentencia de importante contenido histórico porque incita a englobar a todo pensador y sabio anterior al marxismo en una sola mirada que nos advierte cuán poco inocentes y cuán circunscritos en determinados intereses están sus ideas como parte de una conciencia y cultura política determinante. Con qué facilidad, unos y otros, se engañan con frases llenas de retórica y de pleitesía, con frases que históricamente ya tendrían que haber sido superadas por nuestra conciencia de trabajador y con qué infantilismo y falta de sinceridad intelectual se acomodan a preceptos de otro tiempo, con qué ingenuidad sirven a otros intereses y realidades, a otras vivencias y sufrimientos.

## Epílogo.

Después de Hegel empieza la búsqueda de nuevos modos de encarar el saber crítico. Esto nos lleva por varios caminos en relación a la definición del hombre. Primero, a partir del sujeto pensado como ser corpóreo, concreto y más real, es decir, a partir de los postulados de Feuerbach y Marx. Para éstos, desde la metafísica y el saber filosófico, que es esencialmente especulativo, se transita hacia la praxis transformadora que también se relaciona con Marx. En ese sentido, el humanismo de Marx es reivindicado cuando tomamos plena conciencia de que el proceso de auto producción del hombre, o sea, de los trabajadores a través de y mediante el trabajo, es un proceso dialéctico, un devenir, es un salir de sí mismo del hombre y una exteriorización suya en la naturaleza. Esto significa que desde ahora el trabajo mismo significa una humanización de la naturaleza porque en ella, en el entorno y en el mundo, los trabajadores dejan sus huellas, valores e ideas, en fin, dejan su esencia y su naturaleza como hombre. Esto tiene implicancias sobre el sujeto, su humanidad y realidad porque la transformación introducida por los hombres en la naturaleza, a través del trabajo, implican también la transformación de las condiciones de la vida. Es así la sociedad y en general la colectividad organizada a través de un Estado y su correspondiente régimen político que le asiste, la más auténtica unidad del hombre con la naturaleza y el entorno en cuanto a la resurrección del naturalismo y el humanismo del sujeto. En ese sentido, hay que poner de relieve la importancia que tiene el saber científico, la ciencia de la modernidad, sobre la vida de todos. Además, esto muestra la urgencia de un proyecto de vida basado en *tecnología conveniente*. Así, en el trabajo, los sujetos se convierten en hombres porque en éste se reivindican, afirman y acreditan como tales. En ese sentido, Marcuse escribe y sentencia:

*La naturaleza propia del hombre reside en su universalidad. Sus facultades intelectuales y físicas pueden ser realizadas plenamente solo si todos los hombres existen como hombres (...) El hombre es libre si todos los hombres son libres y existen como seres universales. Cuando se alcance esta condición, la vida será modelada por las potencialidades del género, el hombre que abarca las potencialidades de todos los individuos que comprende. En énfasis puesto en esta universalidad coloca igualmente a la naturaleza dentro del auto desarrollo de la humanidad. El hombre se libre si la naturaleza es su obra y su realidad, de modo que él se reconoce a sí mismo en un mundo que él mismo ha hecho* (Texto extraído de Marcuse, H: "Reason and Revolution", Boston, Beacon Press, 1960).

En cambio, son las posturas dominantes, siempre despreocupadas por el hombre y sus más auténticos intereses, donde la verdad científica adquiere



un nuevo ímpetu en el arte de dominio y control al plantear, por ejemplo, la reducción de todo conocimiento y saber válido al positivismo básico. Como vimos, le sigue el neokantismo a través del cual la filosofía se plantea como mera reflexión sobre los paradigmas de la ciencia. Finalmente, se produce un revisionismo de la historia del desarrollo de la filosofía lo que nos lleva al nihilismo entendido como pérdida de todos los sentidos, de las verdades y la desvalorización de la ética occidental más absoluta a través de Nietzsche. El racionalismo dominante, en su avance y control, siempre usó y abusó de los grandes pensadores de la humanidad en beneficio de sus intereses. Abusó y usó a filósofos de una profundidad sobrecogedora como los clásicos de la filosofía griega, de Kant y sus imperativos, de Hegel y su idealismo absoluto, de Marx y su materialismo histórico (...) de modo que desde un primer momento degeneró en impotencia frente a los intentos de un progreso que nos beneficiara a todos. Pero, en verdad, el tipo de saber dominante y su saber racionalmente menos válido, menos correcto y sustento ideológico de una maquinaria productora por excelencia de mitos, termina convirtiendo al sujeto en una parodia para conquistarlo, someterlo y colocarlo al servicio de sus propios intereses porque las evidencias más burdas del racionalismo de los neoliberales le otorga a los sujetos las certezas necesarias para dominar y conquistar el entorno. Estas pretensiones llegan a su máximo nivel con el desarrollo del racionalismo tecnocrático. Desde aquí, lo que nuestra realidad llama *razón*, *saber científico* o simples *verdades absolutas* no es solo fuente de conocimiento sino principalmente instrumento de dominio. A partir de acá, es mucho más fácil entender porqué la cultura del neoliberalismo odia el auténtico arte de lo posible. En él ve con terror inusitado su propio carácter transitorio y fugaz en términos históricos. ¿Acaso esta forma de cultura, fundada en los ideales del saber y de las verdades absolutas, en las premisas socráticas, aristotélicas, alejandrinas y platónicas, hegelianas y kantiana (...) no está ya acabada cuando desemboca en un resultado tan frágil como la razón dominante contemporánea? En fin, el sujeto como hombre actuante en la historia, es decir, como protagonista de los procesos sociales e históricos es un proyecto que se busca alcanzar por sobre nuestra mediocridad y falsas expectativas. De esta manera, estas posiciones frente a la naturaleza, el fundamento o esencia del hombre, sus verdades y mitos, son interpretaciones del hombre. Son interpretaciones de la esencia del sujeto como la de Platón, de Aristóteles, de Hume, Kant, la de Hegel o la de Marx. Son proyectos que el hombre elabora sobre sí mismo que buscan racionalizar e incluso imponer determinados intereses o saber por sobre otros. En cambio, me parece que solo el concepto de *existencia* y el concepto de *vida* llega al núcleo del sujeto como hombre mismo y como criatura porque este concepto es el que explica la posibilidad de todas las interpretaciones. Es decir, sin el hombre, sin la existencia material de los sujetos, no hay vida y así no hay interpretación ni

hay nada. Entonces, el hombre solo a través del concepto de *existencia* y de *sobrevivencia*, estrechamente vinculado y constitutivo del derecho a la vida, es el principio y la posibilidad que nos explica las formas de las ideologías y las verdades. La vida de cada uno es un hecho que se nos impone, o sea, que no decidimos en absoluto y sobre el cual no tenemos realmente poder. Antes de cualquier razonamiento o decisión ya estamos arrojados al mundo por decisión de otros, nuestros padres. Nos hemos encontrado con este hecho irracional, un hecho impermeable a la razón porque la vida misma niega los fundamentos de la razón de los dominantes. Esta es la forma originaria de contradicción de la razón de los dominantes con la vida y con la existencia, entre la razón en términos neoliberales y el derecho a la vida. Por eso, la noción filosófica y humanista del nuevo saber crítico, está llamado a acabar con esas pretensiones e ilusiones que sustentan el poder absoluto que el individuo neoliberal se aboga a través del saber tecnocrático. El saber crítico, basado desde ahora en una metafísica de la existencia y de la vida, es una gramática de la finitud cuyos orígenes están en la vida concreta de cada cual con sus circunstancias inciertas, intransferibles y contradictorias. En este sentido, el marxismo en variados aspectos es una manifestación concreta y real de la existencia en sus caracteres más humanistas.

La crisis del saber de la subjetividad (que fue tomando cuerpo desde su origen con Platón y Aristóteles y llega a su culminación con el idealismo absoluto de Hegel) nos lleva a una revisión de la filosofía misma, a una crítica de los paradigmas, las tesis y verdades de ésta a través de la formación de un saber de la existencia que implica el verbo plausible de conjugar nuevas y variadas formas de transformación en nombre del derecho de la vida. Este tiene que confrontar los conceptos de la razón tecnocrática, sus ideas y su estructura. La verdad y la historia del saber de la existencia forman un conocimiento en continuo proceso de revisión y crítica y así hay que ser capaces de repensar al hombre, sus realidades y su mundo, su entorno y su pensar, sus mitos y absolutismos. Desde esta perspectiva, pensar al saber tecnocrático como invariable, eterno y sobre la historia de la humanidad, es una quimera porque ya no puede eludir la lógica de las leyes del entorno y de la naturaleza de los hombres que intentaron desafiar pensadores y otros filósofos como Platón y Aristóteles, Sócrates y Descartes, Tomás de Aquino, David Hume, Hegel (...) Ya sabemos que la ciencia y la filosofía no son neutrales porque no tienen nada que ver con la búsqueda de la verdad sino que actúan para defender intereses y, en ese proceso en continua evolución y desarrollo, forman un arte de lo posible, de dominio y de primacía. Entonces, la verdad absoluta no es más que una de las varias formas de control y dominio de unos sobre otros. De éste sobre aquel. Las ciencias sociales son entonces un campo de batalla y de lucha política para imponer e imponerse. Desde ahora, a partir de esta postura cuan distinto se muestran las ciencias

sociales, el saber y la historia en sus particularidades, cuan distinta se revela la historia oficial cubierta con todos sus despojos después de este examen crítico, cuán distinta se nos revela el saber histórico de los dominantes ahora, cuando estos vuelven rendidos después de experimentar la mortandad de sus posturas. Cuan distinto se nos muestran las reivindicaciones y demandas de los oprimidos, cuán indignos se nos muestran desde hoy estos historiadores defensores de la historia como individualismo metodológico. Cuan distinta es la vida del hombre frente a esta reivindicación de su corporeidad, de sus necesidades y urgencias. Una mirada comparativa sobre el desarrollo de las propias ciencias sociales permite plantear que un modelo encaminado a dar cuenta de las variaciones del estado del saber y sus varias disciplinas según las épocas debe considerar al menos tres tipos de factores fundamentales. En primer lugar, la forma que reviste las demandas sociales de conocimiento del mundo de los hombres en función principalmente de la filosofía dominante en los regímenes establecidos. En segundo lugar, una fuerte demanda de parte del régimen que busca asegurar las condiciones que le son favorables para el desarrollo de una ciencia social que sea relativamente independiente de las fuerzas económicas dominantes pero que a su vez sea fuertemente dependiente de la razón del régimen y del Estado. Finalmente, la extensión de la autonomía del sistema de enseñanza y del campo científico en relación con las fuerzas económicas y políticas que priman. Autonomía que supone sin duda un fuerte desarrollo de los movimientos y organizaciones sociales, de la crítica social de los poderes fácticos y una fuerte independencia de los especialistas en relación con esos movimientos. Esta es una necesidad y una demanda de independencia y objetividad por parte de los científicos sociales, y ello no es posible porque cada una de nuestras ideologías está cargada de valores, de una ética y visión del mundo y de la realidad. Precisamente es la historia la que nos muestra que las ciencias sociales no pueden acrecentar su independencia, con relación a las presiones de la demanda social, porque esta relación es la condición primera de su progreso hacia un conocimiento más científico, real y objetivo. ¿Quién lo dice? Lo dicen los historiadores y los científicos sociales que están fuertemente comprometidos con el cambio y las transformaciones sociales porque en realidad las ciencias sociales no son neutrales sino que conforman un campo de lucha política. No solamente deben su existencia a la ayuda del régimen sino también su independencia y objetividad se mantienen a condición de que usen esa libertad (siempre relativa que les garantiza el régimen político) contra el régimen y su Estado capitalista. Es la lucha contra el Estado y su régimen político la que les da su condición de *científica* y *objetiva* a las ciencias sociales. En otras palabras, las ciencias sociales y la ciencia en general, obtiene y define su objetividad, su razón y su pretensión científica en base a parámetros relacionados con la utilidad en dos sentidos principales: utilidad en el sentido de reforzar el saber

dominante y utilidad en el sentido de su praxis para mejorar la calidad de vida, el bienestar y la cultura de los hombres. Por ejemplo, en el campo de las ciencias naturales, la física es científica porque sus leyes, supuestamente universales y absolutas, forman un saber práctico que nos permite construir edificios, automóviles y naves espaciales mientras que en el campo de las ciencias sociales esta utilidad práctica se define a través de las posibilidades de mejorar la vida concreta de los individuos, de formular, plantear y llevar a la práctica las ideas y políticas que por ello mejoren nuestro bienestar y estructura organizativa. De estas consideraciones, se concluye que para que las ciencias sociales sean objetivas y bien científicas deben ser útiles y para reivindicar su utilidad frente a los individuos y frente al régimen tienen que ser capaces de plantear y resolver los problemas socialmente importantes en lo que se refiere al bien común de las mayorías.

¿Qué pasa, entonces, con el concepto de verdad? Poco queda de él y en todo caso la verdad es socialmente construida y auténtica en la medida en que es útil, o sea, la verdad deriva de la utilidad, la segunda. Entonces, en relación al problema epistemológico, la verdad se muestra como tal si es útil a los dominantes, es auténtica si es útil al arte de dominio y es auténtica si es útil al arte de resistencia en el caso de los grupos subalternos y dominados. Por ejemplo, la geometría de Euclides es cierta porque es útil tanto en el campo de la praxis como en el epistemológico. Fundamenta, en este último caso, el ideal de la verdad absoluta aunque éste se nos haya venido de bruces con las geometrías no-euclidianas. No importa. Esto es parte de las luchas por la primacía. ¿Cuál es la relación entre teoría y realidad? En general, los criterios que nos ofrecen sobre la superioridad de un paradigma o una teoría sobre otra, se relaciona con el hecho de poseer un mayor poder de predecir y de explicar sobre otras tesis o teorías. Me incluyo entre esos autores. De esta manera, ésta es considerada superior a la otra, más racional, objetiva y más útil. Pero, este mayor poder de predecir y explicar no implica que se acerque más a la realidad porque acercarse a ésta es aproximarse al conocimiento de la estructura de esa realidad. El hecho de mayor poder explicativo y de predicción entonces no garantiza siempre un mayor acercamiento a la estructura de la realidad. En definitiva, lo que nos permite contar con la esperanza de que una tesis nos ayude a conocer la estructura de la realidad es que, a su vez, nos permita explicar la mayor cantidad de hechos conocidos y que así sus predicciones puedan corroborarse en la mayor cantidad de casos. Se sigue así que una teoría o un paradigma gozan de la mejor salud y es verídico en la medida en que por un lado cumple con el concepto de utilidad, en el sentido anteriormente analizado, y en la medida en que tiene un mayor poder de predecir y explicar sobre la mayor cantidad posible de casos de esa realidad. Así, las ciencias sociales no pueden desvincularse de las demandas y necesidades de los trabajadores, de las presiones de esas mismas demandas

sociales y la realidad de los sufrientes. De hecho, cuando las ciencias sociales están políticamente más vinculadas a las necesidades de los trabajadores, es decir, de la mayoría, son mucho más científicas y objetivas que una doctrina abstracta que se precia de supuesta objetividad porque el neoliberalismo como doctrina, al pretender una ciencia abstracta y formal, es mucho más irracional que la ciencia comprometida con las demandas de la mayoría al ser su realidad mucho más falsa. Por eso, la historia y los valores de ciertos autores comprometidos con la metodología neoliberal e individualista son irracionales. Es decir, mientras más objetivos pretenden ser, mientras menos comprometidos se muestran frente a las necesidades de los trabajadores, son mucho menos objetivos y más subjetivos. Mientras menos comprometidos pretenden mostrarse ante la necesidad de los individuos más comprometidos e imbuidos en una especie de limbo se encuentran. ¿Cómo podríamos así seguir sosteniendo que la ciencia y la razón son actividades neutrales y apolíticas que nada tienen que ver con el hombre real y concreto? ¿Cómo podríamos seguir sosteniendo las verdades y parámetros de la ciencia oficial que quiere distraernos de las metas y objetivos universales de la satisfacción de las necesidades de los trabajadores, del hombre y la reivindicación de éste en el ser genérico?

Sí, en el logro primero de su objetividad e independencia, las ciencias sociales deben luchar contra el orden y la razón, la lógica y los preceptos del régimen político dominante se trata de transformar la realidad a través de una ética que, negando el profundo relativismo de los neoliberales, sea funcional a esos objetivos. En esas circunstancias, la obra de Marx y su materialismo histórico trasciende la cuestión específicamente científica porque en verdad busca establecer una concepción general de la realidad, de la historia, del desarrollo de la humanidad y una práctica y acción revolucionaria de cambio y transformación. Por eso, es necesario contar con una ética y una moral. Por eso, es necesario asociar el marxismo como pensamiento, como tesis y como práctica de cambios sociales con los valores instituidos por la primacía del derecho a la vida. Es el marxismo el máximo exponente de los cambios en favor de las necesidades y urgencias de los trabajadores y de ahí su plena objetividad, su razón y su trascendencia. Además, la ciencia no agota toda la razón humana. La racionalidad se compone de verdades pero también de mitos y fábulas, de parábolas y teología, de ángeles, arcángeles y demonios. Eso no la hace menos racional sino más potente, poderosa y dominante en la medida en que todos sus componentes sean aceptados como actos de fe, de la manera racional. En la medida en que puedan mantener una mayoría para defender el estatus o intentar el cambio. De no ser así, se cae rápidamente en una posición que es profundamente reaccionaria e inaceptable, minoritaria y elitista. Si toda la razón se agota en la ciencia, entonces, cualquier decisión, cualquier posición u opinión fuera de este ámbito, es del tipo irracional. Todo

lo no científico sería no racional cuando la lucha política de los dominantes nos muestra lo contrario. Los valores, objetivos, normas y luchas del hombre, así caerían en la categoría de mitos y esto es inaceptable porque castra decididamente la formación y desarrollo del arte de lo posible de los mismos trabajadores. Castraría la creación y la evolución de las normas, decisiones y posiciones respecto a los problemas socialmente importantes y en primer término nuestras posiciones, acciones, omisiones y reacciones políticas frente al necesario combate por la (r) evolución permanente.

### Referencias bibliográficas.

Modak, Frida: "Salvador Allende en el umbral del siglo XXI" Plaza & Jones, 1998.

Canihuante, Gustavo: "La revolución chilena" Biblioteca popular Nascimento, 1971.

Therborn, Goran: "Clase, Estado y Poder" en "¿Cómo domina la clase dominante?", Méjico, Siglo XXI, 1997.

Sunkel, Osvaldo- Paz, Pedro: "El subdesarrollo latinoamericano y la teoría del desarrollo". Méjico, Siglo XXI, 1993.

Marchini, Jorge R: "John M. Keynes: la intervención estatal ante la crisis".

Lucchini Cristina, Siffredi Liliana y Labiaguerra Juan: "La escuela sociológica positiva".

Gómez, Gómez, C. M: "El pensamiento mercantilista". Universidad de Alcalá, Departamento de Fundamentos de Economía e Historia Económica; Historia del pensamiento Económico: apuntes.

Goetz, André: "Miserias del presente, riqueza de lo posible". Editorial Paidós.

Stumpo, Giovanni: "Empresas transnacionales, procesos de reestructuración industrial y políticas económicas en América" 1º edición, Buenos Aires, Alianza, 1998.

Valiente Ruiz, R: "Principales doctrinas del pensamiento económico".

Marx, Carlos: "Contribución a la crítica de la economía política". Editora Política, La Habana, 1986.

Marx, Karl: "El manifiesto comunista y otros ensayos". Edición SARPE, 1985. Pedro Texeira, 8, Madrid.

Platón: "República". Traductor. Antonio Camero; estudio preliminar y notas de Luis Farré. Editorial Universitaria de Buenos Aires, 20º edición. Buenos Aires: EUDEBA, 1992, 543 páginas.

Graziano, Walter: "Hitler ganó la guerra" 1º edición, 6º reimpresión. Editorial Sudamericana S.A, Buenos Aires, Argentina, 2004, 240 páginas

Viera -Gallo, José Antonio: "Chile, un nuevo camino" Ediciones Chile América CESOC, 1989.

Morales, Víctor Hugo: "Un grito en el desierto" Editorial Sudamericana, S.A, Buenos Aires, Argentina, 1998, 182 páginas.

Habermas, Jürgen: "La necesidad de revisión de la izquierda" Editorial Tecnos, S.A., Madrid, España, 1996, 320 páginas.

Bascuñan Edwards, Carlos: "La izquierda sin Allende" Editorial Planeta Chilena, S. A, Santiago de Chile, 1990.

Nietzsche, Federico: "El Anticristo" Bureau Editor S.A, Abril del 2004, Buenos Aires, Argentina, 96 páginas.

Nietzsche, Federico: "Humano demasiado humano" Ediciones Libertador, Buenos Aires, Argentina, 2004, 320 páginas.

Nietzsche, Federico: "La Génesis de la moral" Bureau Editor S. A, Marzo del 2003, Buenos Aires, Argentina, 98 páginas.

Nietzsche, Federico: "Aurora" 1ª Edición, Buenos Aires, Argentina-Gridifco, 2005, 288 páginas.

Maritain, Jacques: "Democracia y autoridad" en "Acción Católica y Acción Política", Editorial Losada, Buenos Aires, 1939 ([www.mas.org.ar](http://www.mas.org.ar))

Warner Rex: "El joven César". RBA Coleccionables, S. A, 2000 para esta edición Pérez Galdós, 36 bis, 08012, Barcelona, España. 285 páginas.

Habermas, Jürgen: "La necesidad de revisión de la izquierda". Editorial Tecnos, S. A., 1996, Madrid, España. 316 páginas.

Warner, Rex: "El joven César". RBA Coleccionables, S. A, 2000, para esta edición Pérez Galdós, 36 bis, 08012, Barcelona, España.

"El Alcance de la Razón". Emecé Editores. Buenos Aires. 1959.

"Los Derechos del Hombre y la Ley Natural". Ediciones Palabra. Madrid. 2001.

Chudnovsky, Daniel: "Auge y ocaso del capitalismo asistido: la industria petroquímica latinoamericana". 1º edición, Buenos Aires: Alianza.

"El Hombre y el Estado". Fundación Humanismo y Democracia y Ediciones Encuentro. Madrid. 1983.

Cortés, Jordi y Martínez Antonio: "Diccionario de filosofía en CD-ROM". Copyright © 1996. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona, España. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3.

Díaz Barriga, Ángel: "Didáctica: aportes para una polémica" Buenos Aires, Argentina, Aique Grupo Editor, 1995.

Feldfeber, Myriam: "La formación de los docentes: ¿un problema de calidad?", en Revista IICE, número 7, Buenos Aires, Argentina, Miño y Dávila Editores, 1995.

Tenti, Emilio: "Una carrera con obstáculos: la profesionalización docente", en Revista IICE, número 7, Buenos Aires, Argentina, Miño y Dávila Editores, 1995.

Tiramonti, Guillermina: "Regulación social y reforma educativa" en FLACSO (compilación), La formación docente, Buenos Aires, Argentina, Troquel, 1998.

Ivancich, Norberto: "Desarrollo del conocimiento racional en el marco de la evolución social".

De Hevia, Abal: "Concepciones y tendencias en la formación docente", en El asesor pedagógico en la Universidad. Buenos Aires, Argentina, Paidós, 2000.

Ball, S.J: "Foucault y la educación" Madrid, España, Ediciones Morata, 1993.



Corbo Acosta, Servando: "Panorama de las relaciones entre saber y poder de acuerdo con el modelo analítico de M. Foucault, brevemente ejemplificadas en el dispositivo pedagógico" Montevideo, Uruguay, Universidad de la República, FHCE, 1996

Foucault, Michael: "La verdad y las formas jurídicas", Montevideo, Uruguay. F.C.U., ficha número 224. Servicio de Documentación en Ciencias Sociales, Universidad de la República, 1999

Giroux, Henry: "Teoría y resistencia en educación" Méjico, Siglo XXI, 1992.

Giacché, Vladimiro: "Totalitarismo, triste historia de un no-concepto". Febrero 2006, traducción de Carlos Gutiérrez.

Petras, James: "Teoría sin realidad", Clarín, Buenos Aires, 01/09/04. Traducción de Joaquín Ibarburu.

Nelson, James: "Cada cual atiende su juego". En revista "Noticias", edición del 4 de Enero del 2003.

Gómez R. Kristian A, Alba M. Gerald, Flores R. Leidys A, D'andrea A. Jean P "Interrogantes de la lógica" en [www.monografias.com](http://www.monografias.com)

[elmago@umailme.com](mailto:elmago@umailme.com): "Aristóteles" en [www.monografias.com](http://www.monografias.com)

Copi, Irving: "Introducción a La Lógica". Editorial Universitaria. Buenos Aires, Argentina, 1967.

En [www.filosofia.net](http://www.filosofia.net):

Giménez, Felipe: "Lecciones sobre Aristóteles"

Giménez, Felipe: "Lecciones sobre David Hume"

Fingermann, Gregorio: "Lógica y Teoría del Conocimiento". Editorial El Ateneo, Buenos Aires, Argentina, Fingermann, Gregorio. 1990.

"Platón" en [www.webdianoia.com](http://www.webdianoia.com)

"Tomás de Aquino" en [www.webdianoia.com](http://www.webdianoia.com)

Altamirano, Andrés: "Combinación del pensamiento aristotélico, con el de René Descartes para explicarme subjetivamente la concepción de Dios" en [www.monografias.com](http://www.monografias.com)

[www.cibernous.com](http://www.cibernous.com)

Muller, A: "Introducción a la filosofía". Ediciones Espasa Calpe, Buenos Aires, Argentina, 1940.

Kirk, G.S y Raven, J.E: "Los filósofos presocráticos". Gredos. Madrid, España, 1970.

P. Carpio, Adolfo: "Principios de filosofía. (Una introducción a su problemática)". Glauco, Buenos Aires, Argentina, Octava reimpresión, 1983.

Marcuse, H: "Reason and Revolution", Boston, Beacon Press, 1960.

Mondolfo, R: "El humanismo de Marx", traducción al español, Méjico, Fondo de cultura económica, 1964.

"George Hegel" Publicado en [www.antroposmoderno.com](http://www.antroposmoderno.com).

Microsoft, Enciclopedia Encarta 2001, Aristóteles, 2001

- Microsoft, Enciclopedia Encarta 2001, René Descartes, 2001.
- Softkey, Infopedia en Español, Religión, Londres–Inglaterra, 1997.
- Softkey, Infopedia en Español, Filosofía, Londres–Inglaterra, 1997.
- Varios, Epistemología, Sociología, Ética, Axiología, Sociopolítica y Filosofía de la religión, filosofía 11, Editorial Santillana S.A, Bogotá –Colombia, 1995.
- “Immanuel Kant” en <http://es.wikipedia.org>
- “Karl Marx” en <http://es.wikipedia.org>
- Veiras, Nora: Entrevista con el pedagogo norteamericano Henry Giroux, “La escuela debe enseñar a luchar” en diario “Página 12” edición del 4 de Diciembre del 2000.
- Pastor Gerardo: “Aspectos referentes a la cuestión del partido. Los problemas constitutivos.” En Debates Número 1, página 46.
- Lukács, George: “Historia y conciencia de clase” Méjico, Grijalbo, 1985.
- “Humanismo Integral” Ediciones Carlos Lohlé. Buenos Aires - Méjico. 1984.
- “Filosofía de la Historia”. Editorial Troquel, S.A. Buenos Aires. 1960.
- Mensaje Inaugural a la II Conferencia Internacional de la UNESCO, siendo Maritain presidente de la delegación de Francia. Méjico, 1° de Noviembre de 1947.
- Katz, Claudio: “Codicia, regulación o capitalismo”.
- “El Campesino del Garona”. Editorial Española Desclée de Brouwer. Bilbao. 1967.
- Castro-Gómez, Santiago: “Althusser, los estudios culturales y el concepto de ideología” en [www.campus-oei.org](http://www.campus-oei.org).
- Negri, Antonio: “Pour Althusser. Notas sobre la evolución del pensamiento del último Althusser”
- González, María Elena: “Ideologías y aparatos ideológicos del Estado (Apuntes) en [www.gestiopolis.com](http://www.gestiopolis.com).
- Althusser, Louis: “Ideologías y Aparatos Ideológicos de Estado”. Enero de 1969.
- Althusser, Louis: “Marxismo y lucha de clases”. Prólogo a la sexta edición de “Los conceptos elementales del materialismo histórico”, de Marta Harnecker) Febrero de 1971.
- Romero, José: “El pensamiento de Althusser: la convergencia de dos vocaciones: la filosofía y la política” en [www.webdianoia.com](http://www.webdianoia.com).
- Baltodano, Andrés Pérez: “Volver al marxismo... mirando más allá del marxismo”, Mayo del 2006 en [www.envio.org.ni](http://www.envio.org.ni).
- Keating, Michael: “Cumbre para la Tierra. Programa para el Cambio”. Publicado por el Centro para Nuestro Futuro Común. Ginebra – Suiza, 1993.

Gramsci, Antonio: “Necesidad de una preparación ideológica de la masa” escrito en mayo de 1925. Primera Edición: Aparecido en “Lo Stato Operaio” de Marzo-abril de 1931.

Katz, Claudio: “Los problemas del autonomismo”, 1º de Mayo del 2005. Economista, profesor de la UBA, investigador del Conicet. Miembro del EDI (Economistas de Izquierda). En: [www.netforsys.com/claudiokatz](http://www.netforsys.com/claudiokatz)  
Teoría de los juegos en <http://es.wikipedia.org>

Giroux Henry A: “La pedagogía de frontera en la era del pomodernismo”, en Posmodernidad y educación de Alicia de Alba, Méjico, CESU-Porrúa, 1998.

Giroux Henry: “Democracia y el discurso de la diferencia cultural: hacia una política pedagógica de los límites” en Kikiriki, números 31 y 32 que se encuentran disponibles en [www.quadernsdigitals.net](http://www.quadernsdigitals.net), año 2000.

Guevara Raúl: “¿Homogeneizar o diversificar? Dilema del educador crítico” en Contexto Educativo Año III, Número 20, año 2002.

Lechner Norbert: “Por qué la política ya no es lo que fue” en Nexos, número 216, Méjico, 1995.

Reguillo R: “Naciones juveniles. Ciudadanía: el nombre de la inclusión” en [www.buap.mx](http://www.buap.mx), 2002.

Davis, M. D. (1971): Introducción a la teoría de juegos. Alianza Editorial, 1ª edición.

Gibbons, R. (1993): Un primer curso de teoría de juegos. Antoni Bosch Editores, 1ª edición.

William Poundstone: El Dilema del Prisionero, Alianza Editorial.

Binmore, K. (1994): Teoría de juegos. Editorial McGraw-Hill.

Friedman, J.W. (1991): Teoría de juegos con aplicaciones a la economía. Editorial Alianza Universidad.

Kreps, D.M. (1994): Teoría de juegos y modelación económica. Fondo de Cultura Económica, 1º Edición.

Tirole, J: La teoría de la organización industrial. Editorial Ariel.

Astarita, Rolando: “La importancia revolucionaria de la “lógica del capital” para la estrategia socialista.” Cuadernos del Sur, # 21, mayo 1996, Buenos Aires, Argentina.

Bensaid Daniel: “La política como estrategia”. Herramienta # 24, primavera verano 2003-2004, Buenos Aires, Argentina.

Bernal Isidoro Cruz: “John Holloway. Como cambiar el mundo sin tomar el poder. Elegante manera de hacerse el distraído”. Convergencia socialista, nº 16, julio-junio 2002, Méjico.

Bonnet Alberto: “Diciembre en los pasillos de la academia”. Cuadernos del Sur 37, mayo 2004, Buenos Aires, Argentina.

Borón Atilio: “¿Lucha nacional o lucha global”. Clarín, edición del 4 de Septiembre del 2004, Buenos Aires, Argentina.

Boron Atilio: “La selva y la polis: reflexiones en torno a la teoría política del zapatismo”. Convergencia socialista, n° 16, Méjico.

Cecea Ana E: “Por la humanidad y contra el neoliberalismo”. Resistencias mundiales, Clasco, Buenos Aires, marzo 2001.

Thwaites Rey M: “La noción gramsciana de hegemonía en el convulsionado fin de siglo”, Gramsci mirando al sur. Kohen y asociados internacional, Buenos Aires, Argentina, 1994.

Thwaites Rey Mabel. “La autonomía como mito y como posibilidad”. Cuadernos del Sur, n° 36, noviembre 2003 Buenos Aires, Argentina.

Vega Cantor Renán. “Es posible conciliar la tradición con la revolución?”. Herramienta n° 25, abril 2004, Buenos Aires, Argentina.

Vega Cantor Renán. “La historia brilla por su ausencia”. Herramienta n° 22, otoño 2003. Buenos Aires, Argentina.

Venturini Juan Carlos. “El mito del centralismo democrático”. Alfaguara, n° 17, Montevideo, Uruguay, mayo 1997.

En “*Le Monde Diplomatique*”, Edición de Agosto, Septiembre y Octubre del 2006:

Scarpetta, Guy: “Guy Debord, inmune a la cooptación”.

S. Golub, Philippe: “Estado de emergencia permanente”.

Jullien, Francois: “Caminar sobre dos piernas”.

Bishara, Marwan: “De las guerras asimétricas al caos constructivo”.

Gaveta, Carlos: “De moros y cristianos”.

Ezcurra, Ana María: “Informe pedido por la Comisión de Ciencia y Tecnología de la Cámara de Diputados de la Nación”, Buenos Aires, 1999.

Fuentes, Carlos: “Por un progreso incluyente”, México: Instituto de Estudios Educativos y Sindicales de América, 1997.

Fukuyama, Francis: “Confianza (Trust). Las virtudes sociales y la capacidad de generar prosperidad”, Editorial Atlántida, Bs. Aires, Argentina.

Lo Vuolo, R y A. Barbeito: “La nueva oscuridad de la política social” Buenos Aires, Argentina, 1994.

Soros, George: “La crisis del Capitalismo Global” Editorial Sudamericana, Buenos Aires, Argentina, 1999.

Acosta Silva, Adrián: “Cambio institucional y complejidad emergente de la educación superior en América Latina”, en Perfiles Latinoamericanos, Flasco-México, # 12, junio de 1998, México.

“Políticas públicas de educación superior y universidades en México”, 1982-1992, en Estudios sociológicos, v. XIII, # 38, mayo-agosto de 1995.

Cox, Cristián: “Políticas de educación superior; categorías para su análisis”, Courard, H. (compilador.) en Políticas comparadas de educación superior en América Latina. Flasco, Santiago, 1993.

Delors, Jacques: “La educación encierra un tesoro” Informe a la UNESCO de la Comisión Internacional sobre la Educación para el siglo XXI, Unesco, México, 1997.

Kent, Rollin: “Las políticas de evaluación”, en R. Kent (compilador) “Los temas críticos de la educación superior en América Latina” v. 2, Los años 90: Expansión privada, evaluación y posgrado, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

Krotsch, Pedro: “La universidad en el proceso de integración regional: el caso del Mercosur”, en Perfiles Educativos, # 76/77, México, 1997.

Levy, Daniel: “La educación superior y el Estado en Latinoamérica. Desafíos privados al predominio público” Flacso-México/CESU-UNAM/Porrúa, México, 1995.

Lucio, Ricardo y Mariana Serrano: “La educación superior en Colombia; políticas estatales”, en Políticas comparadas de educación superior en América Latina, Flacso, Santiago, 1993.

OCDE, Análisis del panorama educativo, 1997, París, 1998.

UNESCO. Declaración Mundial sobre la educación superior en el siglo XXI: visión y acción, París, 1998.

Documento de política para el cambio y el desarrollo en la educación superior, París, 1995.

Isunza, Eduardo José Alvarado: “Lenguaje, poder y educación”

Biazi, Miguel y Guillermo Magrasi: “Orígenes”. Argentina. Compilación de mitos de guaraníes, tehuelches, matacos y tobas, onas, pampas, araucanos y collas. Edición. Corregidor.

Bleger, José: “Grupos operativos en la enseñanza”. En: El trabajo grupal en la educación de adultos. Antología de curso. Diplomado «La Práctica Educativa con Adultos». Universidad Pedagógica Nacional, Octubre de 1997.

Freire, Paulo: “La educación como práctica de la libertad” Siglo XXI. 23ª edición, 1978, México.

Gramsci, Antonio: “Pedagogía y política- La hegemonía como relación educativa” En: De Ibarrola, María (1985). Las dimensiones sociales de la educación. SEP-El Caballito. México.

Gutiérrez, Francisco: “El lenguaje total” Humanitas, 6ª edición. Buenos Aires, Argentina, 1989.

Kautsky, K: “La doctrina económica de Carlos Marx”, capítulos I, I.

Sweezy M, Paul: “Teoría del desarrollo económico”

Pichón- Riviere, E: “Aportaciones a la didáctica de la psicología social” En: El trabajo grupal en la educación de adultos. Antología del curso. Diplomado «La Práctica Educativa con Adultos», Universidad Pedagógica Nacional, Octubre de 1997.

Portantiero, J.C: “La hegemonía como relación educativa” En: De Ibarrola, María: “Las dimensiones sociales de la educación” SEP-El Caballito. México.

Yurén Camarena, María Teresa: “Eticidad y educación en la obra de J. Habermas” En: Pedagogía. # 1, V. 9. Universidad Pedagógica Nacional. Octubre-Diciembre de 1994.

Jara, Víctor: “Te recuerdo”. En: Presuntos implicados. Versión original. Warner Music Spain. 1999.

Barabtarlo, Anita: “El docente como intelectual orgánico: su proceso de socialización”

Blanco Cendón, Fernando: “Filosofía del lenguaje de Wittgenstein y el lenguaje de los científicos”

Chomsky, Noam: “Nuestro Conocimiento del Lenguaje Humano: Perspectivas Actuales”.

Montoya, Víctor: “Lenguaje y pensamiento” En: Sincronía. Revista electrónica de estudios culturales del Departamento de Letras de la Universidad de Guadalajara. Otoño 2001.

Coll, Cesar. Psicología y currículo. Una aproximación psicopedagógica a la elaboración del currículum escolar, ed. Paidós: México; 1997, Col. Papeles de Pedagogía, No. 4.

Covarrubias, Villa, Francisco: “Las herramientas de la razón, La teorización potenciadora intencional de procesos sociales”, edición UPN/SEP: México; 1995.

Freire, Paulo: “Política y educación” edición Siglo XXI: México; 1996, traducción de Stella Mastrángel.

Gadotti, Moacir: “Historia de las ideas pedagógicas” edición Siglo XXI: México; 2000, traducción de Noemí Alfaro.

Gimeno Sacristán J. y Ángel I. Pérez Gómez: “Comprender y transformar la enseñanza” Edición Morata: España; 1993.

Hoyos Medina, Carlos Ángel (Coordinador): “Epistemología y objeto pedagógico ¿Es la pedagogía una ciencia?” Edición CESU-UNAM/Plaza y Valdés: México; 1997. Col. Educación.

House, E. R. Evaluación, ética y poder, ed. Morata: Madrid; 1997.

Kant, Immanuel: “Pedagogía” ed. Hispánicas: México; 1987, traducción de Lorenzo Luzuriaga y José Luis Pascual.

Larrosa, Jorge: “Escuela, poder y subjetivación” ed. La Piqueta: España; 1995, traducción de Noemí Sobregués y Jorge Larrosa.

De Mc Namara, Liliana Sella y De Barbieri, Rubins, Claudia: “El poder del lenguaje y el lenguaje del poder”

Quiroga, Ana: “Matrices de aprendizaje. Constitución del sujeto en el proceso de conocimiento”. Ediciones Cinco, 1994. 3ª edición.

Vidal, G.; Bleichmar, H.; Usandivaras, R.: "Enciclopedia de Psiquiatría" Bs. As., Editorial El Ateneo, 1979. 2ª edición.

Pichon Riviére, E. y Quiroga, A. P.: "Psicología de la vida cotidiana". Bs. As., Ed. Nueva Visión, 1985.

Watzlawick, P; Beavin, J: "Teoría de la comunicación humana". Tiempo Contemporáneo, 1973. 2ª Edición.

Satir, V.: Terapia familiar conjunta. México, La prensa médica mexicana. Reimpresión 1985.

Ricón, L.: "El exilio interno". Revista Temas de Psicología Social N° 11, dic. 1990.

Freire, P: "Pedagogía del oprimido". Siglo XXI, 1985.

Minuchin, S.; Fishman, H.: "Técnicas de terapia familiar". Paidós.

Andolfi, M.: "Terapia familiar. Un enfoque interaccional" Paidós.

Bleger, J.: "Psicoanálisis y dialéctica materialista". Paidós.

Quiroga, A: "Enfoques y perspectivas en psicología social" Ediciones Cinco. 1986.

Ricón, L. y otros: "Problemas del campo de la salud mental" Lugar.

Copleston, Frederick: "El pensamiento de Santo Tomás". México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1960.

Fabro, Cornelio: "Introducción al tomismo" Madrid: Ediciones Rialp.

Gilson, Etienne: "El tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino". Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1987.

*En diarios "Miradas al Sur" de la edición del 17 de enero, 4, 11 de abril y 8 de agosto del 2010:*

De Miguel, Mariano: "El objetivo de la política monetaria".

Galand, Pablo: "La inflación y la capacidad de apropiación de los oligopolios".

Ferrer, Aldo: "La nueva economía argentina (Tercera parte)".

Giles, Jorge: "La mesa chica del viejo poder".

Recalde, Mariano: "Hay que profundizar las conquistas logradas".

Verduga, Demián: "Recupero la convicción de los '70'".

Diehl, Santiago: "Cambio cultural".

Larroque, Andrés: "Ladran Sancho..."

Cleiman, Ana Laura: "El universo del cine a través de las lentes".

Puiggros, Adriana: "Educación y poder: los desafíos del próximo siglo". Publicado en Antroposmoderno el 20-09-04

*En Revista "Argentina Económica" del 8 de agosto del 2010:*

Arroyo, Daniel: "Es el momento de reducir la desigualdad"

Granata, Gabriela: "Argentina, cada vez más cerca del empate social"

Ferrer, Aldo: "La política macroeconómica de vivir con lo nuestro"



### **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 previsto; (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. **Irrenunciable 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 renunciabile.** 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 jurisdicciones 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/>.