

# El grito, el verbo y sus conjugaciones.



Alfredo A. Repetto Saieg.

Este trabajo es una crítica, sin ningún tipo de concesiones ni consideraciones, al reformismo político como fin último, a sus variantes políticas como la socialdemocracia y el populismo, al autonomismo, en fin, a los artificios de la razón dominante, a su Estado de derecho, con su correspondiente régimen político, que de una u otra manera busca justificar, a partir de la racionalidad neoliberal, las bases del autoritarismo más atroz. Es una crítica a las verdades absolutas que buscan justificar la exclusión de los trabajadores, su miopía, una crítica al dominio y el control de la verdad y la fragmentación de la ciencia de los hombres para seguir postulando un régimen político tecnocrático, ajeno a las necesidades y los valores populares. Una crítica a las bases de todas y cada una de las teorías y dogmas que sustentan racional y políticamente la primacía de las formas de vida de los neoliberales. En ese contexto, este trabajo se perfila como una crítica contra el monetarismo de Friedman, a la degradación de las ideologías de Pareto, el fin de la historia de ciertos autores, el choque de civilizaciones, que fue el vehículo para justificar algunas invasiones altamente dañinas para la paz, en el Oriente Medio y el falso racionalismo de Popper.

Sin embargo, como es costumbre, este trabajo pretende ser un llamado de atención, un grito que nos convoca a la lucha en todas sus expresiones, una lucha contra el saber dominante, contra sus tecnologías puestas al servicio de las grandes corporaciones, una lucha por el desencanto y también por el asombro, una duda y hasta un grito de libertad mientras, al mismo tiempo, se conjugan los verbos que nos movilizan en función de los anhelos de libertad, de justicia y de igualdad de las mayorías.

Contacto con el autor:

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





**El grito,  
el verbo  
y sus  
conjugaciones.**

**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: Reformismo, autonomismo y la cuestión del poder.....	10
El reformismo político y la (r)evolución.....	10
Trotsky, Lenin y la organización de los trabajadores.....	18
El reformismo y el autonomismo como coartadas.....	25
El mito de las verdades absolutas.....	36
La política como herramienta de transformación.....	45
Capítulo 2: El grito, el desencanto y la razón.....	50
La (r)evolución permanente y las posibilidades del diálogo.....	50
Gritos de libertad.....	53
Desencanto, asombro, duda, descontento, el grito y el verbo.....	64
Las antinomias de la razón.....	72
Fragmentación de la ciencia, dominio y control de la verdad.....	80
El racionalismo y los paradigmas de la razón neoliberal.....	89
Capítulo 3: La razón, el fin de la historia y de las ideologías.....	102
El Estado de Derecho y las bases del totalitarismo.....	102
El choque de las civilizaciones.....	114
El idealismo apologético, ingenuo y abstracto.....	121
Pareto y la degradación de las ideologías.....	126
Parsons, la tecnopolítica, el equilibrio y la estabilidad.....	130
Capítulo 4: La verdad, el saber y el sistema educativo.....	135
Crisis del saber, la crónica y sus formas de resistencia.....	135
Democratización de la palabra.....	144
La razón, la producción y la evolución del régimen.....	155
El keynesianismo, el neoliberalismo y las crisis.....	165
El sistema educativo entre el interés público y el privado.....	170
Capítulo 5: El marxismo como método, ideología y poder.....	178
Introducción a la perspectiva y método marxista.....	178
El marxismo, el arte de poder, los neomarxista y sus falencias.....	186
La ideología.....	197
Subjetividad, visión de la realidad y el ejercicio de la supremacía.....	203
Maquiavelo y las formas de poder y dominio.....	214



Naturaleza del racionalismo dominante.....	220
Los autonomistas y el poder.....	226
El poder como red de conexiones entre sujetos.....	239
Capítulo 6: El saber crítico y la teoría del conocimiento.....	244
El lenguaje como espacio histórico y las teorías de la resistencia....	244
Otro lenguaje.....	253
El absolutismo del régimen político neoliberal.....	259
Aristóteles y la razón capitalista.....	270
Sócrates y el racionalismo occidental.....	274
Capítulo 7: El saber y su relación con la vida.....	279
El poder en Tomás de Aquino.....	279
Descartes y las bases del racionalismo.....	283
El idealismo universal de Hegel.....	288
El sujeto como mercancía y la desmistificación del mismo.....	292
El individualismo o el ser genérico como plenitud.....	300
Epílogo.....	306
Referencias bibliográficas.....	320
Texto legal completo de la Licencia de esta obra.....	339

## Capítulo 1: Reformismo, autonomismo y la cuestión del poder.

### El reformismo político y la (r)evolución.

La situación política de Latinoamérica una vez más nos confronta con la antigua y renovada cuestión relacionada con los límites y potencialidades del reformismo del régimen capitalista en la construcción de un Estado mejor que va más allá del capitalismo. Se trata aún hoy de un debate que marca una etapa que parte desde la revolución bolchevique hasta la actualidad. Aunque este es un tema esclarecido hasta el cansancio, es decir, de la forma en que el reformismo latinoamericano deriva finalmente en radicalismo, es importante mantener alta la guardia frente a los embates de teóricos al servicio de los dominantes. Así, las teorías neoliberales de la democracia política retoman el fundamento formal de la *autonomía absoluta* de la acción política en relación a asuntos sociales introduciendo un antagonismo insalvable entre democracia política y emancipación social y económica. Es la tarea ideológica que el reformismo cumple como parte de la lógica de la razón dominante para negar el inherente conflicto que se suscita entre los intereses de las diversas clases que batallan a favor de ciertas convicciones y políticas públicas. En teoría, esta dicotomía plantea una distancia entre la libertad, que se expresa en el ámbito de la política, y la liberación que se manifiesta en la emancipación social. Pero, precisamente la primera no nos conduce a la liberación social porque la libertad política, concebida por los neoliberales y el reformismo final, tras de sí esconde intereses relacionados con la necesidad imperiosa de evitar la emancipación de los trabajadores construyendo en este sentido una democracia formal e imprecisa. Necesariamente, una libertad concebida en estos términos, es decir, bajo la óptica dominante, queda vacía de derechos políticos y sociales. Por ejemplo, el *asistencialismo reformista* se basa en una voluntad política de que quien merezca ayuda se mostrará infinitamente agradecido, sometido y bien ligado como respuesta al apoyo conferido. A partir de estas estrategias se instituye el dominio y manipulación de los más necesitados quienes en raras ocasiones pueden despreciar esa ayuda por parte de sus benefactores. Un ejemplo claro es el *clientelismo político* que por lo general es instrumentado por parte del régimen a partir de instituciones y organizaciones gubernamentales que le son afines. Este clientelismo se da en todos los niveles del régimen, a nivel nacional, provincial y municipal y se instrumenta a través de los jefes políticos de cada barrio de forma que a través de esa ayuda y socorro a los más débiles y necesitados se eleva una estructura de asistencia para acallar, desmovilizar y ganar para los intereses

del gobierno a muchas conciencias que en otras circunstancias pudieran ser factor importante para los cambios sociales de trascendencia.

La emancipación y libertad política no puede obviar la cuestión social en relación a la conformación de una estrategia política de cambios radicales. Los trabajadores no son solo las grandes mayorías sino que forman la fuerza política actuante por antonomasia y de ahí surge la necesidad de resolver las cuestiones relativas a la privación de éstos surgida en la esfera económica a través de instrumentos que son políticos. Esta irrupción de las necesidades perentorias del trabajador fue el sello distintivo de la revolución francesa de 1789 y sobre todo del terror jacobino que le siguió aunque, en fin, fue Marx quien transformó lo social en político de manera que el fin de la (*r*)*evolución* dejó de ser la liberación y fundación de la libertad para convertirse en la liberación del proceso vital de la sociedad de las cadenas de la escasez para que pudiera crecer en una corriente de abundancia. Aquí podríamos percibir cierta contradicción de Marx porque el objeto de la (*r*)*evolución* vendría a ser la abundancia y no la libertad pero esa contradicción es aparente. En este sentido, la *abundancia* es la condición *sine qua non* de la libertad de manera que la contradicción no es entre la *emancipación social* de los explotados y su *autodeterminación política* sino que se encuentra en las mismas relaciones de producción capitalistas que condenan la existencia de nosotros al reinado de la necesidad, del trabajador insatisfecho, del hombre de las necesidades infinitas y del consumismo superficial e individualista. La explotación de los trabajadores es la negación de la liberación y libertad. Esta solo asoma sobre nuestra realidad cuando la lucha es el eje directriz de todas nuestras acciones. Además, para que el hombre se haga dueño de su destino es necesario que comprendan que éste depende de las luchas que se libren hoy y de las que no se libran también. Es necesario preparar grandiosas experiencias colectivas si nos comprometemos en la lucha contra la dominación del absurdo que solo es posible cuando vemos la vulgarización de la existencia o la credulidad e ingenuidad, la dominación y la reacción, de todas las políticas que forman la razón de los clanes familiares dominantes.

El colmo del oportunismo ideológico y político, el reformismo hoy nos replantea su visión de la realidad parcial y sus conceptos a los límites de los ornamentos teóricos para acabar apoyando, de hecho y derecho, el credo que no existe alternativa política válida en las circunstancias históricas presentes. Queda formado el matrimonio indisoluble entre el *reformismo* y el *realismo político* con el que pretenden conducirnos al camino del conformismo. Esta dicotomía aparente de la esfera de lo político respecto a lo social, esa nueva elevación al plano político- ideológico de la ruptura entre la libertad y la emancipación, que implicó la imposición del neoliberalismo pero también la degeneración de la movilización y la participación de los trabajadores en el estalinismo, tuvo como resultante la desaparición de la (*r*)*evolución* social

del imaginario político del trabajador porque ahora los cambios radicales negarían la libertad a favor de una siempre dudosa liberación en lo político. El arco categórico de pretensiones positivistas, científico y sensitivo de estas teorías, abarca desde los neo- marxistas, los reformistas como Laclau, que son partidarios de la democracia plural y no hacen más que recrear otra vez y muy vulgarmente el reformismo de la II Internacional combinado con dosis de neoliberalismo y de psicoanálisis, hasta ideólogos del contrapoder como Holloway que concluye muy a su pesar que si el régimen político soviético se burocratizó es preferible nunca más proponerse la toma del poder político. Por su parte, Negri es una especie de comunista inmanente entusiasta de las condiciones neoliberales que niega la organización política, la transición y el régimen socialista porque considera que lo político fue ahora absorbido en lo social. Entonces, se trata en última instancia de un retorno a la teoría política de los primeros siglos, desde la antigua Grecia pasando por los teóricos del capitalismo como Locke, Kant, Spinoza, Smith, Bernstein (...) que solo son capaces de reivindicar finalmente una ideología pre- marxista que se adapta a la realidad neoliberal global. En realidad, todos estos teóricos posmodernos de la democracia plural, radical o agonística, solo reemplazan la aspiración a la emancipación y libertad del trabajador en el sentido de intentar acabar con la explotación del hombre por el hombre, por un retorno vulgar a antiguos conceptos, ideas y teorías afines al liberalismo como los valores universales de fraternidad, ciudadanía e igualdad que ese liberalismo siempre prometió y nunca cumplió. Si consideramos las ideas de Bernstein, vemos que muchos teóricos sin admitirlo recrean varias de sus pautas como la negación de los fundamentos centrales del marxismo en todos los aspectos, es decir, desde lo económico pasando por la dinámica social de la lucha de clases hasta la filosofía. Es en el terreno de definición de las políticas públicas donde se evidencian las coincidencias entre Bernstein y quienes plantean como única alternativa la emancipación ciudadana que solo busca humanizar los factores, consecuencias y tendencias más brutales del Estado capitalista porque no consideran el problema de fondo relativo a la lucha de clases. Solo buscan ampliar la gestión técnica en la esfera del régimen tratando de privar al sector público y al régimen político de los factores de poder, los recursos, acciones y determinadas actividades que eventualmente puede usar para convertirse en un instrumento de cambio. Coherente con esa visión armónica de la realidad del hombre, Bernstein arranca su análisis aceptando el régimen democrático (establecido en base al liberalismo de la época) como una forma superior de civilización donde el antagonismo de clase sigue existiendo pero de forma cada vez más atenuada. Igual, este tipo de teorías políticas no son más que manifestaciones de la eterna lucha entre ellos, es decir, entre idealistas como Bernstein y los partidarios del materialismo histórico con su consecuente reivindicación del devenir de la historia a partir de la lucha de clases. Es

manifestación de la lucha entre la razón neoliberal contra la lógica y valores fundamentados en una globalización humanista. Es la batalla que pretende conducirnos a aceptar, con abnegación sublime, la ley del dominio y control del capital y del saber tecnológico en las formas en que ellos precisamente lo plantean. Gobernarán mientras seamos hombres disminuidos, casi ridículos, de aspecto bárbaro y dócil. El hecho de que los trabajadores sean rebajados por el interés de una elite es ya una forma de barbarie porque excluye el interés de las mayorías en beneficio de unos tantos que afirman su propio orgullo desafiando la más efímera memoria. La gravedad que esto implica es grande porque un pueblo sin memoria es un pueblo que se condena a repetir sus errores. Por eso, cualquier organización que se constituya como defensa y contención en favor de nuestros intereses va al germen de la enfermedad social para extirparla definitivamente del cuerpo social.

¿Qué haremos? ¿Quiénes seremos? Seremos los luchadores que damos a conocer toda nuestra gracia y sarcasmo para desde ahí, con el más violento y consecuente amor, disimular el hastío de las luchas libradas gracias a los triunfos obtenidos. Conquistaremos también nuestra manera de aferrarnos a una racionalidad curiosa, más crítica. Conquistaremos valores húmedos, alegóricos y cercanos a la más sublime felicidad, a través del bien común, de la política ejercida por las mayorías en beneficio de todos. Del ejercicio de la política como arte y antología del buen gobierno. No llevaremos máscaras porque ahogaremos todo hastío de forma que los trabajadores nos aferremos a una lógica que tenga como máxima el derecho a la vida. Es categórica la necesidad de colocar a prueba los malos gustos del reformismo porque su práctica política nos invita a caer en la peor traición. Insistir con estas falsas tácticas, que revolotean en torno al reformismo, solo nos lleva a perder la independencia que es el privilegio de los más fuertes mientras la mayoría de los reformistas continúan recreando ciertas teorías históricamente superadas porque son defensoras de un estatus que no da para nada más. La ideología reformista de Bernstein, al servicio de los dominantes y sus oportunismos, se hizo eco de varias ilusiones sobre el capitalismo en crisis o sobre la extensión de la democracia. Para Bernstein los acontecimientos de su época negaban el marxismo desde sus pilares, es decir, desde la economía, desde la filosofía o la política, es decir, negaban las estrategias de cambios radicales necesarios para con una insolencia obtusa, interesada y un cinismo típico de las fuerzas vulgarizadas intentar justificar, a través de ciertas expresiones programáticas y teóricas, una práctica y acción política que ya venían desarrollando en esa época los sectores socialdemócratas. En relación a lo económico, Bernstein con mucha prolijidad y grave majestuosidad intenta calar en los fundamentos del marxismo para terminar con la teoría del valor y las explicaciones de Marx respecto a las crisis del capitalismo. Así, los conceptos relacionados con el *trabajo abstracto* y el *valor* vendrían a ser construcciones mentales y

abstracciones sin ningún asidero en la realidad y generalizaciones teóricas que podían llegar a contar con cierta importancia como conceptos analíticos pero que bajo ninguna perspectiva ni condiciones tendrían derecho a existir en el mundo de la realidad.

La falta de prolijidad analítica, la necesidad de justificar sus intereses y posiciones oportunistas de los matices más pintarrajeados y falsificaciones casi absolutistas, lo llevan a concluir que el capitalismo logró armonizar sus tendencias desiguales con lo que la *guerra de clases* no tiene mucho sentido. Por eso, Bernstein es el padre del reformismo político y sus discípulos son los sátiros defensores del neoliberalismo. En verdad, no es importante para ellos que las condiciones materiales de los marginados, los excluidos y de los trabajadores desmienta sus posturas. Los reformistas al servicio del banquete neoliberal siguen defendiendo sus posturas ideológicas relacionadas con un régimen neoliberal que se pretende armónico y que nos habla de *integración mundial*, de *nueva economía*, del *fin de la historia* o de la hegemonía del *trabajo inmaterial*. De ahora en adelante el neoliberalismo y sus bufones se hacen eco de teoremas e imperativos categóricos falseados en base a todo tipo de realidad última y primera. No importa mientras ciertos conceptos tan absurdos como el de *gobierno sin dominio de la clase*, el de *ciudadanía extendida*, de *igualdad de oportunidades* o del clásico criollo de *crecimiento con igualdad* logren aglutinar tras de sí a ingenuos, a los que son pródigos en decepciones, a los cínicos que confiesan alegóricamente la animalidad de cada cual, esos que no están en condiciones de agudizar sus sentidos para ver la realidad última. No importa porque los reformistas políticos consideran que los cambios en la legislación y en la democratización bajo los términos propios del neoliberalismo anulan los aspectos de dominio de una élite de tecnócratas en favor de una democracia ampliada de *todo un pueblo*.

León Trotsky, fue el teórico, dirigente y revolucionario soviético que más reflexionó sobre estas y otras cuestiones relativas al poder sintetizando las vivencias de los trabajadores que se convirtieron en los baluartes de los cambios en la Rusia zarista de entonces y la lucha contra las degradaciones tanto reformistas como autoritarias. Trotsky además de convertirse en un enemigo acérrimo del reformismo, anticipó el concepto de *totalitarismo* para definir el régimen estalinista. En sus términos, *estalinismo* fue señalado por él como *gemelo del nazismo*. Sobre todo hago referencia a Trotsky porque fue quien combatió con más énfasis, a muerte, las prácticas del estalinismo recuperando de esa manera el marxismo contra la monstruosa experiencia del *socialismo en un solo país* y de la *dictadura burocrática* anteponiendo así, a todas ellas, la *perspectiva de la (r)evolución permanente y global* y la *democracia soviética* como forma democrática de organización del trabajador. En el legado teórico y político de su primera etapa, es decir, la del joven Trotsky, encontramos algunos preceptos e ideas que nos permiten

orientarnos política e ideológicamente para emerger del falso dilema entre la libertad política y la emancipación social a fin de recrear la teoría marxista que nos guíe a las acciones necesarias para la conquista del régimen por parte de los trabajadores. Ante la miseria que presupone el reformismo político como fin, Trotsky de la mejor manera busca formar una herencia brutal y humana que nos conduce a una visión de cambios reformistas y radicales en beneficio de la emancipación de la mayoría. Así, el olvido de determinantes teóricos marxistas y sus concepciones políticas por parte de estos ideólogos del reformismo, es bastante funcional a la elevación de una caricatura de un marxismo- medio errático y determinista- que pretende mostrarnos que en sí éste contiene el totalitarismo identificando burdamente este marxismo con el leninismo. En otros términos, los reformistas políticos evitan enfrentar las contradicciones inherentes que se erigen de la organización neoliberal para contentarse con elaboraciones teóricas- abstractas que solo rescatan antiguas fórmulas políticas idealistas superadas por el devenir del pensamiento de la humanidad hace ya bastante tiempo. Con sus actitudes, los reformistas dejan en el suspenso más atroz la solución de todas las problemáticas que afectan a la humanidad obviando las causas y origen de éstas. No se preguntan sobre el origen de la pobreza, la marginación o la exclusión porque las respuestas a esos fenómenos sociales implican el análisis de las estructuras del régimen y del Estado en que se sustenta. Esos teóricos del reformismo político falsean los intereses y la lucha de los trabajadores por su emancipación y terminan reemplazando esas grandes aspiraciones de los hombres por el retorno vulgar a los conceptos más reaccionarios con los que se cimienta el neoliberalismo. Es en el terreno político- ideológico de las definiciones más trascendentes para el cambio, es decir, la definición del Estado y de la democracia, donde se plasman con mayor nitidez las ideas del reformismo político tendientes a la búsqueda de una supuesta emancipación política de los trabajadores como clase social. En el concepto de *emancipación política* o *ciudadana* podemos ver la idea de un intento de humanización de las tendencias más bestiales del neoliberalismo ampliando la *gestión popular* en la esfera de lo público para sustraer así ciertas actividades al control de los intereses privados. Pero, bajo ningún concepto los reformistas en estos términos nos plantean superar de manera definitiva la primacía absoluta del derecho a la propiedad sobre los otros derechos humanos o la lógica racionalista y de pretensiones absolutas de la acumulación privada del capital.

Por otro lado, a expensas de la definición clásica de Marx y Engels en relación al Estado, Bernstein y los reformistas consideran que los cambios en la legislación, en las normas, la democratización o el creciente peso social y político de los trabajadores, tenían como consecuencia primera la anulación del aspecto de dominio de clase del Estado burgués a favor de su rol como

organizador social del pueblo. Desde este punto de vista, Bernstein plantea como perspectiva que:

*“...cuanto más se democraticen las organizaciones políticas de las naciones avanzadas, más se disminuye la necesidad y la oportunidad de grandes catástrofes políticas...”*

Al respecto, entiende por *catástrofe política* como la irrupción violenta contra el régimen político por parte de los trabajadores y en general de las clases subalternas. Ligados, cada uno de los reformistas políticos al supuesto contenido neutral de la actividad política desde la visión de los antagonismos sociales, la liberación del hombre ya no se produce en la emancipación del trabajo enajenado, es decir, en la primacía del principio del placer sobre el de actuación y de la realidad como base para conquistar la libertad sino que se realiza a través de la ampliación de la democracia formal.

Desde esta perspectiva, es posible concebir políticamente una visión más armónica de la realidad para aceptar el régimen neoliberal de nuestras tierras fermentadas por las más infecundas maldades. La sutileza con la que estas teorías pretenden que cambiemos de barricadas y de causa, no superan el antagonismo de clases que seguirán existiendo. De acuerdo al reformismo éstas son más atenuadas y entonces la situación no podrá desbordarse desde el momento en que los cambios en la legislación vigente, la democratización y el peso político de los trabajadores, nos conducen a la supuesta anulación del aspecto de dominio de clase del neoliberalismo transfigurando así su rol en favor de sus funciones como organizador social de *todo el pueblo*. A partir de ahí queda planteado el contenido neutral de los antagonismos, de las diferencias de clases y relaciones sociales instituidas entre los dominados y dominadores. La emancipación política de los trabajadores ya no consiste, siempre de acuerdo al reformismo, en la emancipación del trabajo asalariado sino en la conquista de una libertad política que es anecdótica, o sea, de nulo contenido social. En esa perspectiva, la emancipación política se soluciona a través de la ampliación de derechos de ciudadanía que pierden su contenido de clase. Esa democracia formal, que deriva de estas nuevas circunstancias, de todas maneras no es antagonica con el marco jurídico del despotismo neoliberal sino que por el contrario es una de las bases sobre las que sostiene su dominación. Por lo mismo, la razón científica y tecnológica es la que le acompaña en todos sus proyectos elitistas y configuraciones del régimen. Configuración y definiciones que sufrimos cotidianamente los trabajadores en los términos en que a ellos conviene para continuar con la defensa de sus privilegios y su visión del mundo, de las relaciones entre el hombre y las soluciones planteadas, tanto a nivel nacional como global, sobre los temas



que violentan nuestra calidad de la educación pública, de acceso a la salud, la generación de trabajo y el mejoramiento de la calidad de vida de todos.

Para el *reformismo*, el régimen neoliberal no es más que una entidad autónoma respecto a las relaciones de producción y la lucha continúa por una mejor calidad de habitación. Los reformistas nos hablan también, cuando se trata de negar la posibilidad de transformaciones radicales, de fragmentación y cambios producidos por el neoliberalismo en la estructura social y en el campo de los trabajadores. Para eso, se valen de teorías relacionadas con el crecimiento del trabajo informal o del sector servicios como característica preponderante en la nueva lógica de acumulación del capital o del tema de los marginados. Pero, aunque esas teorías tienen algún asidero en la realidad, no imposibilitan la lucha por la libertad de los trabajadores sino que por el contrario la convierte en auténtica, enérgica. Los teóricos al servicio del reformismo político deducen que de la fragmentación y sus consecuencias sigue la desconstrucción del concepto de clase pero esa fragmentación no es suficiente para relegar a los trabajadores al conformismo sino que más bien esta fragmentación, la cuestión de los excluidos, conlleva desafíos y tácticas que significan superar el reformismo como fin y la posterior configuración de nuevas barricadas. Nuevamente es Trotsky quien incorpora la creciente heterogeneidad y fragmentación de los trabajadores a sus ideas a partir de conceptos como el del *desarrollo desigual* o la *teoría de la revolución permanente* planteando así la urgencia de la hegemonía de los trabajadores respecto a los otros sectores y grupos sociales porque, detrás de la brutalidad última de la ofensiva neoliberal, se produce una auténtica fragmentación de los trabajadores como clase y mayoría que ahonda las contradicciones, la explotación y exclusión política y social. De acuerdo al revolucionario, la hegemonía del trabajador en el campo político se expresa en mantener ese dominio al frente de una alianza de clases germinada a partir de una coalición única de partidos que busquen la emancipación de la mayoría en su máxima expresión formada a partir de un programa transitorio. Por el contrario, en el reformismo anterior, prevalece la representación por sobre la participación y la movilización de manera que es reforzada, en su más amplio sentido, la élite gobernante que precisamente nos muestra como la verdadera aspiración del reformismo político gira en torno a desvirtuar política e ideológicamente las directrices de los cambios radicales que una vez más son requeridos con la urgencia necesaria para expandir los derechos concretos del pueblo en contraposición de la *ciudadanía universal formalista* del reformista. Esto significa que el reformismo trabaja por elevar al trabajador de *proletarios* a *ciudadanos* quedando en el proceso una cantidad de trabajadores excluidos de su idea de régimen más justo. En particular, los partidos socialistas se convierten en cómplices, gendarmes y garantes de la *pluralidad política*. Lo que nos queda es la lección que la explotación de la mayoría, siempre a favor

de los intereses de minoría dominante, no se soluciona a través de la cuestión jurídica. En estas circunstancias políticas, lo único que en verdad estamos haciendo es defendiendo la democracia formal, la abstracta, esa que no tiene en consideración las reales urgencias de los trabajadores y que de ese modo trabaja en favor de los intereses de la patronal.

Finalmente, el reformismo considera al materialismo histórico como una teoría bastante negativa porque éste representaría la forma científica del totalitarismo militante y por lo mismo de la anulación de las especificidades de cada cual, de los grupos y los sectores sociales en beneficio de las clases que ahora son definidas como un todo homogéneo. A continuación, sus ideas utópicas que tienen que ver con posturas de contingencia, que solo buscan restaurar metafísicas y filosofías que no pueden dar cuenta de la dinámica del movimiento y del cambio social porque nuevamente caen en el idealismo y utopías políticas, están a la orden del día. Sin embargo, la realidad nos dice que la democracia es posible si esta se encuentra indisolublemente ligada a la justicia y equidad social. Así, las luchas del humanismo se hacen manifiestas con el trabajo y consecuencia de cada cual, con las posibilidades de repensar conciencias más ágiles, ligeras y de una gratitud desbordante, de forma que los juicios peyorativos del neoliberalismo no encuentren asidero. El espíritu marxista es respetuoso de la igualdad y las luchas a librar mientras la idea de ganar para la causa a las asociaciones civiles, a las organizaciones no gubernamentales y todos los espacios donde se expresa el poder popular (donde eventualmente se construye éste) donde se expresan las relaciones de poder, control y dominación, es de una importancia que no es posible obviar ni desmentir. El control de las organizaciones populares, de la cultura del pueblo, de la reivindicación de sus intereses, de su idea del mundo, de las formas en que se expresan y manifiestan política y socialmente, el control de todos los espacios donde se reproduce el poder, es una tarea central para la construcción del poder popular, para que sea el trabajador quien defina los problemas socialmente relevantes a nivel social para que desde ahí gestionen la agenda de gobierno que nos conduzca a un amanecer un poco, mucho más justo y equitativo. De hecho, la importancia de hacerse con el control del poder de decisión a nivel de la sociedad en general es lo que nos explica la insistencia de los reformistas para obviar un análisis más profundo y racional de la cuestión social que de por sí implica la reivindicación de la lucha de clases, de los intereses de las clases, como el motor de los cambios de la historia del hombre.

### **Trotsky, Lenin y la organización de los trabajadores.**

Para llegar a todas esas instituciones u organizaciones y movimientos sociales y políticos que forman parte del régimen- que es donde se expresan

las relaciones de poder y donde se definen las diversas políticas socialmente importantes y su resolución, es necesario contar con un movimiento político a la altura de las circunstancias históricas. Quien entendió la urgencia de una organización como ésta, para el triunfo de la revolución en su país, fue Lenin aunque es necesario aclarar que la teoría leninista del partido supuso una importante desvinculación de su corriente política en relación al marxismo originario, en el buen sentido en todo caso: así, tanto para Marx como para Engels, el partido como estrategia política tenía una importancia secundaria que deriva de su condición de mero vehículo de propaganda para la difusión de nuevas ideas. Por el contrario y muy a su favor, para el revolucionario bolchevique el partido es por antonomasia el instrumento central para gestar y consolidar los cambios propuestos por la *(r)evolución bolchevique*. De acuerdo con su idea y dadas las circunstancias políticas e históricas, Lenin examinó la manera de crear en la Rusia zarista de la época una organización revolucionaria apta para enfrentar la maquinaria del zarismo monárquico. En ese sentido, la creencia medular de los revolucionarios consiste en construir otro Estado con su correspondiente régimen político que de por sí era una antinomia respecto de los valores predicados por el zar y sus representantes. Para ello, era necesario el amor por una verdad que se expresara política y estructuralmente a través de la organización de un partido revolucionario. Lenin pensó las ideas de la organización como una estructura política que fuera capaz de luchar por cada palmo del poder, en todos los rincones en que la batalla por la dominación se expresara, con una misión que consistió en derrocar el antiguo régimen para imponer la dominación del bolchevismo. Para cumplir con semejante desafío, definió al partido como estructura de cuadros, eficaz, disciplinada y capaz de preparar la *(r)evolución*, desarrollarla y encaminarla a las metas que se proponían los dirigentes de la organización. De esa manera, Lenin creía en una dirección política unitaria. Precisamente era esa dirección unitaria del partido la que proporcionaría un enorme poder combativo de la organización respecto a los otros partidos políticos en lucha y en discordia. En base a estos parámetros, la combatividad del partido da nacimiento a una nueva batalla signada por la tragedia de los sectores y los grupos dominantes expresados políticamente en el zarismo. Lenin exalta por sobre todas las circunstancias, la encarnación de otro arte de lo posible que tendrá la fuerza de un voluntarismo característico de su accionar político. El problema es que el revolucionario ruso profundiza e insiste de tal forma en el centralismo y la verticalidad, llevó a tal extremo su concepción del partido en ese sentido que las escisiones y fragmentaciones del socialismo ruso en el año 1903, con motivo de la II Asamblea partidaria, surgieron a raíz de la polémica que se desataría en torno al modo de organizar el partido: la teoría leninista del partido giró alrededor de una organización como vanguardia consciente y organizada del trabajador asentado sobre un selecto número de

cuadros profesionales siempre fieles a sus principios. Fue esa concepción de la organización la que caracterizó al bolchevismo y que finalmente condujo al triunfo de los revolucionarios.

El tiempo darían la razón a Lenin y a Trotsky pero no podemos darnos el lujo de caer presos del burocratismo, del estalinismo. Por eso hay que insistir en la democracia popular, incluso al interior del partido y en general en todas las organizaciones y movimientos de los trabajadores: las batallas políticas a enfrentar en la actualidad se organizan a partir de la construcción de un partido, de un frente, etc., que represente los intereses del pueblo. De ahora en más, es una prioridad analítica considerar la concepción de partido en Marx que estaba signada por el paso de la *clase en sí* a la *clase para sí*. Esta visión, del tránsito entre la *clase en sí* a la *clase para sí* como toma de conciencia, se plantea significativamente en el marxismo de Lukacs. En el *Manifiesto Comunista*, en relación a la toma de conciencia por parte de los trabajadores, Marx nos dice:

*“(...) la organización del proletariado en clase era equivalente a su organización en partido político lo que significa que la lucha de clases se transforma en una lucha política del partido proletario contra el partido de la burguesía de forma que los comunistas no forman un partido aparte, opuesto a los otros partidos obreros. No tienen intereses que los separen del conjunto del proletariado. Los comunistas sólo se distinguen de los demás partidos proletarios en que las luchas nacionales hacen valer los intereses comunes a todo el proletariado y por otra parte en que, en las diferentes fases de desarrollo por que pasa la lucha entre el proletariado y la burguesía, representan siempre los intereses del movimiento en su conjunto. Los comunistas constituían el sector más resuelto de los partidos obreros.*

Por otra parte, fue Stalin el que introdujo una fuerte ruptura política entre la identidad del partido en relación a la clase. Precisamente esta ruptura se hará eco del reformismo político clásico. Por su parte, Trotsky plantea que la ilegalidad del partido de los mencheviques y la posterior prohibición de las fracciones políticas al interior del partido bolchevique no estuvieron exentas de consecuencias en varios ámbitos. Lo que para el gobierno bolchevique era una medida provisional dictada por las necesidades de la guerra civil, de la intervención extranjera y el hambre, Stalin la transforma en norma, por lo que identifica al partido con la clase. Así, el régimen de partido único se basó en un razonamiento político bastante mecánico que afirma, a grandes rasgos, que con la realización del socialismo las clases habían desaparecido y por lo tanto también los partidos. Trotsky, partiendo de que la toma del poder por sí no implica la abolición de las clases, responde que éstas son heterogéneas y desgarradas por antagonismos interiores y sólo llegan a intereses comunes

por la lucha de tendencias, de los múltiples grupos y partidos. Con algunas reservas se puede conceder que determinado partido político es una fracción de clase pero como una clase está compuesta de unos cuantos sectores y fracciones, donde unos miran adelante y otros atrás, una misma clase puede formar varios partidos políticos que la representen. Por la misma razón, un partido puede apoyarse sobre fracciones de diversas clases. En realidad, en la historia del hombre no encontramos un solo partido representante de una clase única, a menos que se consienta en tomar por realidad una gran ficción policíaca. De acuerdo a esos parámetros ideológicos, considerando el sentido originario del término de *dictadura del proletariado*, Trotsky nos plantea teóricamente la necesidad del pluripartidismo en el régimen soviético.

El concepto de *dictadura del proletariado* tal y como lo pensó Marx fue distorsionado en su aplicación por el estalinismo en el poder porque, por ejemplo, en Marx este término bajo ningún aspecto implicaba medidas retrógradas y reaccionarias como la censura, la falta de libertad o la represión como tampoco negaba el reformismo que deriva en tendencias radicales sino, muy por el contrario, la *dictadura del proletariado* en Marx tiene que ver con la formación del primer régimen político en la historia donde el poder es ejercido por los trabajadores, es decir, la *Comuna de París*. Entonces, la Comuna es una dictadura de los trabajadores en el sentido de la primacía de los derechos e intereses de las mayorías por sobre los intereses de la élite. La originalidad del concepto es que la idea de *dictadura* remite a los intereses materiales, espirituales y económicos del trabajador y no a sus implicancias políticas que tendrían que ver (de acuerdo al marxismo ortodoxo) con la represión típica de las dictaduras de seguridad nacional. En la *Crítica al Programa de Gotha*, Marx expone la definición más concreta de cómo se organizaría la clase obrera como clase dominante cuando ella asaltara todas las estructuras del orden social en decadencia y se hiciera con las riendas del poder. En la obra en cuestión, Marx distingue un período de transición entre el derrocamiento de los dominantes y su Estado con su correspondiente régimen, y el advenimiento de una sociedad de iguales, sin dominados, sin la patronal. Se referirá a ese estado transitorio como de *régimen- Estado de transición* con el concepto de *dictadura revolucionaria del proletariado*. Esa fase transitoria, que Marx define como la *primera fase de la sociedad comunista*, no es el reino de la libertad porque todavía la organización económica se rige por la falsa igualdad de individuos que son desiguales y sigue vigente el derecho dominante. Por otro lado, es Trotsky quien, desde la primera revolución rusa de 1905, plantea cómo se concretaría el nuevo poder de decisión de los trabajadores señalando el rol de los soviets como embrión del Estado en ese período de transición. En este contexto Trotsky afirma:

*“El soviét organizaba a las masas obreras, dirigía las huelgas y manifestaciones, armaba a los obreros y protegía a la población contra los pogromos. (...) Si los proletarios, por su parte, y la prensa reaccionaria por la suya dieron al soviét el título de ‘gobierno proletario’ fue porque, de hecho, esta organización no era otra cosa que el embrión de un gobierno revolucionario (...) Al ser el punto de concentración de todas las fuerzas revolucionarias del país, el soviét no se disolvía en la democracia revolucionaria; era y continuaba siendo la expresión organizada de la voluntad de clase del proletariado”.*

El revolucionario soviético establece el pluripartidismo como norma y ley programática adelantándose a la idea e importancia de la estrategia de los reformistas políticos como complemento necesario y central del radicalismo de las posturas que conduce a las posibilidades más nobles y que presuponen la consolidación de una nueva voluntad de dominio de las mayorías. Trotsky en su *Programa de Transición* instituye que:

*“(...) la burocracia ha reemplazado a los soviets, como órganos de clase, por la ficción de los derechos electores universales, al estilo de Hitler y Goebbels. Es preciso devolver a los soviets no sólo su libre forma democrática, sino también su contenido de clase. Así como en otro tiempo no se permitía a la burguesía y a los kulaks ingresar a los soviets, ahora es necesario expulsar de los soviets a la burocracia y a la nueva aristocracia (...) La democratización de los soviets es imposible sin la legalización de los partidos soviéticos. Los mismos obreros y campesinos, con sus votos libres, señalarán a los partidos que reconocen como partidos soviéticos”*

En Trotsky, el partido revolucionario busca *arrastrar al movimiento revolucionario (...) a todos los sectores del proletariado, todas sus capas, profesiones y grupos* a través de un sistema de reivindicaciones transitorias dirigiendo a los trabajadores a la toma del poder político e instauración de un régimen de democracia soviética. En esa misión épica, los trabajadores y sus órganos de representación, deben enfrentarse con otra serie de tendencias políticas porque aunque *el proletariado es la clase menos heterogénea de la sociedad capitalista (...) la existencia de las capas sociales, como la aristocracia obrera y la burocracia, basta, sin embargo, para explicarnos la de los partidos oportunistas que se transforman, por el curso natural de las cosas, en medios de la dominación burguesa*. Entonces, las razones para replantearse los significados de la visión de Trotsky respecto al marxismo, son importantes porque gozan de poderosas cuestiones, conceptos e ideas vitales para entender y luchar contra la realidad de los neoliberales que nos invita a convivir con un fuerte estado de indefesión, de incertidumbre y de

una singular encrucijada política donde son derribados todos esos baluartes en que se sustentaron las teorías relacionadas con la libertad y emancipación de los trabajadores aglutinados en lo que conocemos como clases y sectores de ellas subordinadas, aplastadas y hasta reducidas a la impotencia práctica. En estas condiciones, una reflexión sobre la historia del socialismo, sus aciertos y errores, exige un balance de las corrientes de su pensamiento y muy especialmente sobre esa que a pesar de las persecuciones, marginación y vulgarización logran mantener posiciones contrarias al estalinismo.

Es necesario detenerse ante las cuestiones de origen de la *(r)evolución* bolchevique sin dejar en suspenso otro asunto relacionado con el análisis del leninismo y las diversas estrategias, ya sean democráticas o sean autoritarias. Así, la figura de León Trotsky goza de una notable atención historiográfica motivada por la singularidad de su trayectoria de dirigente de la *(r)evolución* de Octubre y como caudillo y líder más notable de la oposición a Stalin y su régimen totalitario. Pero, el interés por Trotsky, en términos historiográficos, no significó el análisis con igual ímpetu de las directrices de su pensamiento político y entonces es imperativo también el análisis de las actitudes de los trotskistas respecto a las ideas de su referente ideológico. Abordamos sin perjuicio la actualización de las teorías de Trotsky y esto es importante ya que es el mismo Trotsky quien siempre consideró sus elaboraciones teóricas como trabajos provisionales que sobre la marcha rectificaba y eran siempre susceptibles de enmienda ante los cambios históricos para posteriormente ser expuestos al debate. Esta actitud es contraria al actuar de los progresistas, de los socialistas que andan dando lástima por ahí. Ante la falta de análisis sustentados en el marxismo éstos caen en perjuicios que los convierten en metafísicos de todo tiempo tratando de degradar el método de Marx. A partir de estos análisis, el neo-marxista cree que alcanza un conocimiento que plantea como su verdad. Pero, esa verdad solo es codicia, cierta apariencia e intereses que no tienen que ver con los valores de emancipación. Trotsky es conocido por su teoría de la *revolución permanente*, sin embargo, como toda teoría es objeto de interpretaciones, que en caso de los reformistas pretenden justificar intereses que en nada se relacionaban con la gallardía de la disputa librada en beneficio de la emancipación de los lastres del Estado capitalista y que por lo mismo también necesita de un análisis profundo.

En primer lugar, Trotsky rechaza la visión lineal de la historia que el marxismo, de corte evolucionista y de carácter economicista de la Segunda Internacional, generaliza en el campo de la teoría y praxis política. Establece que por la configuración social interna del absolutismo ruso y por el lugar del imperio zarista en el orden económico mundial, la revolución rusa no es una revolución burguesa sino que es una revolución dirigida por obreros y en la cual las tareas democrático-burguesas y las tareas socialistas de la revolución se imbricarían inseparablemente. Trotsky rechaza en 1905 las posturas de

Lenin planteando la idea de una revolución fundada en la confianza, en la autonomía y en la espontaneidad del movimiento de trabajadores rechazando la auto-limitación del movimiento revolucionario. Las ideas que diferencian la primera etapa del pensamiento de Trotsky respecto de Lenin se relacionan con la función que cumple el partido revolucionario en el movimiento de liberación. Lenin ve al partido como un instrumento activo y al proletariado como el medio en el que se desarrolla éste. Para Trotsky, el partido y la clase eran indisolubles y el único protagonista real de los cambios en nombre de la emancipación eran la mayoría. Además, Trotsky complementa su teoría de la *(r)evolución* sobre la base de una triple dimensión, es decir, de la dictadura del proletariado, bajo la forma de una *revolución permanente* en los países atrasados, *revolución política* contra el estalinismo y *revolución socialista* en los países imperialistas. Su acervo teórico y político-ideológico antes que ser una conjunción de conclusiones teóricas o de premisas absolutistas, es una forma de repensar, desde otra perspectiva, la *concepción marxista de la evolución social*. Por eso, el esquema central de la teoría de la *(r)evolución permanente* aspira a ser un planteamiento de las contradicciones y relaciones políticas-sociales a nivel globalizado que arranca desde una visión política entendida como totalidad del sistema. De acuerdo a Trotsky, los procesos económicos, sociales y políticos, están determinados, dentro de su teoría de la *(r)evolución permanente*, por el desarrollo desigual: antes que constituir una ley es una tendencia de las relaciones entre las partes de un sistema global. El desarrollo del mercado mundial capitalista unifica naciones, sectores y áreas del planeta y entonces no es posible entender aisladamente las estructuras y la formación política y social o de un espacio autónomo, sin considerarlo como parte de una evolución del sistema que el mundo forma. A través de esas sentencias, Trotsky plantea la globalización del capitalismo. Por eso, las ideas del revolucionario soviético, las referidas a la *(r)evolución*, nos proponen un giro que no puede ser soslayado. Nos habla de un giro respecto a otras teorías relacionadas con las mutaciones radicales en nombre de la emancipación del trabajador toda vez que, para los marxistas ortodoxos, la naturaleza de estos cambios son determinados por un contenido social objetivo mientras que para Trotsky la transformación social y la revolución tienen una dependencia fundamental del sujeto efectivo capaz de llevar a cabo la transformación: el sujeto efectivo que se convierte en protagonista de los cambios y los contenidos sociales de la transformación se encuentran ligados trascendentalmente.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Por eso insisto permanentemente en las estrategias, en las tácticas y valores, en los cambios tendientes a la constitución de un hombre nuevo como condición para recorrer las rutas hacia la elevación de la historia de nuestra existencia. Esta postura nos conduce a prestar una atención directa a los sujetos de la transformación social frente a la tendencia de otros marxistas a considerar la conducta humana como un simple producto



Sobre estas premisas hay que reflotar las relaciones que instituyen los valores marxistas, sus proyectos y legitimación porque en fin esto conduce a transformaciones importantes, a nuevas perspectivas frente al paradigma de los “marxistas” que transitan el borde del autoritarismo, del estalinismo, del dogmatismo y de la ortodoxia. A partir de ahí se reformula el proyecto de emancipación como un proceso de radicalización a través de la expansión democrática para hacer volar los cimientos en que se sustenta la dominación neoliberal.

### **El reformismo y el autonomismo como coartadas.**

La evolución de la revolución del '17 nos muestra que el partido de los bolcheviques en un principio, como organización política, era claramente minoritario entre los revolucionarios y el pueblo ruso. Sin embargo, en poco tiempo se convirtió en un partido que logra un auge más o menos formidable, que se hacía con el poder del antiguo régimen zarista y traía paz a una Rusia revolucionaria devastada por el hambre, las injusticias y la Primera Guerra Mundial para luego, ante cada pronóstico desfavorable, lograr aplastar la guerra civil imponiendo su propio dominio. Primero, se desembarazó de la oposición, usó para sí y para sus ideas y valores políticos, a los soviets y al fin levantó una estructura política e institucional a su imagen y semejanza, de acuerdo a sus propias representaciones artísticas. Incluso los revolucionarios lograron conformar el mal llamado socialismo en un solo país. A esto siguió las grandes batallas libradas en los '40 que los convirtiera en una potencia victoriosa de la Segunda Guerra formando un imperio que sin embargo terminó desmoronándose frente a sus errores que una vez más tienen que ver con la defensa de la primacía del derecho a propiedad por sobre el derecho a la vida del trabajador. Por otro lado, el control brutal del régimen neoliberal que vendría después se debió en gran medida al fracaso y la caída trágica de esas experiencias y sus paradigmas que giraron alrededor del estalinismo no pudiendo reivindicar los más profundos valores del marxismo. Desde ahí, la historia del hombre nos demuestra que todo tiene su tiempo de nacimiento, de origen y desarrollo para al fin desfallecer. Además, la historia muestra que no perdona los errores cometidos, que todo contiene su verdad antagónica. Nos muestra finalmente que el arte de poder del partido bolchevique bajo el yugo del estalinismo fue el primer factor de la caída, en los '90, del régimen burocrático con la derrota de las múltiples reformas políticas impulsadas por

---

pasivo de leyes objetivas. De ahí que el componente subversivo principal en beneficio de la búsqueda de los cambios debe basarse en la auto actividad del trabajador como núcleo determinante del cambio social. Detrás de las acciones de los actores que busquen mantener el estatus o los cambios radicales prioritarios subyace una lógica y evaluación de valores, de costos y beneficios.

Gorbachev. Cuando el estalinismo logra imponer su dominación, por sobre los intereses de los trabajadores, se vuelve una quimera; eso relativiza todo triunfo de los bolcheviques en relación a la propia revolución. Este trágico desenlace enseña que cuando el arte de poder nace trunco también se vuelve cuestionable, menos empírico, más inhumano, menos noble y racional de modo que termina inexorablemente por arrastrar en su caída las estructuras, los valores y la razón en la que se sostuvo. Por esto, el arte de poder y de dominio erigido por los revolucionarios rusos, por los dirigentes y la casta de burócratas soviéticos, no estuvo en condiciones de formar una razón y una religión, en fin, una racionalidad que pudiese combinar todas las fuerzas de la razón y sinrazón a su propio favor, incluso la considerable fuerza del mito y la superstición. Esta es la razón primera por la que nuestros medios y arte de poder tiene que ser una armonía y resurrección de lo mejor de la cultura y de las herencias de la humanidad. Hay que formar nuestro arte de poder con las más elocuentes posiciones, resoluciones y gestos, con la más gallarda y significativa política de cambios, de valores típicos de los predicadores de una existencia más humana. El humanismo es así una razón que predica los imperativos categóricos de los trabajadores, sus experiencias y resoluciones, mientras el neoliberalismo está definitivamente del otro lado de la trinchera porque es precisamente éste quien inaugura la época del temor, la más larga de todas, en la que el hombre se protege de la violencia en todas sus formas: de la violencia del Estado y de su régimen o de la violencia del automatismo del mercado mientras a través del realismo los tecnócratas se incorporaron como gendarmes al servicio del régimen que los convierte en mercancías y en objetos de intercambio. Invocan los mitos, valores y fábulas del realismo político más vulgar como hombres fieles a una razón dominante.

Con motivo de los macabros ornamentos que justifican las acciones y convicciones dominantes, ellos se definen como realistas y dan a entender a la humanidad que el mundo está formado realmente como a ellos les parece y se les antoja. Por eso, el cambio reformista y radical no puede seguir siendo infame y cobarde ni mucho menos una coartada al servicio de otras formas de explotación. El cambio tiene que ser la expresión de un aliento liberador que rechace, en nombre de las igualdades sociales, políticas, económicas y de una democracia radical, los límites que esas tácticas políticas imponen al más libre desenvolvimiento de las facultades humanas. Los trabajadores se deben la conquista de la hegemonía para convertirse en baluarte de los cambios radicales que la humanización de las relaciones entre ellos reclama a gritos. No es una estrategia real pensar que esta hegemonía surgirá por generación espontánea y de ahí la necesidad de organizaciones que luchen por el derecho de la mayoría. Son los desafíos de la emancipación y la libertad. Es necesario que los trabajadores y sus organizaciones, movimientos políticos de base y organizaciones populares, se instituyan en base a una fuerte tendencia de

independencia de clase en todos los sentidos especialmente en lo relativo a su independencia y soberanía respecto de los dominantes. Esto lleva a planteos relacionados con la necesidad de establecer la dialéctica entre los órganos de auto determinación e independencia del trabajador y el o los partidos, frentes políticos y organizaciones representativas de los intereses de éstos, es decir, de los movimientos que predicán los cambios necesarios para desarrollar las tendencias de los trabajadores y las mayorías en base a la conformación de embriones de doble poder que preparen las bases del nuevo arte que así enarbola banderas contrarias a los valores neoliberales. La dicotomía entre el *reformismo político* y la (*r*) *evolución* tiene que plantearse en beneficio de los propios valores políticos porque ésta tampoco escapa a la perversa suerte de encontrarse imbuida en la dominación mediática de los sectores neoliberales. El reformismo, como opción política definitiva, se convierte efectivamente en una opción de conformismo y de complicidad estructural con el régimen neoliberal. En otros términos, el *reformismo político como fin mismo* solo es una operación cosmética porque la creciente desigualdad, con la consiguiente creación de riqueza concentrada en pocas manos, impide el lanzamiento de cualquier propuesta de redistribución de la riqueza de largo plazo siendo así la cuestión de los excluidos un problema estructural. La gran panacea que levanta los cimientos en que se sostiene este reformismo se basa sin más en la ausencia total de una alternativa política de largo plazo. Por el contrario, el reformismo, que profundiza y radicaliza sus posiciones, se enmarca dentro de la opción marxista porque es quien pretende lograr, mediante un conjunto de acciones de condición sectorial y de alcance limitado pero cuya vocación acumulativa plantea un proyecto político de largo plazo, una transformación constante, gradual y progresiva de la realidad política en la que interviene. Así, el reformismo político es una opción válida de cambios sociales y políticos e incluso económicos, cuando se plantea desde la opción radical a través de una organización política de los trabajadores. Este reformismo no tiene relación alguna con el reformismo de la socialdemocracia. Por eso, es necesario superar los vestigios de los viejos conceptos, teorías y valores pseudo democráticos que ayuden a tratar de reconquistar nuevas creencias e ideas que nos legarán formas de vida mucho mejores.

La batalla ideológica, cultural, política y de sentido que los regímenes políticos nacionales, populares y soberanos que buscan acabar de una buena vez con las directrices, dogmas y en primer lugar con las consecuencias del neoliberalismo, tiene que ver con la finalidad de consolidar definitivamente y por los medios que generosamente nos entrega el régimen democrático de gobierno, de la gestión democrática de los trabajadores, una gobernabilidad del régimen que vaya más allá de la normalidad a que hacen referencia los dominantes. Tiene que ver con una gobernabilidad basada en la satisfacción de las necesidades de la mayoría. Se relaciona con la gobernabilidad a través

de los actores, sujetos y organizaciones representativas de los intereses de los trabajadores, que puede resumirse en términos de un conjunto importante de decisiones, definiciones y cierta ingeniería social, integración y cohesión, la formación de otra nacionalidad, una más definitiva y consecuyente, inclusiva y popular, identificación cultural con nuestras raíces y legitimación política e ideológica del control de la mayoría sobre la minoría- orientada siempre a la construcción del diálogo y consenso en favor de los sectores populares. De ahí en adelante, la consolidación de un régimen nacional y popular, soberano, más justo e inclusivo desde el punto de vista social, tiene como precondition para esa mejor gobernabilidad de la agenda pública, el consenso como forma adecuada para tramitar y resolver en favor de la mayoría los problemas que diariamente se presentan y tensionan irremediablemente la convivencia entre los hombres. Desde el punto de vista del consenso como mejor fórmula para resolver la conflictividad social que es inherente a cualquier régimen- en el sentido que reivindica y actúa en favor de unos intereses mientras excluye otros- es necesario reivindicar la disputa política e ideológica que también es cultural, a partir de las doctrinas relacionadas con la búsqueda de la igualdad del hombre a través de las reformas a las estructuras que intentan perpetuar por los siglos de los siglos una distribución de la riqueza que solo reivindica las urgencias de una élite para la cual todo se basa en la acumulación privada del capital y en la supremacía de la propiedad privada como derecho de convivencia del hombre y que así desvirtúa cualquier intento definitivo en la construcción de un régimen político nacional en lo político, popular en lo cultural y soberano en lo económico.

Las fábulas y mitos contienen una necesidad intrínseca en relación al dominio de unas clases sobre otras, de unos sobre otros y así la mitología es parte vital del racionalismo. El mito y su sabiduría son vitales para quienes necesitan creer en un ser superior constitutivo del mundo espiritual pero no por eso en contradicción absoluta con el mundo de las formas. Una razón que no contenga cierto porcentaje de mitos e ideas trascendentes, que vayan más allá de nuestro entendimiento, es una racionalidad que pierde fuerzas porque excluye a la razón de su fuerza natural. Muchas actividades y acciones que no podemos justificar racionalmente (una vez entendido la fábula histórica de la verdad absoluta) son conquistadas a través del mito. Sin embargo, al igual que acontece con las verdades racionales, éstos son más válidos y concretos que los mitos neoliberales porque son más útiles para formar un saber humano. La utilidad de los mitos y verdades, del saber y la lógica lo es en este sentido: la razón, el mito y la teología universal consuman su unidad intrínseca en el ser genérico y en relaciones sociales por ellos instituidas solo cuando pueden defender sus incoherencias y justificar sus valores e intereses. La razón así entendida, con sus caracterizaciones y representaciones, se revela como una imagen cuando explica a la mayoría todos y cada uno de los

hechos, las circunstancias y las consecuencias de sus vidas, sus acciones y omisiones. Nuestra razón es la que ve al hombre real en este estado de la evolución mientras que son los neoliberales los adoradores de abstracciones filosóficas. Son los que adoran al hombre abstracto, a la democracia formal, la educación y utopía; entonces forman la civilización formal dentro de su marco conceptuales y de poder. La razón y sus verdades, las ideas directrices que la forman y dan sentido de pertenencia, son ideas que se estructuran en base a instintos humanos relativos a las grandes dotes porque ese compendio de ideas, es decir, la razón, es el arte de dominio en su máxima expresión, es la posibilidad de voluntad de crear el mundo a nuestra imagen y semejanza y de acuerdo a nuestra representación y causa. La razón es un compendio del saber, de la civilización histórica que reducimos a nuestras formas de representaciones haciendo una generosa generalización de esas verdades útiles para esos fines. Soy consciente que nuestra racionalidad, como cualquier otra, se basa en nuestros instintos, experiencias políticas y fines significativos. En otras palabras, la razón, desprovista de mitos, es una razón hambrienta de poder que intenta hallar las raíces de sus posturas en otro lugar y extravía así sus postulados en otros confines y se vuelve débil.

Desde este punto de vista, ¿qué significa esa alegórica necesidad de la razón neoliberal y su inquieta cultura tecnocrática, esa compilación de saber y utopía, sino el hecho de hacer desaparecer los mitos y las fábulas que no se circunscriban y sean útiles a sus formas de ver el mundo? La sutileza de sus dominios estremece hasta las conciencias más elevadas porque esa sutileza y tenebrosa malicia, con la que la razón neoliberal plantea cada problema, cada solución y fin, nos impide pensar, escuchar y debatir. Hubo un tiempo en que el hombre, para lograr que sus tribus y comunidades, sus dioses y su cultura, sobreviviera necesitaron convertirse no solo en creadores de mitos y fábulas, que justificase su forma de vida, sino que ante todo debieron convertirse en conquistadores de otros y nuevos conceptos, de filosofías de vida y también de tierras y pueblos enteros. Así, la moral y religiosidad de estos pueblos se circunscribía alrededor de la glorificación de los nuevos conquistadores y las castas de guerreros y tantos héroes que poblaron tan fecundamente las tierras de la época. Para poder cumplir esa función de supervivencia y conquista ante otros pueblos, pueblos más fuertes o débiles, más simples o complejos, entonces, la moral y el sistema religioso completo, se forma a través de la reivindicación de estas concretas necesidades ante la falta de un pensamiento más racional que solo surgirá con la aparición de la Grecia filosófica, sofista y razonable. Aparecen y se difunden los dioses homéricos, sin embargo, estas divinidades no son creadores del mundo sino que son conquistadores del mundo y así cumplen la función de resguardar la supremacía del pueblo griego sobre los más simples y primitivos. En ese contexto, el análisis de esas divinidades es bastante complejo pero puede resumirse en un proceso

relacionado con la utilidad social de ellos, es decir, que vinieron a cumplir necesidades sociales, políticas e ideológicas de la época. Al frente de todos ellos, Zeus era omnipotente, el Dios de los dioses: tenía todos los colores y el máximo resplandor, las aureolas tiernas, gloriosas y conquistadoras. Como máxima divinidad, el culto a Zeus se llevó a cabo en infinidad de localidades donde le adjudicaron numerosos mitos que regirá la Grecia helénica. En base a esas creencias, la ética era otra y por lo tanto también los sentimientos y creencias que la estructuraban, o sea, el sentido ético era distinto a la moral actual. La ciencia de la ética no eran más sutiles, tampoco refinada, mejores, más reales, sino simplemente diversos porque respondían a otros estados de la evolución humana. Pero, en cuanto respondían a determinada realidad y le eran útiles para justificar los preceptos morales o políticos del momento, constituían un arte de dominio para justificar su preeminencia, sus valores y su concepción del mundo y del orden cósmico.<sup>2</sup>

Con la llegada del Estado capitalista como modo de producción, la ampliación del saber, la especialización y segmentación de ese conocimiento y su tecnificación, se convierten en procesos que terminan bautizando hechos e ideologías con el pomposo adjetivo de *auténtico* o *verdad* y las antinomias florecerán en todo ámbito. Los prejuicios aparecen y la opinión y creencias luchan por convertirse en el perjuicio característico de los metafísicos y la mayoría o minoría dominante sobre los otros aplastados en su dignidad. El conflicto es latente y lo que antes aparecía seguro o auténtico entra en crisis, es violentado o ignorado para finalmente ser descartado o reafirmado. Puesto frente a la naturaleza, el hombre comienza a preguntarse por el origen de ella y la convierte en objeto de conquista, en objeto de análisis, que también forman parte de esta conquista. Surge, de los confines de estas cuestiones un pensamiento humano donde la metafísica, la ciencia y los mitos, empiezan a transitar de la mano del hombre y la evolución de la civilización. Los juicios de valor conquistan una mitología que formada por fábulas da respuestas que el hombre civilizado no es capaz de responder a partir de su razón que se encuentra limitada en relación al entendimiento. En el campo del saber estas

---

<sup>2</sup> Todas las cosas que forman el entorno del hombre, esos recursos de los que se vale para satisfacer sus necesidades, la satisfacción de su instinto más primitivo, como lo es la supervivencia de la especie, tienen su origen en ese trato utilitarista del hombre hacia la naturaleza. El hecho que hoy los hombres vivan absortos y violentados en un proceso de satisfacción de necesidades, no significa que por eso no desarrolle usos, modos, mitos, creencias y formas racionales o irracionales para preguntarse sobre el origen, sobre las costumbres, valores o normas de conducta socialmente aceptadas o rechazadas. Nuestra naturaleza, violentada por regímenes políticos basados en la primacía de las minorías sobre la mayoría, aloja en su seno los primeros grupos de hombres y sus comunidades pero no sólo como simple habitáculo, como morada, sino como último horizonte, mundo efímero o concreto donde se proyectan las esperanzas, las frustraciones, el bien, el mal, inquietudes y temores que justifican ciertas creencias.

cuestiones, que son colectivamente importantes, son resueltos a través de los mitos, la razón y la lógica de la élite, esos que tienen los recursos para ejercer consecuentemente el arte del dominio. Desde la razón neoliberal, los grandes temas que inquietan a todos y que angustian y movilizan a las mayorías, son resueltos a través de determinadas fábulas capaces incluso de desmovilizar al trabajador reduciéndonos a meras víctimas del régimen. Consecuentemente, con el neoliberalismo el concepto de *trabajo* deja de tener la importancia social que le correspondió durante los primeros lustros del Estado capitalista, cuando le era reconocido su carácter productivo, por el solo hecho de que agregaba valor, es decir, el trabajo humano es fuente de riquezas y constituía una objeción de primer orden frente a la pobreza. Este interés, de la fuerza de trabajo como creador del valor agregado, convirtió al trabajo de los hombres en una cuestión socialmente importante y pasó a ser el principal vértice de las políticas de los regímenes. Pero, con el advenimiento del neoliberalismo, la ofensiva pasó a manos del capital en perjuicio de la *fuerza de trabajo* y desde ahora los términos de la razón dominante cambia considerablemente a favor de las rentas extraordinarias y de la ganancia fácil, de la especulación y sus luces de colores, en perjuicio de la producción y del trabajo.

Esta nueva razón, la lógica política que da prioridad a lo financiero y especulativo por sobre la producción y el trabajo de los hombres, se alcanzó privando a la *fuerza de trabajo* de sus derechos y necesidades concretas. Se alcanzó privando a la fuerza de trabajo de su dignidad, de la importancia que adquiere como fuerza que crea valor en la contrucción de las diversas formas de convivencia social. Se la privó de su dignidad para satisfacer necesidades y urgencias de los trabajadores. Esa nueva razón de los dominantes entonces se alcanzó gracias al esfuerzo y el sacrificio de las mayorías trabajadoras, del falso reconocimiento de los sectores neoliberales sobre su auténtico carácter productivo- social que es el fundamento de cualquier forma de supervivencia individual y colectiva de los hombres. Así, de la importancia de la *fuerza de trabajo* solo se conservó una mísera alegoría, un simple significado de sostén del individuo que ante la falta de éste, pierde todo derecho y posibilidad de ser parte de un régimen político colectivo de organización del hombre. Bajo el mérito y responsabilidad que le compete al neoliberalismo y sus múltiples instintos, gobernado y conducido forzosamente por determinadas vías que se pretenden finales, el trabajo es definido en beneficio exclusivo del interés de ese régimen neoliberal altamente reaccionario. Por eso, hoy el trabajo solo es de interés para la persona como individuo aislado y no tiene importancia socialmente porque a partir de las nuevas prácticas políticas de los gobiernos defensores del neoliberalismo se introdujeron ciertas políticas públicas que conllevan el cambio más regresivo del que tengo memoria. El trabajo fue convertido en caridad, en ayuda y en asistencia y es desde este punto de vista que termina siendo una especie de favor de los empresarios respecto a los

que solo cuentan con su mano de obra para la subsistencia. Los empresarios así se convierten en filántropos que solo buscan el bien común generando las fuentes de trabajo necesarias para que todos podamos vivir eventualmente bajo las mejores condiciones materiales de vida. El colmo de lo caradura se convierten en los grandes benefactores del hombre y de su humanidad y por eso tiene todo permitido. Por eso, sus intereses deben ser necesariamente los intereses de las mayorías aunque ellos sean minorías.

En la base de estos problemas y nuevas modalidades de control, en base a esa visión de los empresarios como benefactores de la humanidad y filántropos que les importa el bien de la mayoría, es necesario interrogarnos sobre cuestiones que considero fundamentales. Por ejemplo, ¿el crecimiento de la economía, en relación a la producción y productividad de la fuerza del trabajo garantizan, de manera automática, de por sí, la provisión del empleo necesario que la evolución de nuestras sociedades requiere? Creo que no porque en los círculos del poder suele entenderse que la democracia es previa al desarrollo económico. Esto es falso: es necesaria la producción, el crecer, la redistribución de las riquezas para fundar los frutos del árbol de la vida y disfrutar de las condiciones sociales- políticas que permiten vivir en paz entre semejantes y en democracia en términos de convivencia. Es única la necesidad de producción de bienes y servicios y todo lo que ello implica en cuanto a las reformas del sistema productivo, de la idea de una *tecnología conveniente* para legitimar las condicionantes sociales que nos permitirán alcanzar una nueva cima en la evolución de conceptos que designarán una perfección opuesta al neoliberalismo. Es opuesta porque sabemos que éste no puede resolver ninguno de los problemas socialmente importantes, esos que definen nuestra existencia cotidiana y el futuro de las próximas generaciones porque en realidad es el régimen neoliberal y su desenfrenada acumulación de capitales el gran responsable, el que genera los dramas que nos aquejan como trabajadores que apenas sí buscan, en muchos casos, poder vivir mejor. El desarrollo en términos de tecnología, del saber y factores de producción, nos incita a replantearnos viejas cuestiones que tienen que ver con el mundo del trabajo, de la producción y satisfacción de las necesidades de todos pero primeramente nos incita a interrogarnos sobre si el crecimiento económico o el saneamiento de las variables macroeconómicas garantizan, en calidad y cantidad, la prosperidad, la creación de dignos empleos y la seguridad social. La respuesta es negativa porque el neoliberalismo vació nuestra vida y cada vez se aleja más de lo que nosotros alguna vez tuvimos la gallardía de soñar. Nos condujeron a un deterioro moral y político, social, cultural, que genera exclusión, resentimiento, pobreza y prescindencia de las personas.

El nuevo siglo abrió otros umbrales, otros desafíos teóricos y prácticos a los trabajadores y su infame y mágica explotación, abre otros desafíos para los movimientos de liberación. Nos lleva por otros umbrales interconectados



con la posibilidad de reflexionar sobre las políticas de los neoliberales y su arte de dominio que se instrumentan hace algún tiempo. El balance patentiza máscaras que conducen a una comedia de consecuencias trágicas que desafían el sentido común. Una comedia que gira sobre las capacidades de la razón neoliberal para controlar lo que afecta de manera directa o indirecta a un número determinados de hombres, de miles y millones de trabajadores que viven, padecen y tienen esperanzas, rebeldías o conformismo y que se rigen por los preceptos de esa razón dominante. Una comedia que tiene éxito en relación a disponer de todo cuanto rodea a la humanidad con el final, expreso o no, de causar la impresión que el neoliberalismo quiere producir. Es indudable que ese arquetipo creado por el neoliberalismo, luego sostenido sobre la base de su propia razón, es un instrumento de increíble potencia que el régimen aplica en nombre de sus intereses. El *Leviatán neoliberal* es capaz de vigilar, inspeccionar, de dirigir y guiar las acciones u omisiones de una gran cantidad de hombres. El nuevo régimen neoliberal se desarrolla en base a un único concepto que engloba la naturaleza reaccionaria de éste a saber, el concepto de *inspección*. A través de ese término logra mantener y conservar su interés. Todos los detalles para la construcción de este leviatán están así contemplados en la racionalización dominante, o sea, en su arte de dominio. Sus arquitectos se entregaron a la más compleja búsqueda para alcanzar el mayor grado de perfección y racionalización de ese arquetipo y es éste quien en fin forma las reglas del juego, de lo que es permitido y prohibido. Él nos hace adquirir los hábitos “virtuosos” para preservar su propio interés lejos de cualquier maltrato y mala intención por parte de los que tienen la osadía de oponerse. Procuran el bienestar de sus mercados, su estructura y cosmovisión global y totalitaria de la realidad. No omiten la posibilidad real del castigo con normas y leyes de subordinación que a todos nos coloquen en situación de inanición. Bajo la dirección de semejante arquetipo, sufrimos la exclusión, la marginación y severidad de todo tipo. El Leviatán construido por ellos es un ente que ama el poder y las novedades que puedan alimentar su celo. Su poder nos adormece, entorpece el espíritu público y el grito. Nuestras ideas y valores se desvanecen y esfuman: corregir las costumbres, implantar otros sentidos, preservar el interés de la acumulación del capital, difundir el saber y la razón tecnocrática, disminuir las cargas públicas de la patronal y asentar el modo de la economía, son tareas del neoliberalismo y su gran Leviatán.

Dice dirigirse a todos con una gramática pretendidamente bella, con un lenguaje y unas frases pletóricas de humanismo, del más hipócrita y falso humanismo, sin embargo, son ellos quienes dictan los reglamentos, las leyes y las máximas, las medidas a tomar y las resoluciones a legitimar frente a las recurrentes crisis de sus estructuras. La tragicomedia de la que somos parte, nos revela persistentes crisis económicas, en todos los sentidos, crisis que demuestran la inoperancia y decadencia en que el régimen neoliberal intenta

justificarse. Pero, la realidad por sí sola se impone: antes que hablar de verdades objetivas debemos hablar de certezas, de tendencias, de verdades socialmente generadas, que sólo se convierten en hegemónicas a través del desarrollo de un arte de lo que es humanamente posible de acuerdo a las rutas que nos señala el dominio. A su vez, tanto el arte de lo posible como el arte de dominio, son de carácter aproximado y limitados en el tiempo porque están sujetos a una continua evolución y perpetua resignificación teórica-práctica en relación a las circunstancias históricas en que se desenvuelve la lucha por los intereses de clases. En este sentido, hay que rechazar ciertas pretensiones de universalidad y eternidad en lo que decimos y hacemos pero principalmente en lo que nos dice y hace el neoliberalismo. Las soluciones a las interrogantes sobre los cambios no están en nuestra reflexión teórica sino en nuestra práctica política. En nuestro caso, la praxis política deviene en una fuerte carga moral porque el amor al prójimo es un fundamento directriz de nuestras acciones. El deber gira alrededor de continuar y poder acompañar, encontrar y abrir espacios para algo y para alguien, para todos y cada uno. Se hace necesario abrir espacios que vayan más allá del reformismo formal de los neoliberales y de sus opciones. Desde esta perspectiva, es importante la crítica contra el *autonomismo* que, si bien se pretende *alternativo*, no es más que otra de las tantas teorías al servicio de ese reformismo. Es importante porque finalmente ante al proceso de globalización en términos neoliberales se desarrolla otra relacionada con la globalización de la rebeldía. Esta es plural y pretende formar un arte posible frente al discurso dominante. Pero, es complicado entender este arte de lo posible en potencia sin entender la nueva realidad en la que intenta desenvolverse. En verdad, es complicado poder entenderla sin comprender el terreno en que se desarrolla. Es aún complicado que ese arte de resistencia devenga en un arte de lo posible si no evoluciona en términos del humanismo. Podemos ver la inoperancia política del autonomismo en relación a la toma del poder porque en fin de lo que se trata es de la toma del poder en el sentido que sean los trabajadores, como clase de trabajadores, quienes asuman el poder de decisión en todo ámbito, en los espacios en que se desarrolla la lucha de clases para de esta manera hacerse con la lógica de las políticas públicas implementadas. Por ejemplo, ahí se visualiza nuevamente la inoperancia y los límites de la resistencia de las posturas autonomistas para hacerse con el albor de mejores épocas. En su momento el movimiento zapatista en Méjico (que es un caso paradigmático de la inoperancia de la postura autonomista) no pudo dar un paso adelante en el sentido de lograr mayor poder de decisión a nivel nacional de los sectores sociales que dijo representar: a pesar del movimiento zapatista en cuanto estrategia de resistencia, el librecambio, con la exclusión, marginación, los asesinatos selectivos, el narcotráfico y en fin el Estado fallido mejicano que implican sus políticas, no pudieron superarse.

El zapatismo simplemente arriesgó una teoría sobre el poder, sobre los trazos, la música y múltiples marchas que conforman un arte de lo posible que no es viable por las consecuencias de las estructuras dependientes de nuestros países sobre la realidad de los trabajadores y, sin embargo, tuvo la precaución, la modestia y falacia de señalar que su teoría no acabó, que más bien es una tendencia. Pero, la inoperancia política de la resistencia zapatista, se debe a la adopción del *autonomismo* como estrategia excluyente en sus métodos de lucha. Mientras el zapatismo fue víctima de su propia estrategia, los actuales movimientos en contra de la guerra, del presupuesto de la muerte y el antiterrorismo, de ocupaciones y guerras preventivas, tan en contra de la política imperial de los Estados Unidos, son un gran avance en relación a la política global con respecto a otras épocas, en cuanto a la movilización de los ciudadanos del mundo. Estos movimientos de todas formas aún no logran evolucionar hacia una postura más clasista (que nos dice que en el mundo no hay paz porque existen países que imponen sus guerras a los débiles, que hay emergencia ecológica porque el capitalismo es un tremendo depredador de los recursos del planeta, etc) y por eso los avances son casi imperceptibles. Pero, en vez de lamentarse por el sentido político y táctico que adquieren estos movimientos globales y sus ideologías, a veces al borde del reformismo y autonomismo, hay que colocar el eje de la discusión acerca de qué tipo de batallas estamos dispuestos a conducir y plantear para superar esa postura autonomista, que es estéril en el largo plazo, para evolucionar a una activa militancia impulsando, por ejemplo, la intervención del movimiento del pueblo y la reconstitución de una fuerza social que atraviese las fronteras y que sea capaz de derrotar la lógica del militarismo, de la guerra preventiva y de la primacía de lo especulativo- financiero sobre los sectores productivos. No hacerlo significa olvidar que el militarismo es una maquinaria bélica en continuo movimiento, es un negocio nacido a partir de los intereses de los monopolios globales y que por lo tanto son una amenaza real para nuestros pueblos y consecuentemente para todos los intentos reales de transformación social. El desafío respecto a la resistencia a nivel global quiere decir luchar por la constitución de nuevas estructuras de organización del hombre en el nivel de esa globalidad, significa denunciar la estructural inoperancia política de Naciones Unidas para resolver de manera real los problemas que nos aquejan como humanidad, como hombres y pueblos que buscan sobrevivir en una jungla fundada por intereses neoliberales y sus corporaciones que todo lo ven a través de la acumulación privada de capitales. La resistencia del trabajador a nivel global nos conduce a denunciar al Estado capitalista y su régimen como auténticos responsables de las crisis energéticas pero también de las crisis que se relacionan con la salud, con la alimentación del hombre, con la desnutrición o con la falta de esperanzas y expectativas en amplias zonas de la aldea global. Son ellos los auténticos responsables de los diversos

fundamentalismos- sean políticos o religiosos- que arriesgan una convivencia civilizadas entre hombres o pueblos, países y regiones.

Hoy más que nunca la política global como producto de la guerra se dirime en el terreno de las relaciones de fuerza, acción y reacción. Es decir, a la concentración de fuerzas en manos de los países centrales hay que plantear un contrapoder real y efectivo que asuma como propia esta realidad y articule una potencia superior, la del movimiento trabajador. Los autonomistas no pueden considerar todas estas cuestiones porque en general sus teorías caen en la abstracción. Por ejemplo, Holloway, uno de los máximos exponentes de este punto de vista, elabora una teoría y explicación unívoca, que siempre es atemporal, que está por fuera del contexto histórico y concreto, global y total de la *(r)evolución*. Plantea incluso el desprecio por las formas tradicionales de la toma del poder y, antes que nada, anuncia una especie determinada de contrapoder sin visión de futuro porque no es capaz de confrontar un arte de lo posible alternativo al dominio neoliberal. Pero, es el régimen el lugar donde se condensan las correlaciones de fuerzas, donde se forma la agenda pública. Es vital tomar por asalto su estructura y su lógica para hacernos con la posibilidad de desmoronar las barreras que delimitan la realidad de la clase patronal. Es necesario batallar de una vez y por siempre contra la supremacía de la propiedad respecto a la vida del hombre, de los trabajadores que en realidad somos todos aquellos que vivimos de un jornal como manera única de sobrevivir en un mundo y en una realidad que constantemente nos denigra como hombres al considerarnos como prescindibles respecto a los intereses del capital, de la forma de su producción, de su manera de distribución pero en primer lugar de su modo de acumulación privada. El reformismo político y el autonomismo no son opciones porque el régimen político neoliberal (y su despliegue a nivel global a partir de los intercambios comerciales entre distintos países y regiones que además define su lógica y necesidades de acuerdo a los centros de poder global) es la estructura por excelencia desde el cual los vencedores pueden rendir culto a sus mártires y dioses para desde ahí transformar sus intereses en leyes siempre dentro de un marco normativo y una razón específica que garantiza la estabilidad de sus conquistas y del camino transitado.

### **El mito de las verdades absolutas.**

Situándonos en la época de esa Alemania de los grandes teóricos del siglo XVIII, vemos la fenomenología de Hegel como punto de partida para producir un quiebre en el racionalismo de ese entonces, en las ideas y en la metafísica inmediatamente anterior. Un fuerte quiebre en el racionalismo del capitalismo de la época precisamente porque esta fenomenología hegeliana, de la mano de Marx y Engels, condujo a una versión y un arte de resistencia

nuevo en relación al racionalismo en boga. La gallardía y la vitalidad de la fenomenología de Hegel y sus resultados finales, es decir, la dialéctica de la negación como principio rector, se constituye en la auto generación del ser humano como proceso determinante, de supresión de esa enajenación de los hombres que, en un primer momento, capta la esencia del trabajo humano concibiendo al hombre librado de las ataduras y especulaciones de la cosa en sí, de esencias engañosas, metafísicas e idealistas, que conducen a un saber humano históricamente superado por la vorágine de la evolución social. La fenomenología hegeliana capta al hombre objetivo y concreto, más ligado a sus vivencias a través del trabajo, del ser productivo, para desde allí derivar un par de consecuencias que serán teorías y directrices del marxismo como ciencia y de su correspondiente concepto del hombre, mucho más humanista, que busca la emancipación de los trabajadores. El marxismo como ideología se mostrará en un nivel más elevado que cualquier otra filosofía porque esos antiguos idealismos filosóficos, que son anteriores al marxismo, injertan sus ideas no en los contenidos materiales del hombre sino en un contenido más espiritual, en un ideal que pertenece a los cobardes porque se basa en una fuga ante la oprobiosa realidad y la impotencia de la lucha. En otras palabras, el ideal en la metafísica y filosofía especulativa es una fuga de la realidad por lo que perfectamente puedo definirla como la cobardía sublime. En cambio, el ideal de los humanistas es el que nos incita a la acción contra la realidad no negándola sino asumiendo sus consecuencias para buscar superarla. El ideal marxista reafirma el derecho de todos a la vida y en cuanto tal el ser genérico es el ser libertario y libertado del dominio ajeno a sus intereses. El ser genérico es presentado como hombre que toma posesión de sí mismo, de su vida y frustraciones. Es un ser responsable de sus actos, sus luchas, de sus convicciones y omisiones. Hegel concibe el trabajo del hombre como esencia de tal pero sólo ve y puede reflexionar respecto al trabajo humano en sus formas positivas por eso se coloca del lado de la economía política de los dominantes y pretende así servir a esos intereses. Son los aspectos positivos y no los negativos los que reconoce el pensador alemán y así se extravía en especulaciones filosóficas planteando que el único trabajo concreto y válido del hombre es el abstracto- espiritual por lo que no puede escapar del círculo vicioso de la especulación. Entonces, a pesar de su fenomenología, Hegel no logra desembarazarse de la idea abstracta, la especulación, del mundo y del ideal abstracto. Esa idea luego devendrá en la contemplación que lo desvía del camino y lo hace renunciar a un conocimiento más racional para retornar a la mera abstracción filosófica.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Además, Hegel decide reconocer la *naturaleza* como esencia primera y se dedica a la contemplación. Sin embargo, esa contemplación ya está viciada de origen al tomarla en abstracto, de manera fija, incólume, determinada y separada respecto del hombre y sus actividades. Es fácil reconocer los vicios de origen en que Hegel (y el pensador metafísico

Si tomamos el racionalismo desde la lógica del marxismo entonces bajo esta luz se nos aparece como auténtica razón, el más válido conocer del hombre para una existencia fecunda que lucha contra la exclusión, la muerte y los preceptos dominantes para recordarnos a cada uno que tenemos derecho a hacer de nuestras experiencias de vida algo sano y justo. En caso que la razón y su lógica no sean suficientes entonces tendremos que echar mano de los mitos, de las estructuras mitológicas que en este sentido también son parte ineludible de un sistema racionalista de poder. La *mitología de la verdad absoluta* y fábulas que componen el sistema filosófico y especulativo, son parte constitutiva de esa universal y voraz necesidad de control, dominio y de poder de los trabajadores para que podamos imponer nuestros puntos de vista en la defensa de la vida humana concreta. Es necesario que nuestro arte de poder se manifieste en todas las esferas de la razón y nuestra civilización como una fuerza jamás sospechada o vencida. Dejemos de lado todo cinismo e hipocresía y gritemos por siempre, a cada uno de nuestros contemporáneos, las verdades más crudas y racionales: la ciencia, la verdad absoluta, las relativas y los mitos, no se consagran a la sabiduría plena sino que tienen por objeto la realización de deseos concretos, la realización de determinadas formas de obrar, luchar y sus respectivas y consecuentes acciones prácticas. En este sentido, sus instintos primeros tienen que ver con la necesidad de dominio. La posibilidad de volver nuestras miradas, templadas, serenas y reconfortadas por la primacía del interés de la mayoría, hacia la metafísica y especulación no es posible si respetamos nuestras creencias.

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

---

en general) incurrir al contemplar las cosas abstractamente. Los ojos del pensador abstracto y del contemplativo son poco lo que ven porque su conciencia está regida por el reino de las tinieblas. En cada una de estas manifestaciones y de estas expresiones, representaciones y fábulas que expresan una verdad socialmente constituida, él solo es capaz de desviar el camino e intenta entender con una mirada el sentido estancado y superfluo. El pensador abstracto se sacia a través de la dominación más refinada y racionalista, irracional y utópica de manera que conquista su máximo placer una vez que recibe una verdad, siempre equidistante e irracional, pero victoriosa porque se impone una vez que la lógica a la que sirve se coloca en marcha, una vez que la monstruosa maquinaria comienza de nuevo su catastrófica marcha hacia quizás que destino final. No habría racionalismo ni ciencia, mucho menos un saber tecnológico y práctico, si éstos no sirvieran para los propósitos últimos de una verdad que gira en torno de los grandes intereses de la acumulación privada del capital. No habrá una racionalidad humanista y un arte de dominio, si antes no somos capaces de levantar sobre las conciencias de los trabajadores ese gran arte de poder en propio beneficio. Frente a la razón humanista, los neoliberales no son más que un mundo de representaciones y falsas imágenes, santos, mitos y fábulas. A esta concepción hay que oponer el mundo concreto, el mundo de las representaciones más auténticamente válidas y racionales.

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, la verdad 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>4</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

---

<sup>4</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.



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 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 liberales. 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 liberales 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.

Antes de Marx, Feuerbach fue uno de los pensadores que tuvo una actitud crítica y seria en relación a la dialéctica hegeliana y así es uno de los pocos que hizo grandes descubrimientos en relación a ella. En verdad, fue el auténtico vencedor de las creencias medulares de los metafísicos y prejuicios contemplativos. La sencillez, discreta y humilde, de sus aportaciones en el

saber del hombre se expresa en toda su amplitud desde ciertos ángulos que hacen aparecer sus descubrimientos y tesis como una gran hazaña de la teoría política. El autor expresa que el pensar metafísico, filosófico, especulativo y contemplativo, no es más que una especie cierta de religiosidad expresada en ideas como las de las esencias en sí, el mundo de las representaciones, la idea y verdad absoluta desarrollada discursivamente y, en este sentido, es una forma más de justificar la existencia del hombre en términos de enajenación. Feuerbach, dejando tras de sí la postura contemplativa típica del idealismo, contrapone lo positivo, supera lo infinito y auténtico en términos absolutistas y nos muestra lo sensible y real. Sin embargo, los defectos del materialismo anterior al marxista, incluido el de Feuerbach, es que solo es capaz de pensar la sensualidad, las cosas y la propia realidad bajo la forma de contemplación siguiendo así dentro del círculo de los graves vicios de los especulativos y bajo ningún punto de vista serán vistos como actividad sensorial del sujeto que nos convida al banquete de la acción superadora y reformadora. De aquí que el lado activo fue desarrollado por el idealismo y la especulación en oposición extrema al materialismo pero sólo de un modo abstracto ya que ese idealismo no conoce ni reconoce como su objeto de estudio y de análisis la actividad más real y sensorial. La cuestión relativa a la verdad absoluta o relativa, de la cosa en sí, de la esencia del hombre, de la relación de éste con la naturaleza, de la cuestión de su existencia y humanidad, la cuestión de si al pensamiento humano le es posible atribuirse una verdad objetiva, absoluta y auténtica en todo tiempo y lugar, no es un problema solo teórico porque involucra la praxis humana: es en esa práctica del hombre donde una verdad, teoría, razón o arte de poder o de dominio, demuestra su vialidad. Es en la práctica, en el terreno de la realidad del hombre, donde se muestra el sublime poder o castración de las ideas, proyectos y concepciones del mundo. Surge la necesidad imperiosa de convertirnos en artistas, en músicos e intelectuales grandiosos en el arte de poder y de resistencia para después dominar, con nuestras pinceladas, con metáforas, pensamientos, prosas, estrofas y la lírica más fundamental, el arte del dominio que nos eleve sobre la miseria. El arte de poder convoca al gran banquete de los cambios porque la realidad, el mundo que habitamos, es plausible de cambiar estructuralmente. Se trata de transformar y librar batallas en nombre de los cambios. La razón humanista, provista de algunos mitos y optimismo, es trascendente porque reivindica la vida de los hombres y su humanidad. Nuestra razón, gobernada por una serie de presagios que son más humanos, de una profundidad y fuerza que lanza al abismo inaccesible todo lo que niega el espíritu de conservación del hombre y las relaciones por ella instituidas, solo busca complementar su fin último que no es otro que el respeto por la vida. Nuestra razón es el vehículo que por excelencia nos conduce a objetivos, sociales, culturales y políticos, que son mejores porque nuestro arte de poder reivindica la familia, una mejor

calidad de vida, derechos y valores nobles e inclusivos. Reivindica mejores medios de subsistencia, reivindica al trabajador. Nuestros valores morales están imbuidos de humanismo y por eso los viles cortesanos y lacayos, los esbirros de los tiranos, no tienen derecho de admisión en nuestros proyectos.

Nuestra postura alternativa frente a la naturaleza y sus recursos no se presta a equívocos porque el ecosistema es fuente inagotable y agotable que sustenta la vida del hombre, la más simple, precaria o compleja. Entonces, pregunto si ¿podemos continuar viviendo sin hacernos responsables por la violencia y violaciones que la naturaleza sufre a diario por una concepción del desarrollo en términos neoliberales? Probablemente no. Tal vez sea más seguro vivir en comunión con la naturaleza. En esta lucha de titanes, el marxista conquista su civilización. Es un artista en el arte de dominio. Cuenta con la savia de la vida y con los límites trascendentes de su humanidad. Su arte de poder lo convierten en un profano ante la patronal, en un peligro y auténtico himno a la justicia y naturaleza más significativa. Este humanista conquista su régimen de beneficio de la mayoría. Es capaz de crear hombres, seres nuevos, significativos e ilimitados, es capaz de crear y de matar dioses, divinidades, héroes y villanos. Es capaz de movilizarse por la extinción de toda expresión de los intereses minoritarios que extravían nuestro instinto. Por el contrario, el arte del dominio de los neoliberales es un arte carente de misticismo y lucha, sin descanso, treguas y claudicaciones, contra el surgir de cualquier fundamento que pueda constituir los cimientos de un nuevo poder de los trabajadores. El arte de poder hacer realidad otra verdad, nuevas formas y maneras de habitación para los trabajadores, formas nobles, de una auténtica reivindicación de los valores que defienden la vida en su máxima expresión, es la que moviliza continuamente a todos como luchadores. Ya no es posible seguir viviendo en una Patria vasalla, coartada en sus acciones, en sus soluciones y definiciones de lo socialmente trascendente por la lógica de los neoliberales que todo lo ven en base a la mercancía. El régimen que habremos de construir debe pensarse sobre el eje del movimiento popular, la independencia respecto de los factores de poder- tanto los nacionales como los globales- que desde siempre han estado sobre nuestras cabezas.

El arte de poder del trabajador nos posibilita una gestión democrática de la cuestión pública porque parte de la base de los intereses y combates de la mayoría, de los sectores que se expresan y son parte de lo que desde hace tiempo se conoce como *cultura popular*. El arte de poder de gestión de los trabajadores tiene que ver con la solidez de sus decisiones que se basan en la firme correlación que se establece entre la solución de los asuntos nacionales y sus desafíos con la perspectiva de conquistar la *(r)evolución permanente*. El objetivo de la lucha siempre será la expresión de los trabajadores, de su movilización y participación porque ese es el fundamento primero de la democracia, de la gestión popular de la agenda de gobierno en beneficio del

pueblo. El arte de poder además organiza a las víctimas primeras del régimen neoliberal, a los trabajadores, para que a partir de sus acciones se definan los objetivos de sus escaramuzas a través de la conducción, de la ofensiva contra la dependencia estructural de nuestros países, de la lucha contra cualquier imperialismo, erosionando en el camino cualquier mito dominante que solo aspira a ver todo privatizado y liberalizado en beneficio de los intereses del capital. Nuestro arte de poder tiene que batallar contra los siglos de dominio de la élite, contra su saber, su historia y su Estado hecho por y para minorías. Por eso, el trabajador tiene que insertarse en la lucha por la democratización usando otros lenguajes y saber que remiten a la experiencia histórica propia y al bagaje cultural de nuestros pueblos. En fin, nuestro arte de poder deja de lado los mitos de los dominantes y se reivindica como lo mejor del pueblo, como los valores más candentes que son más racionales porque hacen a la satisfacción de las necesidades de las mayorías que de esa forma conquistan una mejor calidad de vida.

### **La política como herramienta de transformación.**

En Latinoamérica, el complejo entramado económico, productivo e industrial de empresas tanto nacionales como compañías extranjeras, bancos locales y entidades financieras con intereses y perspectivas globales, son las que impulsan el endeudamiento público de nuestros países de la mano y bajo la complicidad de gobiernos autoritarios- dictatoriales, que finalmente derivó en la crisis de la deuda en los años '80. Además, este proceso consolidó una burguesía claramente transnacionalizada, es decir, que vincula sus intereses de clase con perspectivas, intereses y formas de vida que tienen más que ver con los centros globales del poder que con los intereses nacionales de nuestros pueblos. El problema es que los costos de esa visión política, ideológica y económica de desenvolverse, de actuar en el mercado nacional como actores que inciden decididamente en la agenda pública, incluso de gobiernos que se definen como pluralistas y hasta democráticos, los terminamos pagando entre todos los trabajadores, osea, el conjunto de actores que formamos el régimen. Por el contrario, esa burguesía transnacionalizada, que siempre mira a al norte, fue la ganadora en este juego de suma cero. Fueron los grandes triunfadores con las múltiples leyes y decretos aprobados a medida de los intereses de esos conglomerados durante la etapa del neoliberalismo y sus variantes. A partir de ahí se consolidan como quienes controlan la lógica de la agenda pública de los gobiernos incluso una vez recuperada la democracia. Por eso, no es nada extraño que los grupos dominantes reaccionen de una manera tan desmedida ante la decisión del gobierno popular que buscan incrementar su capacidad de acción y fiscalización en las compañías donde el sector público tiene un porcentaje del capital accionario (a través de diversos mecanismos

legales) o que directamente plantee la nacionalización de empresas que son consideradas claves para el desarrollo y bienestar de los pueblos. Es que en general en nuestros países, siempre durante la etapa más oscurantista del neoliberalismo, los requisitos y posturas antimonopólicas auspiciadas por las licitaciones y privatizaciones nunca fueron realmente efectivas para acotar el poder de presión y decisión de los conglomerados económicos. De hecho, el régimen se convierte en defensor acérrimo del *automatismo del mercado* por lo que en los hechos concretos- la historia, los hechos y crónicas recientes de Latinoamérica lo demuestran- las privatizaciones y políticas de desregulación fueron parte integrante de una política oficial de reivindicación de los valores de los sectores dominantes ligados a la cosmovisión de los centros globales de poder que controla el intercambio comercial entre países formando así el sistema comercial global sustentado a través de las directrices neoliberales. En la práctica- siempre en el caso de nuestra realidad- el neoliberalismo en su etapa de transición democrática, es decir, la democracia bajo los términos formales, favorece y consolida a los actores y sujetos económicos que fueron favorecidos durante las dictaduras de seguridad nacional bajo la complicidad cívico y militar.

En el transcurso de las dictaduras de seguridad nacional, las reformas neoliberales estuvieron a la par de los negociados y la corrupción privada de los agentes económicos más importantes, a la vez que insistía en la inherente ineficiencia del sector público, que son avaladas por el propio sector privado controlado políticamente por las fuerzas armadas y su lógica de la represión contra lo que ellos consideran la subversión. El aumento de inversión pública a partir de la construcción de caminos, rutas y carreteras y las concesiones viales y del transporte de trenes, la venta de los activos relacionados con la energía en todas sus variantes, la electricidad, el gas e inclusive el petróleo, todo eso y más sumado a la privatización periférica y los fuertes subsidios para la promoción industrial de los sectores considerados estratégicos por el complejo militar-estatal como la siderurgia, beneficiaron esencialmente a los grupos privados a costa del bien común. Esto podemos comprobarlo en la estatización de la deuda pública, contraída en esencia por la falta de visión política de las dictaduras que desolaron nuestras tierras, en la licuación de los pasivos locales y otra serie de medidas comerciales y económicas que les garantizaron a los grupos concentrados de la economía, la irreversibilidad de las políticas neoliberales. Pero, otra vez la historia desmiente la lógica de los sectores históricamente dominantes porque a pesar que la democracia fue decididamente condicionada en el período posterior a la dictadura cívico-militar por esos grupos de poder, altamente concentrados, conservadores y reaccionarios en demasía, el régimen popular se convirtió en una realidad que deja atrás esa etapa y obliga a pensar que no es posible, por lo menos bajo el Estado capitalista, el fin de la historia. Hay que considerar que la

patronal en la etapa posterior a las dictaduras cívico- militares, durante los regímenes de transición a la democracia, se reciclan como *capitanes de la industria*, es decir, como sectores empresariales que generan el trabajo, el crecimiento y el desarrollo presionando de esta manera las expectativas democráticas de las mayorías a partir de tesis y teoremas relacionados con la política del *realismo político* que se muestra como viable durante la primera época de transición donde los procesos democráticos son débiles.

El llamado *realismo político* es un título y una política de los sectores dominantes para seguir ejerciendo el control y dominio sobre los intereses de las mayorías nacionales, es una estratagema y una acción política orientada a asegurar, si fuese posible y por los siglos de los siglos, el usufructo de los recursos del sector público y de los demás actores sociales y políticos en general. De la misma forma, este realismo en esas particulares circunstancias es un medio por el que se reivindica racionalmente la lógica y la visión de los neoliberales que vía automatismo del mercado buscan consolidar la relación inmediata de los trabajadores como simples mercancías que se compran y se venden en los mercados en favor de los dueños del capital. De ahí que las ventajas de la sociedad capitalista de producción solo existan para los que realmente detentan el poder que en definitiva son los que están íntimamente ligados a la riqueza por los vínculos de la posesión de los grandes recursos nacionales. No bien nos impusieron las nuevas políticas neoliberales, que ya habían fracasado a principios de siglo, hecho que se hizo patente con la crisis de los años '30, de apuro nos dictaron nuevas cartas constitucionales con el objeto de impedir legalmente que el sector público, ahora postergado y bien defraudado en su esperanza e intervención pública, fuera capaz en un futuro tal vez no lejano de arrebatarle otra vez a los sectores dominantes el fruto del trabajo y del arte que son socialmente producidos. El caso paradigmático al respecto fue el de Chile durante la transición democrática donde la lógica de los trabajadores quedó secuestrada por la institucionalidad impuesta por la Constitución de 1980 hecha a medida de los sectores más concentrados de la economía. Tampoco es menos grave la liquidación legal que vía esta misma Constitución se hizo de los bienes, las esperanzas y el valor de la fuerza de trabajo que fueron adquiridos a precios más que viles. Al tiempo que esto pasó se declara sagrado el derecho a la propiedad privada de los medios y factores de producción de manera de cerrar lo mejor posible el círculo de control sobre las mayorías. En realidad, esta es una actitud muy humana y totalmente comprensible de los sectores y grupos dominantes que por todos los medios a su alcance, sean legales o no, democráticos o bien autoritarios, buscan defender los privilegios de un Estado y un régimen político que los coloca en la cima del poder como monarcas o dioses. Esos grupos y sectores dominantes no hacen otra cosa que recurrir, en un contexto de lucha de clases, a un expediente usado de manera tradicional por todos los regímenes

que le precedieron en la historia del hombre sin excepción. Así fue por ejemplo con los sectores sacerdotales como con los aristocráticos, los guerreros y los populistas y que tiene que ver con la defensa corporativa de sus privilegios de clase a expensas de los demás. El problema es que todos y cada uno de esos grupos, a través de la historia del hombre siempre han sido las minorías que se afianzan en la fuerza de las armas, de sus ejércitos y su potencia. La historia del hombre es desde siempre una crónica de violaciones constante de los derechos humanos por la pujanza y la primacía de las armas y la prepotencia de saberse con el poder suficiente para ello. Por lo mismo se produce la reacción de los pueblos que necesitan, en este nuevo contexto de cambios y contrastes un arte y acción política que reivindica las posibilidades para alterar las estructuras y las condiciones de lucha de los trabajadores por sus derechos. Ahora la historia es otra. De ahora en más y en la medida en que los trabajadores definan su lucha en base a su interés tendrán elementos genuinos, que son propios, para elaborar instituciones políticas nacionales que reivindican la soberanía de esos países y nos desintoxican de esas leyes extrañas, casi todas extraídas de la experiencia de los países centrales que nada tienen que ver con nosotros en ese sentido. Pero, es necesario tener cuidado porque cada vez que los sectores populares tratan de resolver sus cuestiones, que están íntimamente ligadas a la pavorosa contienda entre la *fuerza de trabajo* y el *capital*, cada vez que algún líder popular insinuó, de la manera más franca posible, la necesidad de dictar otra legislación, leyes y normas que reivindiquen a todos los que viven de su trabajo, los actores y sujetos dominantes buscaron protegerse de ese conductor de mayorías, que siempre fueron una legión, y se parapetaron en los reductos de sus leyes de privilegios, en los reductos de sus códigos apurándose en responder de la manera más violenta posible, desde la banca del Congreso, desde la opción militar y autoritaria e incluso desde la tribuna del populismo algo más refinado en cuanto al ejercicio del dominio y control social. Reaccionan de la manera más violenta desde la columna de la prensa oficial, desde la lógica y la legislación, buscando reasegurarse el usufructo de las posiciones, oficiales y no oficiales, del poder.

También es importante entender que las cosas no suceden porque sí, es decir, no están en la naturaleza de las cosas sino que antes bien pasan porque existe un proceso de cambios que involucra la vida de todos. Suceden porque hay un proceso político, institucional y social abierto y más democrático que defiende los intereses de los sectores populares. El núcleo central de este proceso es la recuperación de la política luego de la noche de los neoliberales que buscaron, otra vez por todos los medios a su alcance, convencernos del final de la ideología y de la historia. Sin embargo, los trabajadores resisten y se sacrifican indefinidamente en busca de un mejor destino como si siempre hubieran entendido el rol político- histórico que les corresponde. En aquel



contexto histórico, la lucha solo es fructífera cuando significa y expresa la necesidad de recuperar al sector público primero y al régimen después, como motor de cambio. La gestión democrática del trabajador de la agenda pública de gobierno quiere decir construir poder del pueblo a través del compromiso político, de la movilización y participación de todos a través de los canales y ductos más generosos que somos capaces de construir en el proceso de lucha. Desde ese punto de vista es posible entender la lucha por la construcción de un área social de la economía, la fiscalización de las transnacionales que controlan los recursos de nuestros países y así nuestras expectativas. Ellos, a través del automatismo de los mercados que les da una posición de privilegio en ese combate desigual: son los que controlan los precios, la demanda, la oferta, la producción y definición del desarrollo a partir de políticas como el tipo de cambio de la moneda nacional. En ese sentido, al sector público y los actores representativos de la cultura popular, les corresponde designar y batallar por políticas que defiendan el bien común a expensas del interés de los grupos minoritarios. No entender esa cuestión elemental como estratégica supone cometer desvaríos ideológicos iluministas de siempre, característicos de la izquierda clásica y dogmática, que en su momento hicieron que se apele a la desesperación antes que al uso inteligente y racional de la acción política que busca el cambio y las transformaciones en favor de la mayoría. Por esa causa, muchos de los que fueron vanguardia desde la izquierda, título que se autoadjudicaron, hoy son la retaguardia por derecha buscando hacer el mayor mal al régimen popular teniendo la osadía moral y ética de catalogarlos como *populistas*, como políticamente transitorios. Es que estos grupúsculos ven la realidad en forma plana y unidimensional cuando ésta es tridimensional. Así, construyen una agenda política que favorece a sus verdugos volviéndose en este proceso cómplices estructurales de los males que el capitalismo impone sobre nuestra realidad. Pero, el poder corporativo que los instrumenta sí tiene sus fallas y desvaríos y por eso más temprano que tarde pierden el control de la agenda pública que ahora queda en manos de gobiernos que incluyen a través de la creación de derechos para el pueblo. Por eso, se percibe una fuerte incapacidad de la oposición que pretende seguir gestionando a partir de los intereses de un pequeño pero poderoso grupo de jercas y monarcas.

## Capítulo 2: El grito, el desencanto y la razón.

### La (r)evolución permanente y las posibilidades del diálogo.

La situación y el contexto político de un pueblo regido por un régimen popular en determinado momento histórico, independientemente del deseo de los actores y sujetos sociales y políticos que son parte del régimen y que así inciden en la formación de la lógica de la agenda pública, camina hacia definiciones más trascendentes en todos los sentidos desde el momento en que se compromete en la reivindicación de la cultura popular. Entonces, todos los ámbitos de las relaciones entre los hombres (lo que hoy conocemos como la vida en sociedad) se conmociona buscando nuevos acomodos en una situación donde las fuerzas e intereses creados pugnan por una hegemonía que defienda esos cambios o que haga la contrarrevolución a expensas de los intereses del trabajador. En el segundo caso, los sectores más conservadores del régimen arremeten con toda sus fuerzas y recursos contra del gobierno de la cultura popular, intentan desestabilizar y, en su afán, involucran a las fuerzas armadas, dividirla, someterla, intentan colocarla, en aras de una imparcialidad y objetividad que nunca ha existido, al lado de los sicarios de los sectores socialmente más vulnerables, intentan someter al régimen a los designios del Pentágono e incluso lo incitan a traicionar los ideales de los libertadores y dirigentes políticos que Latinoamérica produjo en su afán de emancipación. Lo importante es que más allá de estas lógicas reacciones de los sectores que son históricamente dominantes, los gobiernos populares son una necesidad, una urgencia y una lección histórica que busca reivindicar los intereses de las mayorías, el bien común que solo es posible a partir de la primacía del derecho a la vida como eje rector del real cumplimiento de los derechos del hombre. Entonces, es esa profunda reivindicación de la vida del hombre, indefectiblemente unida a sus necesidades tanto materiales como espirituales, la base sobre la que se estructura el cambio de régimen para de ahí en más subvertir la lógica del Estado capitalista. En realidad, ya no existe ninguna posibilidad política de superar ese Estado capitalista- y el régimen neoliberal u otro que le asiste en sus pretensiones- no hay posibilidad cierta de construir un régimen viable en el largo plazo, salvador de la humanidad de los hombres, sin esa reivindicación constante de la vida y necesidades del trabajador. O dicho con un poco más de precisión, la única oportunidad que tiene la humanidad de sortear el futuro de extinción que nos propone el Estado capitalista con su racionalidad depredadora de los recursos naturales, humanos, materiales y espirituales, depende del comportamiento político que

estemos dispuestos a asumir en relación al desafío que significa defender y luchar o no en favor de la vida y las condiciones de trabajo de la mayoría.

Está en las manos de nosotros ver hacia donde nos conduce el rumbo del hombre. Si nos conduce hacia el conservadurismo y la reacción o hacia el humanismo y la vida. La lucha, siempre es la batalla la que se impone porque finalmente es la que hace la diferencia. El reto es hermoso, es un privilegio poder estar en la primera trinchera del combate por cambiar la vida. Pero, es difícil porque implica una tremenda (*r*)*evolución* en el alma del trabajador. Los sectores populares como genuinos representantes de los grupos más vulnerables y postergados socialmente, desde el principio de los tiempos que vienen enfrentándose a sus miserias devenidas de las acciones y reacciones de esos otros grupos sociales que se apropian del trabajo ajeno. Primero, tuvieron que luchar contra los esclavistas, luego contra los terratenientes, los latifundistas, y finalmente contra el capitalismo que es otra forma- tal vez mucho más refinada y racional- de esclavitud. En este enfrentamiento social por otra forma de vida y condiciones de trabajo, los sectores populares logran perfeccionar algunas estructuras políticas (por ejemplo, hoy son mucho más democráticas aunque sea en lo formal) y conductas políticas, profundamente colectivas, que le permitieron sobrevivir durante todos estos siglos. Incluso a estas alturas el explotado se acostumbra a la explotación, a la apropiación de su trabajo y enajenación de su dignidad. En otras palabras, si bien se percibe y tiene conciencia de explotado, se defiende sólo dentro de los linderos de la explotación y no la cuestiona, no tiene un horizonte de su superación. Ese es el gran triunfo del reformismo y sus formalidades. Sus luchas se limitan a intentar sufrir menos, a rasguñar alguna conquista económica, y la verdad es que todo esto es comprensible. En esa situación están muchos trabajadores del mundo que luchan por mejoras económicas y mejoras puntuales en las condiciones de trabajo desde hace siglos pero siempre siguen sumergidos en la miseria material y espiritual. Por eso, la experiencia de la historia otra vez viene en nuestro auxilio diciéndonos que los hombres no pueden liberarse de la esclavitud, de la explotación, la ignominia, ignorancia o exclusión sólo a través de reivindicaciones económicas porque al final, de una u otra forma, estas reivindicaciones son neutralizadas por el Estado capitalista a través del régimen. Los trabajadores bajo la conducción del reformismo de los sectores y grupos dominantes, no pueden libertarse del trabajo explotador sin superar ese régimen explotador, sin superar al Estado capitalista. Es decir, no es posible la emancipación y liberación parcial de los trabajadores, sino que ésta sólo es posible si superamos las estructuras del Estado capitalista. De ahí que siempre insisto en que acá no puede haber acuerdo alguno con el Estado capitalista ni con su régimen, con dominantes, con la oligarquía, con el conservadurismo o como quieran llamarle a esos grupos de interés. En esa negativa de diálogo con los sectores dominantes- de ese consenso y debate

que siempre favorece la gobernabilidad bajo los términos de los neoliberales- el destino de los reformistas está hechado: terminan en la nada de la política, en el limbo y el nihilismo. Por el contrario, una vez superada la etapa del reformismo como fin, es necesario comprometernos en la construcción de la Patria, la más grande. De esta Patria con la que sueñan los libertadores. ¡A construir la Patria se ha dicho! En esas circunstancias no hay posibilidades ni espacio para una tercera fuerza. El humanismo y la inherente radicalización que implica conforme los cambios se consolidan, conduce a la formación de dos polos centrales. Del lado del marxista está la Patria, la reivindicación de la cultura y las necesidades de los sectores populares, y del otro lado están los que siempre estuvieron contra cualquier expresión política, democrática e inclusiva. No se puede dialogar con los que siempre estuvieron contra el movimiento popular. El radicalismo, el humanismo, nos exige definiciones, desde siempre nos exige que cada quien escoja su puesto en esta batalla. No hay término medio. Tampoco hay arreglo o consenso político ni nada de eso. ¿Diálogo? Por supuesto que sí pero con los trabajadores, con nuestro pueblo. Eso sí. Tenemos que recuperar los espacios de diálogo con las comunidades, con los pueblos, los pobres, los intendentes y alcaldes, la calle, esquina por esquina, todos los ministros y ministras a salir de las oficinas, a los campos, a los barrios. Ese es el diálogo bajo las directrices del humanismo. Un diálogo con las bases populares, con el trabajador en la fábrica, con los campesinos, con la juventud en las universidades, en los liceos, con los soldados en los cuarteles. Ese es el diálogo, no con los sectores conservadores y retardarios.

No puede haber diálogo serio porque un régimen que busque superar las estructuras capitalistas del Estado no puede- una vez que los cambios empiezan a consolidarse en favor de los trabajadores- sostenerlos a partir de las estructuras del capitalismo. Por ejemplo, en el ámbito de la producción ¿porqué una empresa de electrónica que es parte del sector público, que es propiedad de la (*r*)*evolución popular*, que fabrica circuitos electrónicos (que a su vez necesitan de ciertos materiales y materias primas) tiene que comprar estos materiales para su producción a otra empresa que es parte del sector público, del área social de la economía? ¿Porqué la fábrica que hace esos materiales para los circuitos electrónicos tiene que venderle esos insumos si la planta también es parte del área social de la economía y de la producción nacional? En realidad, no tendría que ser así porque en cuanto a la relación entre empresas públicas porque ese sistema no se aleja del automatismo de los mercados bajo el capitalismo donde todo lo que producimos se convierte en dinero, en una mercancía. Al respecto, hay abundante experiencia de esto en la extinta Yugoslavia, donde hubo inclusive trabajadores que lucharon durante años, toda su vida, tratando de construir el socialismo y empezaron a cometer profundos errores en cuanto a la concepción de la economía y del rol que en ésta les correspondía a las empresas públicas. Por eso, no podemos

convertir en mercancía todo lo que producimos. ¿Cómo se soluciona, cómo se hace, con qué? Se resuelve con presupuesto. Es el sistema presupuestario que se convierte en un sistema de gestión del área social de la economía (a través del control de los trabajadores de las empresas públicas que hace a la definición del modo de crecimiento y desarrollo) que crea solidaridades, conciencia en el trabajador, otro tipo que nos permite saber cuáles son los costos reales de la producción y que nos permite buscar un equilibrio en favor de los intereses populares. Puede haber una fábrica que por alguna circunstancia tiene buena producción y dividendos, un año. Pero, también puede darse el caso de otra que tuvo un accidente, que tal vez subió mucho el precio del insumo que requiere en su proceso productivo y en ese período tuvo pérdidas. Ahí se impone el equilibrio como una especie de cámara de compensación. Lo que digo es que no podemos seguir viendo a una fábrica o empresa por separado del sistema productivo bajo la lógica de la tecnología conveniente, es decir, ¿quién puede ver este brazo separado del tronco? Se impone un solo cuerpo, no una segmentación al modo de los capitalistas. Este es precisamente uno de los graves problemas del Estado capitalista, que divide todo en pedazos, que segmenta, divide y así gobierna por los siglos de los siglos. En cambio, el humanismo articula y une al hombre con la colectividad. El reformismo neoliberal, que siempre auspicia el diálogo en defensa de sus intereses particulares y minoritarios, ya no puede ser opción y por el contrario se impone la necesidad de la radicalización de la política. Se nos impone la *(r)evolución*. El imperativo categórico de la *(r)evolución permanente* que intenta reconquistar el corazón y conciencia del trabajador. De esa profunda *(r)evolución permanente* que nos desafía a enfrentar todos los obstáculos, los intereses contrarios a la cultura popular, de los humildes, que además tienen que ver con derrotar las amenazas de golpe y disipar la violencia desestabilizadora. La *(r)evolución* que es permanente es un acto de vehemencia. Es que no se derriban mundos, ni se fundan nuevos regímenes o universos desde la calma y con redes de seguridad, al contrario, la más hermosa aventura de fundar requiere el espíritu del pionero, requiere cortar amarras, implica navegar en un mar proceloso sólo con la seguridad de las convicciones profundas y de la ética de la vida del hombre. La *(r)evolución permanente* requiere la acción decidida del humanista, de una profunda organización política, social, económica y cultural.

### **Gritos de libertad.**

Si bien el dogmatismo continúa haciendo de las suyas en las teorías y organizaciones de los trabajadores que militan a favor de la resistencia y del cambio frente al neoliberalismo, hoy contamos con leyes y preceptos teóricos mucho más progresistas y con verdades que desde ahora serán reivindicadas

como teorías socialmente generadas en oposición al neoliberalismo que se dice defensor de verdades objetivas o de pretensión científica y racional. Este hecho implica una serie de nuevas consecuencias de una trascendencia no menor. Desde esta perspectiva, en el campo popular hoy gozamos de otra pluralidad en la reflexión teórica y práctica que potencia nuestras fuerzas. Esta pluralidad causa nuevos vértigos en los dominantes y sus sicarios varios porque saben que solo de esta manera es posible reafirmar y recrear una teoría y praxis política alternativa. No olvidemos todo lo que significó para los trabajadores el socialismo burocrático, lo que implicó el leninismo como teoría y praxis política que derivó, por ejemplo, en la pérdida del poder de los soviets en la Rusia post revolucionaria para desde ahí construir gestión de poder basada en una clase privilegiada que construye así un nuevo Partido-Estado elitista y burocrático. Un socialismo real en donde los trabajadores, incluyendo los excluidos, los huidos y retornados, los exiliados y los parias, estaban como paralizados por la derrota final y total del ideal más nobles que alguna vez plasmara en los textos de un teórico llamado Marx. Paralizados por la derrota hay que producir un grito de padecimiento y tristeza, un grito de horror, rabia, de fuerte rechazo, de rebeldía, de luchas que surgen desde lo más profundo de nuestra alma. A diferencia de las posturas autonomistas, reformistas o que tengan que ver con el socialismo real o cualquier otro régimen que defiende la primacía de la propiedad sobre la vida del hombre que refuerzan los intereses y preceptos de los factores de poder dominantes, en este caso el neoliberalismo- el punto de partida de la reflexión teórica y de la praxis es la oposición, la lucha, la acción y el combate. La teoría es central pero solo es fundamento y guía que da sentido a la movilización y al sentido común de la mayoría que buscan el cambio. También le da sentido al arte de poder y resistencia, sin embargo, el pensamiento que nace de estos gritos de dolor, de padecimientos y desesperación, brota de la lucha y la ira y no de la quietud de la razón. El arte de lo posible surge de la razón, del pensamiento y del mejor análisis pero inmediatamente después necesita de la movilización para dominar. El arte de lo posible y del dominio y control se complementa y se necesitan mutuamente. Sin embargo, el arte de dominio no nace ni mucho menos se desarrolla del hecho de sentarse a reflexionar por ejemplo sobre los misterios de la existencia del hombre, de la humanidad o lo que sea como en general nos muestra la imagen convencional del intelectual bajo los designios del régimen neoliberal. Empezamos desde la negación, la disonancia, desde la rebeldía y disconformidad mientras que la disonancia puede tomar muchas formas, es decir, la de un tenue murmullo inarticulado de descontento, la de lágrimas de frustración, la de un grito de furia y expiación o del desarrollo de otras formas de luchas. Puede tomar la forma más variada, la forma de una confusión o un desasosiego, de anhelos y conjeturas hostiles y hasta de odio instintivo contra la realidad a consecuencia de una extremada sensibilidad

por las injusticias. Nuestra disonancia surge de la experiencia y también de nuestra realidad pero esas experiencias y existencia varían porque surgen de la experiencia directa de la explotación en la fábrica, la sumisión en el trabajo, en las relaciones laborales, de la opresión en el hogar, del estrés en la oficina, del hambre y la pobreza, la exclusión y marginación. Entonces, lo que nos incita a los límites de la furia y la doctrina del paganismo estrecho y extremo es la experiencia menos directa de lo que percibimos a través de la televisión, los medios de comunicaciones digitales o los libros.

Por otro lado, millones de niños y personas tienen como hogar la calle. Las calles de ciudades oscuras, de exclusión instintiva de todo lo que niegue los preceptos del desarrollo neoliberal. La furia más atroz, devenida de la exclusión instintiva de toda repulsión, de todas las distancias y fronteras que podemos cruzar a través del humanismo. Nuestra ira, el grito de impotencia, de lucha o furia no se dirige sólo contra acontecimientos particulares sino en principio contra una impostura más general relacionada con el sentimiento de que el mundo está trastornado. Por eso, hay que colocarse a la vanguardia del progresismo y representar admirablemente nuevos roles para notar que no necesitamos tener una imagen acabada, representaciones y juicios de cómo sería un mundo verdadero y más racional y humano para sentir que hay algo radicalmente erróneo en la globalidad. Sentir que el mundo está equivocado, que los nuevos movimientos no tienen que ver con la belleza ni con el poder, que no tienen que ver con la ascendencia y la afirmación de nuestras ideas, es real. No podemos estructurar nuestra razón en simples promesas de un final feliz para justificar el rechazo de un mundo que sentimos erróneo porque necesitamos de la lucha. Debemos asirnos a esto porque demasiado sofoca nuestra negación, enmudece el grito y desmoviliza conciencias. La furia, la lucha, se alimenta y se nutre, se desarrolla y llega a la madurez en base a experiencias fundadas en las escaramuzas y en conquistas arrancadas de las trincheras del régimen neoliberal. Hay demasiados argumentos, preceptos, dogmas y teorías que parecen y se dicen razonables porque en verdad existen demasiadas formas que se creen y se suponen racionales, que harían rebotar nuestro grito en contra nuestra pero al mismo tiempo hay muchas formas de mirarnos y preguntarnos por qué gritamos y nos empeñamos en convertirnos en trabajadores y pueblos que tomen el control de su propia historia. ¿Es por el contexto en que crecimos, por sensibilidad especial, por una afirmación menos reprochable de los sentidos, por nuestros antecedentes sociales o sólo por algún desajuste psicológico que somos tan negativos y positivos? ¿Acaso padecemos de intolerancia? ¿Será que padecemos hambre, que dormimos mal o solamente padecemos tensiones relativas a una realidad menos natural? Entonces, nos urge el análisis y estudio de la teoría política y social porque, mientras más analizamos la lógica, estructuras y organizaciones que forman el régimen, tanto más se disipa la negatividad y el pesimismo. Es el discurso

académico, ese discurso que se pretende racionalista y objetivo, fundado en una verdad auténtica por propia declaración, el que en definitiva no nos deja que se filtre entre sus valores los principios más reales de la cultura popular y por eso tampoco da tregua al grito. Pero, ese discurso académico, que funda el reformismo clásico de los sectores medios, del ya bastante desvirtuado progresismo de esa clase media, que no es más que otra forma de dominio y control sobre los auténticos trabajadores, es altamente irracional y fruto de formas de reacción. Entonces, el grito cuando se digna y hace su entrada en escena de la mano de la cultura y los valores populares, lo hace bajo la forma de algo que debe ser explicado y analizado. Tendríamos que hacernos ciertas preguntas en relación al grito:

¿Porqué gritamos? ¿Porqué gritan ellos? ¿Cómo explicar la revuelta, la revolución social, los grupos de élite y las vanguardias, las organizaciones de los trabajadores, que a veces son encarcelados pero que caen victoriosos sobre el descontento social? En este sentido, se descalifica sistemáticamente el *grito* disolviéndolo en su contexto. Pero, los trabajadores gritan a causa de múltiples factores, a causa de sus experiencias, de sus ideas siempre venidas a menos, vociferan por su concepción moderna del sujeto y del objeto, de la decadencia de los auténticos decadentes y por el mismo debilitamiento de las estructuras familiares y de las relaciones laborales. La globalidad de estas explicaciones está avalada por la investigación estadística. No se trata de negar el grito totalmente, no se trata de enmudecer nuestras conciencias ni de acallar a todo un pueblo movilizadno sino que se trata de robarle al grito toda su validez.

Por otro lado, señalé que el *autonomismo* juega a las escondidas con las cuestiones relativas al grito de furia, con la movilización y las formas de violencia. Holloway juega a las escondidas con la violencia, con los gritos y la furia y nos demuestra la genialidad del comediante que actúa desde otros escenarios. ¿Qué nos dice el autor acerca de la lucha y del poder? Su libro es toda una interpretación que nos arroja contenidos políticos programáticos relacionados con la reforma del mundo a través de la *revuelta*. Esa es la interpretación y el sentido que indica Holloway a todos los oprimidos por el neoliberalismo, es decir, nos introduce en una guía que no solo niega la lucha sino también el grito. La *revuelta* es manifestación de un impulso humano de rebeldía, es un grito si queremos pero uno carente de sentido porque, aunque él quiera hacernos creer lo contrario, la *rebeldía* y el *grito* en sí no son un fin ni menos un objetivo que cambia el mundo y sus padecimientos. La *revuelta* y el *grito* son formas primitivas en que llegan a manifestar el impulso revolucionario de todos los que se sienten oprimidos respecto a los intereses directrices del régimen. Pero, esta posibilidad se hace real solo cuando la *revuelta* y el *grito* avanzan a estados fundamentales. En Holloway, esto no es posible porque su *grito* no tiene ningún tipo de elaboración teórica y práctica



y, aunque produce sin dudas efectos sociales, nunca por si mismo produce un cambio radical en nuestra realidad. El grito y la *revuelta* que propugna Holloway equivalen y se asimilan a la variante más inofensiva de esas formas porque no busca desactivar el poder neoliberal y por eso no lo enfrenta. En su consigna de *cambiar el mundo sin tomar el poder* se ignora por completo toda relación entre el poder, lo posible, el arte de dominio y la violencia. De las limitaciones efectivas que su teoría impone a la tendencia de los nuevos verbos conjugados en base al humanismo más trascendente, se desprende la certidumbre política de cuanto quiere Holloway cambiar el mundo y la realidad. De ahí proviene su reformismo como fin y como la más alta estrategia. Porque la política reformista, el autonomismo y la rebeldía, los define la impotencia de consumir el real cambio social, por el hecho de ser una orientación que impone limitaciones efectivas al movimiento social transformador de las interrelaciones entretajadas entre todos que, a su vez, nos conduce a la peor expresión de desconfianza. Lo grave de *cambiar el mundo sin tomar el poder* es que intenta dotar, interpretar y exponer las bases teóricas que justifiquen una serie de corrientes políticas que se circunscriben dentro de las limitaciones del reformismo final. Las formulaciones teóricas-prácticas de Holloway no asumen su carácter de reformismo político y en consecuencia tratan de disfrazarse de una fraseología seudo revolucionaria que nos presenta el contraste entre una falsa mitología y moral respecto de una razón y mitos más humanos. Sus preceptos teóricos no son un arte real de poder porque niega finalmente todo sentimiento de potencia y esperanza. En su concepción teórica, pareciera que el pueblo tendrían que agradecer la regularidad del dominio, el control, la atrocidad y solemnidad de los cultos dominantes. Niega la lucha de clases y así la posibilidad misma de combatir. Mientras tanto, la clase de los asalariados, no pueden siquiera conservar su imagen y representación de nuevos reyes y gobernantes, dioses y arcángeles, santos combativos, buenos soldados, críticos y satíricos de toda índole.

Cotidianamente vemos el gran despliegue de fuerzas represivas por las calles y espacios públicos. Esto sucede porque hay más lucha, organización y conciencia del trabajador, existe un grito más áspero, doloroso y aterrador entre los subordinados. ¿Cómo se puede entonces seguir pensando en estos términos la realidad? ¿Cómo ciertos teóricos no son capaces de ver en el régimen policial, el estado más reaccionario y fundamentalista? ¿Cómo no vemos el retroceso, presuntuoso y suntuoso, la desnaturalización de los conceptos y juicios de valor y el abismo entre la democracia abstracta y la realmente vigente? Incluso, las tesis de Holloway, no son mal vistas por muchos militantes porque a ciertas agrupaciones reformistas o autonomistas y hasta neoliberales la obra de Holloway tiende a dotar de cierta base teórica de pretensiones racionales pero en verdad los preceptos de Holloway solo sirven para extraviar el rumbo y adormecer al trabajador de manera que la

lucha por *otro mundo posible* sea resabio del pasado. En otros términos, presupone la posibilidad de un neoliberalismo donde las formas fetichizadas desaparezcan. ¿No hay en esto una seria contradicción? Sí. Tanto como la hay en la concepción de un neoliberalismo democrático. En este otro sentido, Holloway prefiere repetir una frase que reduce el movimiento insurreccional, que secuestra toda razón al grito, a la predilección por las grandes creaciones y las mejores obras de implacable lógica: *La urgente imposibilidad de la revolución*. Somos *revolucionarios* en un mundo donde ésta es *imposible*, pero la *urgencia* de Holloway no permite quedarnos quietos porque, en fin, éste nos plantea la máxima desnaturalización de la realidad que tiene que ver con humanizar el neoliberalismo. Ahí queda encadenado nuestro arte de lo posible, encadenado por la inoperancia más avasalladora, de eterna paradoja, una aversión y vergüenza, una toma de posición de sangre y muerte que solo nos conduce a la única esperanza, es decir, la de humanizar el neoliberalismo como si fuese posible. Pero, más allá de quiénes encarnen esas ideas en cada situación histórica, estas ilusiones son propias de los comprometidos con el estatus. Entonces, ahora para que el grito de dolor y esperanza llegue a las conciencias de cada uno, de todos los trabajadores, de todas las víctimas que pretenden negar toda realidad, que pretenden ir más allá de la eterna paradoja y contradicciones o reacciones de la razón dominante, se necesita un grito que se forme en primera acción para la reacción en términos de formación de un arte de lo posible alternativo, a favor de la hermosura del alma, contra la conspiración de la lógica dominante, contra el parasitismo, las sombras y la falta de rectitud de los opresores. Si, por el contrario, hacemos abstracción de estas circunstancias particulares y las consideramos libradas a la orientación de sus fuerzas, esos sectores tienden a plantear la lucha en términos que no son clasistas, en términos del reformismo de Holloway y tantos otros. A esta altura y analizada la autoridad y el sentido de la ley, de las normas y tesis del neoliberalismo, solo es posible concluir que las teorías que minimizan el rol del régimen como órgano político, económico, social y cultural de control y dominación, de opresión, humillación e intereses de clase, en nombre de la emergencia de un poder que sea global, se confrontan empíricamente a una convulsiva realidad que cambia sus valores y paradigmas por mentiras más o menos racionales. Solo hay, con la imposición del neoliberalismo, un cambio en las formas de extensión de los mecanismos de dominación del Estado a través de su régimen. ¿Quién sino el régimen político es el responsable de la militarización y la represión, de la marginación y exclusión que sufren los trabajadores? ¿Quién sino el régimen político regula el mercado y defiende, a través de sus procedimientos, los intereses dominantes siempre en pugna con la mayoría? ¿Quién si no el régimen político afirma falsamente que la razón de la ley van en beneficio del bien común y así actúa en consecuencia? Pero, Holloway concluye anulando la estructura política, las luchas en nombre de

la primacía e instrumentos de dominación de una clase en el océano fecundo y también estéril de las relaciones sociales resquebrajadas y fragmentadas.

De acuerdo al autonomismo, ¿es posible crear y extender espacios y zonas de dignidad al punto que destruyan el régimen neoliberal y creen otro basado en el reconocimiento mutuo de la dignidad de todos los trabajadores? Holloway encontrará en esos elementos de subjetividad una validación de la estrategia de construir *espacios de dignidad* en el núcleo mismo del régimen neoliberal como parte de un proceso de acumulación que nos abre las puertas a un nuevo paraíso que nos llevará a la destrucción del régimen neoliberal sin que medie la toma del poder. Sin embargo, ¿cómo es posible que esas islas de dignidad se sustraigan al influjo totalizador de las leyes del neoliberalismo o sea, a la *ley del valor* mediante un proceso de auto consumo y trueque? En el caso de Argentina, los nuevos organismos y formas de auto determinación política- social que surgen por la crisis de Diciembre del 2001 como ejercicio de autoactividad, de una decisión democrática, señalaron las vías de un nuevo poder del pueblo en oposición al poder explotador. Sin embargo, la perspectiva no puede ser la de coexistencia con el poder de la élite porque en ese caso este poder democrático es liquidado porque la autodeterminación necesita también de la incorporación de los sectores más concentrados, todos esos que forman el amplio abanico del control de los principales resortes de la economía. Por eso, la autodeterminación y la democracia de base, que sea real, representante de las ideas y los valores más modernos y humanos sólo son concebibles en relación con el combate por el poder político. La no lucha por el poder, erigida en la estrategia autonomista, perpetúa la dominación del neoliberalismo y los gritos de dolor, de indignación y de desesperación de forma que el gran grito, que surge de nuestra gastada y cansada garganta, de nuestros miembros, se diluyen bajo la música terrorífica de la clase patronal. Mientras los neoliberales monopolicen el poder, aquí y allá, y concentren los resortes de la economía y del comercio, nosotros continuaremos sufriendo la acción destructiva del régimen político dominante. La no lucha por el poder, con sus propuestas de conectar los proyectos alternativos mediante el trueque y el proyecto autogestionario, es impotente para cuestionar la realidad.

Cuando nos convertimos en artistas, creadores y maestros de todas las artes, cuando nos guiamos libremente por un nuevo espíritu del hombre, por otras formas de conservación de la vida aprendemos que la comprensión de los asuntos y problemas socialmente más importantes solo pueden defender nuestro interés. Entonces, la razón nada tiene que ver con la verdad absoluta sino con la intrínseca necesidad de dominio. No es lo que aprendemos, lo que asimilamos ni conservamos sino cómo aprendemos lo que parece enmudecer nuestro grito y arte de poder. Lo que nos desarma es una estructura entera del pensamiento, cierta estructura lógica de racionalización y la manera en que nos vemos frente a esa realidad. Sin embargo, ninguna de las consecuencias

que nos enfurecían al comienzo y que nos hace gritar de verdad desaparece. Aprendimos y asimilamos las maneras amorfas con la que todas encajan como partes de un arquetipo neoliberal- reaccionario. De algún modo, la negatividad desaparece de escena. El horror de la realidad neoliberal, de la verdad y razón tecnocrática y exclusión reaccionaria continúan y justamente por eso es necesario que, de una vez por todas, defendamos lo que los más racionalistas consideran un tabú de la ciencia, es decir, el gritar, levantar la voz, tomar el aire, abrir nuestras cuerdas vocales y chillar contra todas sus explicaciones. Ya no importa si nuestra subjetividad es un constructor social ni tampoco hay que luchar solo en términos de racionalidad sino, antes bien, en términos de dominio aunque por supuesto ambos términos se encuentran estrechamente vinculados y se necesitan, simplemente se aman y fusionan. Ese es el grito, esa es nuestra lucha, esas son nuestras divinidades y nuestro arquetipo, éstas son nuestras lágrimas. No dejaremos que nuestra ira, nuestra consecuencia o falta de ella, el mito y verdad, la cosmovisión o la vanguardia política se disuelva en la realidad que nos imponen. Es esta actualidad la que tiene que ceder ante nuestro grito. Este es nuestro punto de partida, el núcleo sobre el que habrá de girar y estructurarse el arte de poder. Nosotros gritamos y el *nosotros* de nuestro punto de partida es más una pregunta que una gran respuesta porque afirma el carácter social del grito que plantea la naturaleza de esa sociabilidad como pregunta. Comenzamos desde un desorden más o menos enmarañado porque no hay otro lugar desde el que empezar. No hay que comenzar simulando que estamos fuera de la disonancia de la propia experiencia. Hacerlo sería mentir. Además, como hombres atrapados en una red de relaciones sociales y políticas que están más allá de nuestro control, sólo podremos tratar de libertarnos cortando los hilos que nos someten. Es necesario vivir, pensar, analizar, sufrir, reír y gritar porque al final no hay forma de que seamos objetivos por más que queramos. Mirar el arquetipo sobre el que se alza el neoliberalismo y sus oprobios de forma objetiva, desde fuera o desde la altura, es un sueño vacío y decepcionante porque somos una parte de él. Somos inestables, paranoicos, somos otra categoría de hombres que buscamos ser más fuertes y menos desequilibrados y desquiciados. No gritamos porque estemos cómodamente sentados sino porque en verdad estamos cayendo inexorablemente desde un peñasco. Nosotros vemos el mundo como un movimiento borroso que define y que revela una realidad en desequilibrio que se explica a partir de sus desequilibrios y desquiciamientos. Así, nuestro grito no es sólo de horror. No somos solo seres desquiciados o desequilibrados porque además no gritamos porque enfrentemos la muerte segura bajo las premisas de la arquitectura neoliberal sino porque luchamos por libertarnos. Luchamos por otra regularidad. Gritamos a medida que nos caemos no porque nos resignamos a ser despedazados sino porque todavía tenemos esperanza, sueños y moral. Nuestro grito es un rechazo a aceptar los

modos dominantes, el conformismo, la desmovilización y el abandono de los frentes de batalla. Es un rechazo a aceptar que ese arquetipo nos succionará. Es un rechazo a aceptar lo inevitable que sería la desigualdad, la miseria y la explotación. Un rechazo a aceptar la verdad de lo que es falso, los dogmas dominantes, a no contar con opciones, es decir, un proyecto humano y noble. Nuestro grito es un rechazo a la ley de utilidad neoliberal, a su condición, para ser obedecido y nunca cuestionado, es un rechazo a los preceptos que limitan el libre desenvolvimiento de los trabajadores. Nuestro grito es un rechazo absoluto y sincero, racional y práctico que lucha contra acciones que nos sumergen en la melancolía. Nuestros gritos son un repudio a aceptar el rol de algunos que están tan dispuestos a predecir la caída de nuestra realidad mientras se acepta que no hay nada que podamos hacer al respecto. Nuestro grito rompe ventanas y revela los falsos conceptos, es un gran rechazo a los contenidos de la lógica neoliberal, es un grito de gran desborde, de valores naturales, de respeto por el entorno. Nuestro grito es un ir más allá de los límites, más allá de las fronteras del bienestar, del falso bienestar triunfante, más allá de los límites y progreso tecnológico de los tecnócratas. Nuestro grito se convierte en un embrión de nuestro arte de poder.

El hecho de que gritemos mientras nos desbarrancamos por el peñasco no nos proporciona ningún aval de buen aterrizaje porque las certezas se construyen en la medida en que la lucha se desarrolla y cambia el contexto histórico a partir de las consecuencias de esas batallas. Se construye a través de las formas en que defendamos o abandonemos las trincheras y tomemos o no el cielo por asalto. Las certezas solo se dan a través de la experiencia que nos da la lucha por el dominio. Las ideas, en última instancia, son solo eso, es decir, guías para la acción, para dar sentido y poder racionalizar las luchas. Pero, sin combates no hay certezas y éstas, el raciocinio y las verdades, se demuestran empíricamente en el mismo campo de batalla, o sea, en todos los rincones en que se exprese la lucha de clases. Ciertamente no existe el final feliz garantizado sin embargo aún cuando nos sumergimos cada vez más, aún en el momento de la mayor desesperación, rechazamos la aceptación de que ese final sea imposible. El grito se aferra a las múltiples posibilidades de una apertura porque niega sistemáticamente a aceptar el cierre de la posibilidad de una reforma en los términos radicales. El grito también es bidimensional porque si por un lado es un grito de ira y desesperación, que se eleva a partir de nuestra experiencia y realidad, a su vez, por eso mismo y simultáneamente conlleva la esperanza de una alternativa que es posible. En esa circunstancia, existimos en dos dimensiones y esto nos distingue de los desesperados que, en definitiva, se conforman con las migajas que cada tanto el neoliberalismo les lanza a sus bocas enmudecidas. El grito de estos nuevos hombres, de los hombres bidimensionales, entonces, implica una tensión entre lo que existe, entre la realidad cotidiana y lo que podría existir. Una tensión entre verbos,

entre lo que es (el indicativo) y lo que puede ser (el subjuntivo) mientras al mismo tiempo padecemos una realidad amorfa, falsa, opresora y reaccionaria por donde se le mire pero a su vez deseamos que no lo sea. Ambas partes de nuestras plegarias son inseparables y existen en constante tensión una con la otra. El grito, como hombre bidimensional, no se justifica por cumplir lo que podría ser ya que simplemente es el reconocimiento de la dimensión dual de la realidad vivida. De las contradicciones de la existencia. La segunda parte de la oración, esa parte de la oración que nos dice que deseamos que no sea así, no es menos real que la primera porque otorga significado y certezas al grito, en el campo de la teoría, y así se convierte en la tensión entre las dos partes. Si analizamos la segunda parte de la oración, el deseo expresado en subjuntivo como menos real que la primera, entonces, también el grito es así descalificado. A lo más, se convierte en un aullido o en un murmullo. Lo que percibimos como concreto es que habitamos una sociedad injusta y como tal hay que actuar. El grito por eso rechaza teorías banales y menos racionales. El grito es también germen que produce y elabora otros códigos y reacciones. El grito- nuestro grito- es un paso adelante para poder conseguir ciertos fines pero no es un fin en sí porque se perfecciona y evoluciona constantemente. Nuestro grito es de mucho horror pero también es de mucha esperanza. Estos dos conceptos (tanto el de horror como el de esperanza) se complementan. Los humanistas somos bidimensionales. Si separamos sus dos expresiones, el grito se transforma en banal y todo sería superfluo. El horror surge de la desesperación, de la amargura que nos produce la historia pero esa amargura trasciende porque el horror unidimensional conduce a la depresión política, a la desmovilización y al encierro teórico, al utopismo. Desde esta perspectiva, el horror y la esperanza se convierten en germen de otros procesos políticos, teóricos y prácticos que nos llevan al arquetipo de un arte de lo posible. Es el horror de nuestra existencia, el horror por las circunstancias del neoliberal, lo que nos obliga a la esperanza, a alzar nuestra vista, acción y reacción hacia nuevos mundos. Podemos ser libres y aprender sobre todas las miserias que los otros intentan perpetuar.

El propósito de este artículo es así tomar partido por los sometidos que solo implica hacer el grito más estridente. Pero también algunos lectores más vivaces podrían preguntarse sobre que pasa en el hipotético ejemplo de que se den esos casos de sujetos que no siente ninguna disonancia con la realidad en que viven. En ese contexto, habría que preguntarse qué pasa si no somos capaces de sentir ninguna clase de negatividad. Qué pasa si cada uno al fin se conforma con el régimen neoliberal dominante. La verdad es que me resulta bastante difícil creer que hay trabajadores que estén tan a gusto, felices y rebosantes de dicha ante la realidad que les tocó habitar; aunque fuera así serán los menos. Es mucho más probable y racional afirmar que la lógica neoliberal tenga justamente como tarea importante y menos banal suprimir

en todas sus formas la repulsión, el horror o el propio desacuerdo al interior de su régimen de forma que éste pueda dominar bajo una paz absoluta. En el proceso que formamos todos para defender a regañadientes nuestro empleo, amistades y afectos, acciones, vacaciones y oportunidades, nuestra cordura y creencias, simulamos no ver y terminamos formando la percepción filtrando el dolor y la veneración salvaje de otros hombres y dioses. El racionalismo dominante así intenta borrar y neutralizar la negatividad e intenta acabar con la repulsión por la explotación y la violencia ejercida contra los trabajadores. ¿Cuál es el objeto de todo esto? El objeto es que nuestro grito sea un grito de frustración y descontento de quien no tiene poder para voltear esta situación. Lo más visible es que la acción política, la teoría de la política, el campo de la ciencia social y humanista, siempre maltrecha y mal ponderada, con su ropaje desgarrado, con sus equivocaciones, con sus aciertos y sus esperanzas, se refugia en relaciones sociales que son más estrechas, en las comunidades y asambleas barriales. Sufre la delimitación de un espacio que es reducido para su acción y esto afecta sus posibilidades de luchar contra el régimen que sí supera todos los límites abarcando, con cada uno de sus mitos, la globalidad. La esperanza, que gira en torno a la política y a las ciencias que se ocupan de ella, tiene factores que le son favorables y es que, por ejemplo, el capital, que es el gran Dios neoliberal, para realizarse y dominar, sigue necesitando del hacer político, requiere del territorio, necesita del Estado y de su régimen, es decir, de leyes que sean favorables a sus intereses, de los jueces corruptos, de los dirigentes, sicarios y cínicos, de militares y fuerzas del orden represoras. En ese contexto, la lucha de clases es no sólo el desarrollo de batallas, de guerras del sentido de la política y de su praxis en abstracto, sino que es una lucha cotidiana, un ceder y un conceder pero también es intransigencia, es mucha movilización, destrucción y construcción, murmullo, grito y cánticos melodiosos y horrorosos. La lucha de clases es la posibilidad del régimen neoliberal de mantener la dominación pero también es un arrancar y ganar posiciones por parte de los que están sometidos. Es una lucha que se libra en cada terreno. Inclusive en cada conciencia maltrecha de los trabajadores.

El dominio y control sobre el tecnócrata necesita luchadores sociales que se pongan de acuerdo en acciones mínimas, que sean capaces de formar un arte de poder que les guíe en la acción y que de sentido al grito. Así, para cavar los túneles de la libertad, para asistir y resistir, es necesaria una acción mancomunada que es simple y compleja, es necesario que los que gritan den sentido a su acción para no convertirnos en histéricos. El neoliberalismo lo sabe y actúa en consecuencia y nos lo plantea continuamente. La primera tarea de la dominación neoliberal es la inspección, vigilancia y coaptación a través de un arquetipo planeado para hacer posible los antiguos y persistentes anhelos del poder, es decir, que una mirada, un solo rostro, una conciencia, alerta y vigilante, tan omnipresente como invisible, sea capaz de vigilar las

acciones y el pensar de millones de hombres sojuzgados. Estamos confinados cada uno en sus respectivas celdas, en sus hogares y en su individualidad mientras los dominantes, ante el menor atisbo de descontento, ante cualquier grito, intentan coartar la acción en todo momento porque simplemente somos controlados en beneficio de los intereses dominantes. En éste y otros tantos sentidos, la razón neoliberal, sus mitos y razones vienen en auxilio de las formas más brutales de dominio. La precaución contra la fuga, para acallar el grito o convertirlo en murmullo o enmudecerlo, y las restricciones destinadas a responder a los fines más primitivos no son así, gracias al racionalismo neoliberal, tan estrictas como lo son en la primera época del capitalismo, en sus primeras fábricas, minas y penitenciarías. Los grilletes y las torturas, los cerrojos y los barrotes, así ya no figuran en el nuevo arquetipo neoliberal. La oscura paradoja del aislamiento cedió sus pasos a una opción más agradable pero no por eso menos alienante: el individualismo. Pero, existe el grito y sus gérmenes solo pueden ser útiles a nuestra causa cuando producen el verbo. Del grito sigue el verbo. Precisamente ese verbo que moviliza, que actúa, que lucha y reacciona. Para el neoliberalismo no existe un peligro más sublime, un peligro que apremie a los trabajadores a concebir formas y verbos que nos permitan sustraernos a la obligación impuesta: el peligro de la infección y de la contaminación es quien quita el sueño al dominante porque la infección empieza con el grito y se propaga con el verbo. La condena al *autonomismo* y *reformismo*, a teóricos como Holloway son así lapidarios. Él con su postura teórica y su práctica política no grita, ni siquiera son capaces de formar un murmullo que por un instante nos saque de la rutina, de los padecimientos y sufrimientos. Apenas sí podrían formar un sustantivo estéril para nuestros propósitos, para una gramática que nos lleve a una realidad construida por una mayoría que marcha en la búsqueda de su destino.

### **Desencanto, asombro, duda, descontento, el grito y el verbo.**

En realidad, antes del grito estuvo y está el *desencanto*. El grito es el heredero legítimo, el hijo pródigo del *desencanto*. De ese desencanto ante la brutalidad de nuestra realidad. Desencanto ante el surgir de los excluidos del mercado laboral, de la educación, la salud, de la ciudadanía, desencanto ante el falso paradigma de desarrollo de la razón neoliberal, razón instrumental en el sentido de que es instrumento prioritario y paradójico de la dominación de unos intereses minoritarios sobre los mayoritarios, sobre los trabajadores. Desencanto ante la estructura del sistema comercial globalizado y su lógica, su acción y reacción ante la defensa de sus propios intereses como estructura de poder global. Desencanto ante las consecuencias y las estructuras de un sistema comercial global como sistema histórico que así logra legitimar ante la conciencia del trabajador, entendidos como clase global, un determinante



ethos científico que transmuta en sostén para las transformaciones de nuestra realidad, para el supuesto mejoramiento de la calidad de vida y habitación, de interrelaciones entretejidas entre todos, de cambios económicos y políticos, de la obtención de ganancias, de la primacía del Dios del capital, de la razón tecnocrática y autonomismo que responde al neoliberalismo vigente, como opción progresista de desarrollo, como forma de neutralizar el descontento y el desencanto de todos ante la progresiva polarización del neoliberalismo y sus sicarios. El primer antecedente del sistema comercial global actual es el sistema comercial internacional que se originó con centro en Europa y que se extendió por todo el mundo junto a sus miserias. El siglo XIX fue el siglo de las acciones y reacciones, el siglo del desencanto y del grito de (*r*)evolución, surgiendo toda una variada serie de movimientos que lucharon contra el desarrollo del sistema comercial internacional y entonces podemos llamarlos *movimientos contra el sistema*. Estos emergen del interior del sistema, sin embargo, basan sus prioridades, sus intereses y su lógica en los grupos que estructuralmente se definen como oprimidos dentro de ese sistema comercial internacional. Buscaron como objetivo la transformación del sistema y así asumieron principalmente dos definiciones de acuerdo a sus especificidades que tuvieron que ver con la posición que fueron capaces de asumir después de la Segunda Guerra Mundial, es decir, se dividieron en reformistas y los revolucionarios o comunistas. Ambos movimientos organizaron la Segunda y Tercera Internacional y emergen durante la etapa que va entre los años 1850 y 1945 mientras que en sus orígenes y siempre en términos políticos fueron débiles. Sin embargo, creyeron que la historia estaba de su lado.<sup>5</sup>

Después de incesantes debates, la estrategia de estos movimientos y organizaciones quedó formada por dos etapas básicas. Una, la de hacerse con el control del régimen, con la estructura y naturaleza misma del Estado. Fue esa la postura de los movimientos políticos- sociales de tipo revolucionarios como el comunismo o socialismo real para luego, inmediatamente después, cambiar, transformar el mundo y eventualmente el propio sistema comercial internacional. En este sentido, se da la polémica sobre el socialismo en un solo país contra la (*r*)evolución permanente de Trotsky. La cuestión es que estos movimientos basan su arte de poder en una razón y lógica que como vimos finalmente solo reforzaría la del sistema comercial global a través de la defensa de la primacía del derecho de propiedad. Entonces, antes que movimientos contra del sistema, caen en un servilismo ideológico muy sutil dotado de finuras perversas en su adhesión a las máximas categóricas de la lógica del desarrollo capitalista y se convierten en enemigo de toda expresión popular, de libertad del trabajador. Otra característica de estos movimientos

---

<sup>5</sup> Esta distinción, como la lógica lo exige, no es absoluta y unos y otros regímenes políticos, en sus bases embrionarias como cuando se hicieron con los resortes del poder, mezclan posturas, visiones y políticas, se interrelacionan y se complementan.

es su aparición como actores reales de poder de dominio se produce cuando la hegemonía política y económica de Estados Unidos sobre el sistema comercial internacional se encuentra en la cúspide de la nueva realidad de Occidente. Esto significa que germinan como agentes políticos reales una vez que los actores y las fuerzas, los defensores del estatus, los actores políticos y a favor del sistema estaban más integrados y presumiblemente más fuertes. Pero, una vez que estos actores contra el sistema (en especial los movimientos sociales y políticos revolucionarios) se hicieron con el poder, una vez que lograron la primera etapa de su arte de lo posible a través de controlar el régimen tendrían que haber sido capaces de lograr los cambios comprometidos frente a los trabajadores en el sentido de poder cambiar el mundo en términos más igualitarios. Ahí se forman los gritos del desencanto. Un desencanto de los trabajadores soviéticos y de los de Europa del Este ante la evaluación de las expectativas y acaso de las ilusiones. De lo prometido y de lo no cumplido. Del posible reino de la libertad convertido en socialismo real. Los movimientos de la izquierda dogmática se mostraron incapaces al respecto. Desencanto también frente al régimen capitalista que se expresará por las revueltas y revoluciones de fines de la década de los '60 entre las que puedo citar el conocido Mayo francés, la revolución en Vietnam, la Unidad Popular en Chile o el movimiento yipies. Pero, finalmente el capitalismo reacciona en defensa propia ante las políticas de los movimientos contra el sistema. Si bien estas organizaciones se perfilaron contra el sistema y fueron capaces de movilizar a amplias capas de la población insatisfecha gozando de cierto reconocimiento público como actores políticos y sociales. Por otro lado, a veces la razón capitalista los incorpora a su propio juego político de dominio ante la imposibilidad de negar la primacía del derecho de propiedad. Entonces, el arte de dominio y control adquiere otro refinamiento y sutilezas al tiempo que asistimos a nuevas formas de manifestación del desencanto y del grito, del verbo.

La tesis central en este artículo es que el *grito*, ese que se convierte en *verbo* (no necesariamente un verbo revolucionario sino simplemente el verbo que moviliza en nombre de determinados objetivos) y que favorece o no los procesos de emancipación, es heredero del desencanto. Del desencanto de las élites pero también del trabajador. Desencanto en relación a estos partidos políticos, organizaciones y movimientos que se mostraron contra el sistema y terminaron siendo amorfos cómplices de la minoría. El *desencanto* y el *grito*, una vez que éste último ahogó las esperanzas de los trabajadores, una vez que transmutó en murmullo hasta perderse en la vorágine del neoliberalismo que triunfó, no pudieron evolucionar para plantear otros valores y quedaron inmersos en la verdad de una razón instrumental dominada por el neoliberal. Se perdió así cualquier posibilidad de desarrollar la libre expresión de una lógica alternativa más amplia, de una razón inclusiva y rebosante de la mejor

pasión de los trabajadores. En ese contexto, se nos muestra la irracionalidad de la resistencia bajo los términos de una estrategia basada en la supremacía del derecho a propiedad, ya sea de tipo privada como en el neoliberalismo o ya sea de tipo estatal como en el socialismo real. La resistencia no es posible bajo esos términos porque no es real, porque solo reforzamos la lógica de los dominantes. La resistencia, el grito y el verbo con sus mejores conjugaciones solo son posibles cuando la realidad estructura otras formas de accionar que están relacionadas íntimamente con la supremacía del derecho a la vida como derecho humano central desde la que se definen las vivencias del trabajador. La supremacía política- ideológica del derecho a propiedad sobre la vida de los trabajadores se muestra en toda su crudeza, en todas sus consecuencias (las más atroces) cuando de la resistencia, de la (*r*)evolución y de las formas en que se expresa el descontento radical del trabajador deriva en socialismos reales y en general en formas que desvirtúan políticamente las esperanzas de emancipación de la mayoría siempre sojuzgada. La supremacía del derecho a propiedad se nos muestra en toda su crudeza cuando vemos las derivaciones autoritarias en que derivó la revolución francesa (que nunca pudo cumplir con los valores de la libertad, igualdad y fraternidad derivando antes bien en el neoliberalismo como forma más extrema del desarrollo del capital) y las derivaciones también de la revolución bolchevique que significó una de las más atroces dictaduras que intentó justificarse en los valores más altaneros de la humanidad que otra vez no pudo cumplir con las ideas de fraternidad ni menos con la libertad o igualdad en el acceso de todos a las oportunidades creadas por la movilización del sistema productivo. Desde luego, hay que luchar contra los tortuosos designios de los gobiernos que son posteriores a la revolución francesa pero también contra los gobiernos que son posteriores a la revolución del '17 que en realidad nunca intentaron expresar el grito central de los trabajadores por el fin de la explotación feudal, de la guerra, por la paz, el pan y el trabajo. Hay que luchar contra los gobiernos que si bien se pretenden alternativos, en la medida en que defienden los valores y las tesis de la propiedad privada, se descubren en el andar histórico como regímenes que solo aspiran a sojuzgar a los trabajadores con el despotismo ideológico de la propiedad privada sobre los medios de producción. Hay que luchar también contra las doctrinas de apenas pretensiones socialistas y sus humanismos que en lo más concreto y solo les importa establecer la igualdad por la propia autoridad a través de una autoridad que deriva en regímenes políticos altamente reaccionarios.

De todas maneras, el hecho es que el desencanto de los trabajadores es masivo mientras que la primera consecuencia de este desencanto es que la estrategia reformista como fin, e inclusive la estrategia del socialismo real, carecen de sentido como arte de lo posible. En consecuencia, solo a través del arte de poder basado en el derecho a la vida, es posible abrir una visión

progresiva y alternativa. Hay que tener cuidado que en ese proceso de lucha el arte de poder alternativo se convierta finalmente en una estrategia a favor de los dominantes en el sentido que a través de éste la misma elite busque descomprimir las antinomias y contradicciones de su forma de crecimiento y desarrollo. En otras palabras, que nuestro arte de resistir termine sirviendo para justificar determinadas políticas represivas que en definitiva solo buscan bloquear los derechos y conquistas políticas de los trabajadores. De nosotros depende que la estrategia neoliberal dominante caiga en el ostracismo y abra la compuerta para construir otro amanecer donde de ahora en adelante circule el hombre más libre para construir otras formas de vida y convivencia que sea más humana y racionalmente más justa.

Desde tiempos inmemorables el hombre buscó una verdad absoluta y consecuentemente un saber válido en todo tiempo y lugar, circunstancias y época histórica. El dogmatismo así triunfa por sobre la pluralidad y la propia flexibilidad del pensamiento porque reclamar la exposición y manifestación de un solo tipo de saber, una metodología o método filosófico, es una postura que contiene ciertos inconvenientes en el sentido de que solo favorece a los dominantes porque la realidad, en estas circunstancias, es una determinada verdad que el autor en cuestión considera legítima y que intenta fundamentar racionalmente. Este tampoco es un tema menor porque las ideas tienen vida, es decir, guardan una existencia real en el sentido de que afectan la forma de definir y percibir, de vivir y coexistir con los demás. Entonces es cuando las ideas nos movilizan y también nos desmovilizan, nos convierten en grandes luchadores sociales o conformistas y hasta definen formas de habitación. Son diversas formas de encarar la realidad a la que cada uno aporta sus vivencias, paradigmas, tesis y verdades siempre condicionadas por el contexto en que nos desarrollamos. A partir de la postura que considere un sistema filosófico o determinada verdad absoluta como legítima y como verdad por sobre todas las demás, se manifiesta una clara posición típica del dogmatismo. Esto no significa que no estemos en condiciones de tomar posición. De hecho, si no lo hiciéramos, el conocimiento y el saber se haría imposible pero el saber más racional implica moverse sobre la crítica radical y la menos conformista, de los intentos de resolución de la cuestión socialmente importante definida en un proceso democrático de respeto por los otros y por el pensar más libre, respetuoso y responsable. Solo el conocimiento crítico manifiesta ideas vivas y concretas porque implica valores que buscan mejorar la calidad de vida del trabajador entregando a la mayoría los instrumentos para cumplir con estos objetivos a través de un arte posible que reivindica los derechos de todos. Se trata de valores vivos, racionales, no de cuestiones estrictamente académicas que simplemente contemplan y no son capaces de introducirse en la lógica de la tragedia desarrollada. Se trata de paradigmas de mirada clarividente que observan al interior de nuestra realidad y nuestro mundo siempre agitado por

muchos motivos pero principalmente por el fuerte control de una minoría selecta sobre los mayoritarios. Las ideas, los antiguos y nuevos paradigmas, forman un cuadro simbólico pero real, en cuanto afectan nuestra vida como trabajador, cuyo sentido profundo debe analizarse para descubrir la imagen original y espectáculo primordial de sus fundamentos. Entonces, es necesario actuar en consecuencia a través del verbo. Ahí radica la complejidad de la lucha: en la definición y conjugaciones del verbo que nos conducen a otro porvenir, un pasado mañana más humano, consistente y menos irracional, menos mercantilizado y capitalizado en beneficio de las mayorías nacionales.

La claridad absoluta de estas imágenes pictóricas, que nos conduce a imágenes originales que solo buscan racionalizar, no bastan porque la razón dominante es bastante astuta y sus revelaciones simbólicas pueden llevarnos a extraviar el rumbo. En este sentido, es necesario el grito pero quien grita porque le duele solo conoce la enfermedad y no sus causas, sus síntomas y consecuencias. Solo se es capaz de cincelar los versos, el verbo y adjetivos, para crear una nueva gramática de dominio de las mayorías sobre las élites, cuando conocemos el verbo, cuando aprendemos a conjugarlo en las escuelas y técnicas de la resistencia porque solo así construimos una gramática de dominio. Solo cuando somos capaces de conjuguar el verbo en beneficio de los intereses del trabajador, es decir, conjuguar el futuro perfecto teniendo en consideración el pasado no tan remoto. Consecuentemente ese futuro estará de nuestro lado cuando nuestras acciones se fundamenten y racionalicen en base a determinado proyecto político, un proyecto inclusivo, flexible, crítico y digno, de una humanidad a la que todos tendremos derecho. Para eso, hay que valernos de todos nuestros recursos, de los mejores paradigmas, los más racionales, es decir, todos los que reivindican nuestros derechos y arte de lo posible. En cambio, se buscó por parte de los dominantes, un saber absoluto que intenta dignificar un vocabulario que nos habla y fundamenta el poder y el dominio de unos cuantos sobre los otros. Prueba de esto es el hecho de que la multiplicidad de ideas, métodos y filosofías, finalmente solo responden a una sola concepción ideológica representante de la cosmovisión de las elites. Entonces, corresponderá al humanismo militante convertir las ideas vivas y radicales, en conceptos respetuosos del derecho de la vida. Convertirlas en ideas que traspasen las limitantes del abstrascismo académico y racional del neoliberal. Este asunto no es de menor y así los teóricos, los filósofos, los intelectuales, científicos sociales e incluso los teólogos (todos circunscritos en la cuestión del hombre, su sentido y representación, sus manifestaciones sociales, su arte y cultura) cuenta con una gran responsabilidad en cuanto tal. Pensemos siquiera en la responsabilidad que significa plantear determinada idea o preceptos ideológicos, porque es sabido como muchos hombres, con sus diversas civilizaciones o culturas, han muerto o sacrificado y actuado en nombre de una idea de la realidad o del sentido común. Por ejemplo, tamaña

responsabilidad la de Marx al plantear otro fin del hombre como integrante de una humanidad que busca su dignidad absoluta. ¿Cuántos mueren o viven, luchan y arman barricadas, cuantos se convierten en héroes o en traidores en nombre de estos ideales y valores? En ese sentido, lo peor que pudo pasarle a Marx fueron los mismos marxistas. El siglo XX es elocuencia de esto porque Stalin traicionó los ideales y las propias luchas del pueblo soviético. No es fácil responder a la pregunta de si uno está dispuesto a entregar su vida por una idea que plantee una humanidad altanera porque semejante decisión involucra una perspectiva de futuro de largo plazo. Por lo mismo, el *asombro* tiene que dirigirse a la plenitud y más grande conquista del hombre. Sin embargo, este *asombro* solo surge cuando el sujeto es más libre en el sentido de que se liberta de las exigencias vitales más urgentes y de las necesidades más básicas y gregarias del hombre como la alimentación, la vestimenta, el trabajo o la vivienda y puede dedicarse al pensar y a la filosofía. Solo surge cuando los sujetos además se encuentran libres de supersticiones y verdades de los neoliberales que estrechan su saber, sus consideraciones de las cosas, cuando ese sujeto se coloca en condición de elevar su mirada más allá de las fronteras de las necesidades primarias para contemplar la totalidad de la humanidad, de la prehistoria transitada por los hombres. Solo a partir de ahí el trabajador es capaz de preguntarse sobre el fundamento de los problemas, la directriz que define nuestra verdad, valor y espiritualidad. Siguiendo una línea lógica primero fue el *asombro*, en lo que respecta al desarrollo de la filosofía o, mejor aún, de un *saber crítico* que barra con la falta del sentido común del neoliberalismo, luego echamos mano a la facultad de conocer, de reconocer y primeramente de la *duda*. De la duda ante todo, esa que nos plantea si la razón no nos estará engañando, si la razón, antes que una verdad que se dice absoluta, es una razón instrumental de control. Al *asombro* y la *duda* le sigue el *descontento* y luego el *grito* para finalmente elevarnos con el *verbo* y sus respectivas conjugaciones relacionadas con un proyecto político basado en nuestra historia, en nuestro sacrificio, vivencia y sueño, demandas y reivindicaciones de toda índole. Este proceso de evolución del saber y de la construcción de un arte de dominio de los trabajadores se forma a partir de los vitales intereses de la mayoría, es decir, del tratamiento de las cuestiones que se ocupan de una elevación de la calidad de vida de todos. El hecho de que un arte de lo posible y de domino sea de la mayoría lleva implícito estas exigencias y por eso hay que atacar, sin misericordia, las situaciones límites que son todas esas verdades que fijan fronteras y limitan a los hombres en el goce de su dicha (el régimen político neoliberal por ejemplo). A diferencia de las situaciones límites biológicas, como el nacimiento o la propia muerte del hombre, éstas son susceptibles de fuertes cambios y transformación. Ahí

reside el desafío pero también el sueño, la lucha y las barricadas. Unas más compleja y vital que otras. Ahí nace el verbo y sus conjugaciones.<sup>6</sup>

A la luz de todo esto la búsqueda de la verdad y la Idea terminó por fundar un régimen neoliberal. Esa es la realidad histórica donde la lógica y la razón, las formas y modos que adquiere el régimen y así nuestra realidad, no es más que la intención, el interés e idea de los dominantes, de los que fueron capaces de convertirse en artistas del dominio y control con el beneplácito e impotencia de la mayoría. Es el arte de dominio, y no la moral, la actividad que por excelencia termina implantándose y así se forma en la actividad metafísica, la actividad pensante, el desarrollo de teorías, un sentido común y realidad que en fin es difícilmente cuestionable. La existencia del mundo queda justificada a partir de los fenómenos estéticos del arte que logran ejercer el control. El hombre como creador es artista pero una cosa es crear valores, majestuosas obras de arte que conmueven hasta las profundidades de los corazones más duros, y otra cosa muy distinta es convertirse en creadores de ilusiones y exclusión. Es el hombre quien crea valores, mitos y fábulas y a cada uno le compete definir de qué lado del arte está dispuesto a crear. Es el hombre quien crea y representa su realidad y resoluciones. La moral, como parte de una razón de dominio que abarca todos los aspectos de la existencia, solo justifica estas pretensiones y creaciones artísticas. El saber racionaliza mientras la filosofía solo intenta responder a las contradicciones implícitas en todo régimen de dominio. El saber crítico es un paso que nos ayudará, en lo futuro, a sortear los obstáculos en nuestra marcha hacia la victoria final. El saber crítico es fundamental porque para éste nada está dado y luego todo es cuestionable, pensable y dudable. El *saber crítico* es contrario per sé a todo fundamentalismo, sea de tipo religioso- político o económico- cultural. El *saber crítico* se fundamenta en la búsqueda del sometimiento de los sectores minoritarios a los designios de las mayorías sabiendo que la razón de esas minorías finalmente carece de fundamentos racionales, sabiendo que esa razón es la religión de la gran utopía porque finalmente no puede aceptar que todos los hombres tienen igual derecho a todas las cosas porque ésas- todas las cosas- son generadas por el trabajo de todos. El saber crítico nos dice que el hombre es el sujeto de la vida, que las estructuras sociales y políticas que aspiren a perdurar a lo largo del tiempo, están obligadas a contemplarlo en

---

<sup>6</sup> Lo que en última instancia movilizó a los antiguos griegos en nombre de la filosofía y la conquista de ésta fue el *asombro*. El asombro por los cambios, por el hecho que las cosas sean y no sean y viceversa. A modo de ejemplo, un árbol pasa de ser pequeño y por eso no ser grande, a ser grande y no ser pequeño. También ven con asombro como este devenir se manifestó en fenómenos del universo y la realidad del hombre: tenemos las estaciones del año, el cambio, las transformaciones de la naturaleza, de las plantas y la vegetación. El asombro ante al cambio del embrión humano, la madurez y la vejez. Ante ese espectáculo, los griegos se preguntaron ¿qué es el cambio? ¿qué representa en el devenir? Nace así, junto con la duda, la filosofía.

primer término so pena de perecer como perecieron todas esas que tarde o temprano se aparten de él. De consiguiente, el hombre en cuanto trabajador es el principio y es el fin supremo del régimen democrático, es el principio y el fin del saber, de las tesis y teorías, de las ciencias y de la filosofía. El saber completo del hombre, el asombro, la duda, el grito, el verbo, el cambio, las acciones y las reacciones no son otra cosa que el pensamiento y la acción del hombre proyectándose sin cesar sobre la condición del sujeto de la vida.

### **Las antinomias de la razón.**

La razón se manifiesta como fuerza emancipadora y esto nunca será negado por Adorno. La razón es quien nos libertará de la dependencia natural de los hombres en relación a la naturaleza y por eso es también la que abre el ámbito donde se desarrollan los hombres. Entonces, la razón, como fuerza emancipadora y libertaria, como fuerza, potencia y arte de lo posible es una con su ejercicio de dominio. La razón así también es bidimensional, es como una divinidad de dos caras. La emancipación en relación a la naturaleza, gracias al ejercicio de la razón, es posible en cuanto esta se pone como dominio de la naturaleza. Entonces, por debajo de cualquier forma social de organización del hombre subyace el ejercicio del poder de dominio de éstos sobre la naturaleza.<sup>7</sup>

La cuestión se nos plantea de la siguiente forma: ¿Qué es lo que sitúa a Adorno más allá de la concepción marxista de la naturaleza y la relación entre humanidad- naturaleza? ¿Qué lo lleva a considerar el estado de libertad como reconciliación con la naturaleza? A partir de este primer punto, se entiende que el ímpetu primero de esta concepción teórica se relaciona con la búsqueda de una reconciliación del hombre emancipado con la naturaleza redimida y todas las consecuencias que esto implica. Consecuencias que en el ámbito teórico y práctico se circunscriben en la negación de esas posturas (neoliberales) del desarrollo tecnológico como fin mismo. De esas posturas reaccionarias que violentan en toda su extensión el ecosistema del que somos parte. En la *Dialéctica de la Ilustración* Adorno desarrolla una crítica al Estado capitalista fundada en una interpretación pesimista de la Ilustración, es decir, de la civilización técnica y la sociedad de mercado que solo busca el progreso técnico sin considerar las diversas consecuencias de este proceso. Entonces, el *racionalismo tecnocrático*, surgido del espíritu de la Ilustración y llevado a su máximo desarrollo con el neoliberalismo, es simplemente un

---

<sup>7</sup> Marx concibe una forma semejante de origen de la especie humana que se eleva por encima de su naturaleza animal mediante el trabajo. Desde ahora, para Marx el hombre estará abocado a continuos intercambios materiales con la naturaleza por medio del trabajo siendo así la naturaleza *fuerza de los valores de uso como el trabajo, que no es por su parte sino la manifestación de una fuerza natural.*



dominio racional del hombre sobre la naturaleza que implica un irracional dominio sobre los hombres. En la interpelación de Adorno, el núcleo central recae sobre el carácter natural del sujeto porque en tanto ejerce dominio sobre la naturaleza para preservarse está ejerciendo el dominio también sobre sí mismo de manera que todo acto, acción y reacción de autoafirmación, es también de autonegación. El pecado original del Iluminismo es que la realidad del hombre no emerge del contexto natural como dominadores del medio ambiente sino como dominador y dominado. Kant, el gran idealista alemán, desarrolló la noción de *antinomias de la razón pura*. Por ésta cualquier razón inevitablemente cae en contradicción cuando busca ocuparse de hechos que van más allá de la experiencia cotidiana. *Antinomias* que vemos cuando, por ejemplo, tratamos ir más allá de nuestras experiencias y nos preguntamos por cada una de las cuestiones relativas a la finitud o no del Universo, si es un espacio limitado o infinito (...) es decir, que podemos demostrar de manera racional que el mundo es finito pero también que es infinito y ahí surgen las antinomias de la razón. Kant enseguida dice que ese conflicto de la razón de los hombres no se resuelve de manera fácil, sin embargo, el hecho de no encarar el asunto lleva a la humanidad a caer presa del escepticismo falto de toda esperanza. Las *antinomias de la razón del neoliberalismo* se desarrollan desde el hecho político de que esa razón, como cualquier otra razón, cumple funciones de sometimiento, control y dominio de un interés sobre otro y una estructura de poder sobre otra. Entonces, sería importante preguntarnos si, en base a esa razón y sus estructuras de poder, alguna vez hemos decidido realmente sobre cualquier asunto socialmente importante. ¿Es posible que decidamos? ¿Es posible conquistar el régimen de iguales en base a la inclusión de la mayoría?

Si analizamos la historia de los pueblos vemos que las interrogantes, ésos u otros asuntos, jamás recibieron soluciones consistentes, que resulten políticamente persuasivas. Desde la asunción del capitalismo como nuevo régimen de producción y distribución, que derrota y barre con los lastres del feudalismo y su lógica, con la cultura del anciano régimen, en todo momento y en todo lugar, justificó su orden y sus jerarquías sobre los fundamentos de la lucha de clases. Para esto se vale de la razón y sus fundamentos y políticas basadas en el colonialismo, en la pretendida superioridad cultural, ideológica y política del Occidente e inclusive en la también pretendida superioridad racial. Es así como siempre hubo masacres en nombre de aquel argumento: evangelización por la espada en una Latinoamérica dominada por el imperio español o la esclavitud del hombre de color en Estados Unidos y el Caribe. Siempre hubo masacres pero el racionalismo capitalista fue evolucionando y adquiriendo maneras más sutiles, acaso menos burocráticas y sistemáticas pero más efectivas y mucho menos visible ante la opinión del público, para justificar su barbarie. También se nos vino encima, como un torbellino, la

revolución francesa y su conocida declaración del hombre, la Ilustración y la revolución en la ciencia del hombre. La *revolución francesa* sí encarnó una revuelta que estremeció nuestra conciencia y mundo. Encarnó y elevó sus gritos contra los privilegios de las castas y las jerarquías, las formas de vida y la razón del feudalismo que caía. La revolución y su grito plantearon estas protestas sobre un nuevo universalismo igualitario. El nuevo concepto de *ciudadano* será incluyente y todos tendrán voz en el gobierno. Sin embargo, el obstáculo principal de este racionalismo, de presunta y supuesta inclusión, es que si eran incluidos todos en el arte del gobierno de algún modo, antes que nada, alguien tiene que decidir sobre los miembros de ese gobierno. Esto implica que habrá hombres que formarán parte y otros no. A partir de ahí, aflora en el horizonte de los revolucionarios burgueses, la idea que estructura finalmente es la lógica del *amigo-enemigo* para justificar el arte de dominio de unos sobre otros, para justificar la defensa pero también la violación de los derechos del hombre lo que nos muestra hasta que punto las antinomias de la razón neoliberal son concretas y controlan la razón y las posturas de nuestras vidas y del sistema comercial global bajo directrices neoliberales. Esta idea es el concepto de *ciudadano*, como máxima conquista de la revolución francesa en el campo político, que excluye tanto como incluye. De hecho, las antinomias de este término se expresan en el desencanto, los gritos, aullidos, los murmullos y verbos precisamente porque la inclusión se refiere a lo político en términos formales, es decir, obviando los derechos sociales del trabajador. El concepto que involucra el término formal de ciudadano es herencia que la revolución incorporará a la gramática del área de la política, de las ciencias sociales y humanidades. El concepto valía para simbolizar la negativa a un determinado régimen en los que la aristocracia, la nobleza y por otro lado los plebeyos, los comunes, tenían rangos sociales y derechos políticos distintos que por lo mismo también significó en el largo plazo la explotación de los ciudadanos. En manos de los dominantes nunca se produjo un debate serio sobre el concepto de *democracia* como tampoco sobre el de *ciudadano* porque este es mera retórica de su racionalismo. Los ciudadanos, en el ámbito neoliberal no tienen derechos reales sino derechos formales y superfluos. Los ciudadanos no forman parte de los procesos de formación de la agenda de gobierno. Desde su aparición, el concepto mismo quedó limitado. En teoría, la ciudadanía incluye a todos sin embargo en la práctica la antinomia nos muestra la falsedad de esta afirmación en el hecho de que por ejemplo las distinciones entre los hombres reducen ese todo a una minoría. Nuevamente aflora la cuestión de los excluidos, del dominio de una elite cada vez más minoritarias pero vigente y dominante, también decadente respecto a una mayoría que desencantada aún no puede gritar. El tema de los incluidos y excluidos del régimen político nos anuncia la *no ciudadanía*, la exclusión del trabajador del mercado laboral (...) También lo prueban los

marginados que no pueden traducir su desencanto en un grito de dolor y de lucha que les conduzca a la mejor conjugación del verbo, a la gramática de la (*r*)evolución.

El mundo del saber del hombre también se sumerge en un cataclismo de proporciones porque racionaliza la lógica del Iluminismo y los preceptos básicos del Estado capitalista de producción mientras, al mismo tiempo, hacia la segunda mitad del siglo XVIII dos términos claves para la razón capitalista emergerán del horizonte de la nueva estructura social a saber, el concepto de *ciencia* y el de *filosofía* que serán identificados como contradictorios. Esta oposición semántica definirá una ruptura final entre ambos conceptos que nos explica las formas posteriores de desarrollo de la ciencia del hombre, de las humanidades y las ciencias sociales como también sus incapacidades y su ceguera para tratar asuntos prioritarios para todos. Entonces, el gran legado teórico de la revolución francesa es que en el pueblo reside la soberanía y el cambio. Por otro lado, si el cambio político desde ahora es considerado como rutinario, la nueva razón capitalista en construcción, debía hallar la manera sutil de entender como operaría el nuevo sistema para poder controlar ese proceso de cambios de la manera más favorable a sus políticas y objetivos. Esto fue lo que dio nuevo impulso a las ciencias sociales que de ahora en más buscan explicaciones pertinentes a la acción social, a las estructuras del régimen y del Estado, al cambio. La ciencia se apropia del dominio de la realidad, del mundo natural y empírico mientras la filosofía y la ciencia social se apropia del mundo de las ideas, de la especulación, los proyectos y la producción cultural. Además, muy a pesar del saber del hombre y de sus ciencias, éstas son acotadas a determinado campo de acción, del individuo, para que así el hombre en definitiva no cuestione las estructuras del régimen político. Por ejemplo, la sicología. Personalmente no soy muy amigo de la sicología pero entiendo que ésta es importante y que de hecho ayuda y trae consuelo a muchos trabajadores que han pasado ciertos límites, que están deprimidos, que no pueden con sus vidas, con su realidad y con el principio de actuación que socialmente los coloca en un rol que no los conforma ni los hace felices. El problema es que quien está mal, a quien hay que cambiar en este caso, no es el hombre si no el régimen político que lleva al hombre a deprimirse, a ser disfuncional con la sociedad que le toca habitar. Desde esa perspectiva, la sicología tendría que preguntarse como luchar para cambiar al hombre y desde ahí el régimen político mismo. Definitivamente, la sicología tiene que batallar contra la represión excedente y reivindicar el principio del saber, del ocio que es productivo para desde ahí contribuir al hombre nuevo, el más libre, el mejor posicionado, el humanista.

Por último, la consigna de los dominantes respecto de las ciencias de ahora en más es el positivismo al poder que posteriormente intenta reforzar el dominio de la razón capitalista a través de un saber humano que le es útil

para ejercer su dominio. Ahora la *verdad* como fundadora de un arte de control, es socialmente generada y defendida por la clase que responden a intereses de dominio y en tanto tal evoluciona creando ciertas verdades y despreciando otras que pierden utilidad para estructurar las reglas de lucha. Esta suposición glorifica y eleva las necesidades de dominio de los clanes familiares dominantes y por eso esas verdades son combatidas: serían parte de un saber relativo, nunca absoluto. El racionalismo de los trabajadores- en tanto representa y defiende los intereses y urgencias de las mayorías- es un saber mucho más válido que las razones de los sectores y grupos minoritarios pero gobernantes y dominantes. La fuerza del saber de los trabajadores es relativa e infinitamente más lógica y por eso necesariamente, en la medida en que los trabajadores luchan en ese sentido, es el centro y núcleo del régimen político, de la democratización de éste, de la radicalización que nos conduzcan a un estado mejor y mucho más trascendental en la vida del hombre.

Desde antes del tiempo, las certezas no demostradas empíricamente e incluso las verdades socialmente generadas y las arbitrariedades, no deciden sobre la veracidad o falsedad de un conocimiento sino que, en fin, decide el poder social que denuncia como mera arbitrariedad o falsedad lo que no está en sintonía con su interés. La frontera entre la auténtica verdad y opinión no la traza el conocimiento científico, como saber objetivo- absoluto, sino como defensor y sostén de la autoridad del Estado y del régimen político. En este contexto, el saber es poder y cuanto menos limitaciones existen en torno a este proceso con menos estorbo prolifera una tesis como verdadera o falsa. Como no es posible la búsqueda de la verdad objetiva porque nuestro propio conocimiento es limitado y porque tampoco es esta la función original del saber entonces se abre paso entre nosotros la *opinión*. Aparecen opiniones que refuerzan el racionalismo dominante o las contrarias definiendo la lucha en favor de una u otra. Esa lucha conduce a una primera renuncia relacionada con la falsa búsqueda de la verdad en favor de opiniones arbitrarias. Así, el racionalismo neoliberal y su élite, abjura con gracia malhumorada de la razón, de las certezas más lógicas, sabiendo que en la realidad cotidiana es central y directriz no el pensamiento ni el análisis sino la posesión y el poder. Desembocan en un interés terco y ofuscado que eleva su sublimidad erudita, delirante y de contagiosos desencantos, que busca establecerse como medida de las cosas, como ideología y finalmente como la razón. ¿Cuántos sujetos son aún partidarios de concepciones e ideas refutadas innumerables veces? En esta época, son grandiosos los obstáculos contruidos por la razón para oponerse a la opinión en nombre de una verdad que es socialmente generada y que defiende el interés de esos sectores y grupos dominantes. Entre tanto, la opinión y la realidad se elaboran a través de una fatal afinidad, electiva y selectiva, que le viene muy bien a la obstinación de la opinión que así logra

reforzar la razón de los neoliberales en la medida en que sus opiniones, que son siempre superfluas, adquieren una estructura más compleja. Por ejemplo, el positivismo, que ya hace mucho fue refutado en el campo académico y teórico, sabotea la verdad y la razón alternativa tomando partido por la más burda y compleja opinión con la intención de reforzar su campo de dominio y por eso, nuestras verdades, ideales y máximas socialmente generadas, no tienen más lugar que la voluntad de resistir a la mentira de la opinión de los arquetipos neoliberales.

La expansión de la opinión otorga un primer índice de lo falso porque su signatura es la trivialidad. Estas contradicciones no se expresan solo en los resultados y conclusiones de los sujetos sino ante bien, y esto es lo que me interesa, en sus características de razón instrumental de dominio y también de razón instrumental alternativa de liberación, de libertad de los hombres en la medida en que los conceptos dominantes sean denunciados y conducidos a las contradicciones y contracciones extremas. Solo de esta forma algunos conceptos claves de la razón dominante como por ejemplo el de *ciudadano* o el de *opinión pública* podrán revelar su otra dimensión de emancipación, de inclusión, de saber complejo y racional. Antinomias de una razón que así es de dominio pero también eventualmente de libertad y emancipación en la medida en que se desarrolla un arte de resistencia de los trabajadores a través del murmullo, pero solo del murmullo que se convierte en grito y éste en verbo, en acciones y reacciones de los que tienen poco que perder y bastante que ganar. Pero, para que la antinomia de resistencia y eventual dominio de la mayoría surja, es necesario un proyecto de emancipación creíble. Desde esta perspectiva, el hecho de lograr controlar el régimen político no implica la construcción del edén sino que en primer lugar implica cambios en la naturaleza de clase del Estado capitalista lo que conlleva superar la razón neoliberal, su verdad, proyectos tecnológicos y su idea de preeminencia del derecho a propiedad sobre los otros derechos. Significa barrer con todo el lastre ideológico y su razón instrumental, su concepción de la verdad y su valor a la que habrá que oponer las verdades socialmente generadas siempre en continuo cambio, verdades que no forman dogmas sino que acompañan el desarrollo más viril y extenso de la humanidad. La antinomia de la razón no se resuelve una vez que los trabajadores toman posesión de los centros de poder, sin embargo, estos centros de poder se regirán desde ahora por una razón que también es de dominio pero de la mayoría, del trabajador, sobre la minoría. Eso la hace más justa porque es más democrática. Por eso, no me interesa criticar la falta de racionalidad de ciertos conceptos si no plantear de qué forma esos términos, más allá de su veracidad o falsedad, se convierten en instrumentos de una razón instrumental de dominio o de liberación de la

humanidad. La razón ejerce a la vez el rol de instrumento de liberación pero también de órgano e institución de dominio.<sup>8</sup>

Considerando en todas sus implicancias los teoremas que estructuran las tesis de Adorno y su postura frente a la idea de la razón y sus antinomias establece y reivindica, entre el sujeto y la naturaleza, una relación contraria a la destrucción del ambiente enfrentándose consecuentemente a la razón y los objetivos que se esconde tras las ideas del desarrollo tecnológico como fin mismo, ligado a sus intereses y donde toda meta no es más que un medio para otros objetivos. Esta falta de neutralidad, que no es benévola, esta nueva disciplina de los espíritus y la razón, alcanza nuevas cimas a través de la escuela de Frankfurt y su clásica obra *La Dialéctica del Iluminismo*. A través de ésta, Horkheimer y Adorno tratan de mostrar el momento de negación del Iluminismo a partir de la ciencia moderna y el *positivismo lógico*. La crítica al Iluminismo es una crítica al pensamiento global, que se desarrolla en la época moderna, en tanto no cumple sus promesas y mitos centrales relativos al progreso del hombre. De ahí que el ataque se centre en un principio en la crítica a la razón de dominio capitalista que pierde toda dignidad de las formas. Podemos constatar que hay un fracaso final del iluminismo en la medida en que su misión no se cumple, sin embargo, esto al racionalismo neoliberal no le impide incorporar todas esas ideas cuestionadas a sus bases porque, en fin, el iluminismo se define por una lucha contra la ignorancia y la superstición que al final defiende los supuestos derechos dominantes. Con eso basta porque se produce una lucha entrelazada con la noción del progreso como fin en sí mismo pero esto no se traduce en un cambio real de aptitud. La razón y el progreso son los dos elementos que se dan conjuntamente en el movimiento ilustrado que luego queda incorporado en la idea racionalista del neoliberalismo. En este caso, lo que faltó fue el desarrollo de un nuevo arte de lo posible que sea heredero sublime de las conquistas de la razón. Así, la importancia teórica de Adorno se forma en base a los continuos reclamos en nombre de una constatación de que la promesa de desarrollo de la Ilustración no se cumplió en ningún aspecto: es necesario plantear la crítica a la razón dominante y a partir de allí luchar por otras verdades y razón. Cuando nos jugamos por una razón alternativa, es fácil que aprendamos a aborrecer la razón, los valores y el Iluminismo de los dominantes y es en ese momento

---

<sup>8</sup> El aspecto de aceptación de lo que es irracional en la conformación de nuestra razón es central porque la razón, al instrumentarse en base al dominio en todo sentido, desde una perspectiva lógica y racional pero también mitológica, considera esos teoremas si no quiere restarse fuerzas a sí misma. Las categorías y verdades que se pretenden objetivas pertenecen al campo del racionalismo dominante. Presuponen una reafirmación de las estructuras sociales injustas del régimen que conduce a una nueva valoración del arte, sobre todo el vanguardista que supone una independencia total respecto de lo que representa la razón que guía a la patronal.

cuando nuestra conciencia arroja una mirada de desprecio a esa razón e Iluminismo y tenemos posibilidades reales de gritar, cambiar y transformar cada sustantivo en verbo, cada murmullo en grito y la razón y el Iluminismo de los otros en particularidades que ofende a la razón libertaria.

El racionalismo neoliberal se nos muestra en toda su profundidad y en este sentido, de acuerdo a la *Crítica a la razón instrumental* de Horkeimer y Adorno, el origen de la razón ilustrada se remonta por lo menos al tiempo de la Grecia clásica. El pensamiento de los griegos de esa época y sus ecos, sus paradigmas y múltiples ideas continúan hasta nuestros días incorporándose al racionalismo neoliberal con todas sus falencias y contradicciones. En el marco de una racionalidad instrumental, en los términos y condiciones de los neoliberales, se establece como única meta prioritaria del hombre y de su régimen, la dominación y el control social de las mayorías y de la naturaleza, incluyendo la propia. Esta constatación que los lleva a dominar y controlar la naturaleza, que los lleva a la violencia ejercida sobre nuestros semejantes, sobre los demás en nombre del falso desarrollo tecnológico y del crecimiento económico sin condiciones ni limitantes y librado a su lógica, nos muestra que la razón del Iluminismo- que iba de la mano del progreso- simplemente se vuelve una bestial farsa en manos neoliberales. El aparato conceptual, su razón, es la forma más sofisticada y sutil del progreso de una conducta de dominación. A través del aparato conceptual y de la razón e ideología que la forman y que le dan sentido, hay un intento de apoderarse de las cosas, de la esencia, de la realidad y la mitología, de la metafísica y de las necesidades de los hombres y su régimen a través de la identidad, del número y la fórmula. Ese pensamiento se reduce a reproducir una regularidad y así expresa el predominio de un pensamiento que se detiene en los datos más inmediatos y en el concepto no desarrollado. *Lo pensado* así, en vez de constituir lo nuevo, es lo que fue decidido de antemano en su estructura. Por eso, la formación de nuestra razón subjetiva y relativa, reivindica el pensar y la defensa de los intereses del pueblo que se basa en ciertas verdades socialmente adquiridas, razones, preceptos y tesis más racionales y hasta mitos y credos plenos de fantasías. En ese sentido, uno de los grandes errores de la vieja izquierda fue despojar de su racionalismo un campo tan vasto como el de las creencias y los dogmas que estructuran la espiritualidad de muchos sujetos que podrían haberse transformado en actores de cambio. Los errores del racionalismo alternativo fue considerar la religiosidad y los dogmas de la teología simplemente como opio del pueblo y zanjar la cuestión a partir de ahí. El arte de lo posible alternativo, que combate a la razón de los sectores dominantes debe oponerse, en todos los campos ideológicos, a la razón neoliberal en su lucha por el poder, por la hegemonía y el sentido común.

Por otro lado, la lógica subjetiva y arrogante del neoliberalismo, sobre las bases de una razón instrumental, tiene como fin último la conservación y

adaptación al medio aunque ya no puede eludir de nuevo la discusión sobre la verdad y su fundamento porque encontrar la verdad en el estado presente, es decir, bajo los preceptos de la razón dominante, implica la defensa de un régimen pleno de injusticias. El tema de la verdad y su fundamento es una prioridad porque nos remite a la cuestión de la ideología que también es parte integrante de las bases de una razón que, constituyendo un arte de lo posible, desarrolla todas sus fuerzas por la hegemonía y el dominio en todos los artes. Es necesario preguntarnos cuál es el problema para que nuestras verdades se conviertan en políticas que funden cierta ideología más humana. El problema es que una verdad, como fundamento de una también subjetiva ideología, en vez de fortalecer nuestros intereses y cosmovisión de las cosas, las debilita. Así, está claro que la lucha por una idea o un proyecto no tiene nada que ver con la verdad objetiva sino con la posibilidad real y concreta de dominio y desde ese ámbito es necesario actuar en la construcción de un arte posible. La verdad absoluta no existe porque no están dadas las condiciones para ella. Sin embargo, esto no implica renunciar a este concepto como utopía y como proyecto alternativo para el dominio de los intereses del trabajador sobre los de las elites. Esto nos remite a la denuncia de las insuficiencias del régimen neoliberal y sus verdades. No sé si es el único camino pero sí el más racional. Es la gramática de los humanistas: incontables dogmas y cosas, que el género humano adquirió a través de los siglos y en estado anterior, son cuestionados. Ideas de todos los tiempos y de muchos lugares, que nadie supo percibir las como generadas socialmente a partir de determinados fines, se nos revelan hoy en toda su mediocridad. Todas las verdades no cuestionadas transmutan en creencias, dogmas y verdades mientras el racionalismo de los dominantes refuerza constantemente estos dogmas en beneficio propio. Otra vez la lucha no es por la verdad sino por el dominio. Pero, en realidad tiene mucho que ver con las verdades que estamos dispuestos a aceptar como válidas. Son las verdades dominantes las que fundan, defienden y caracterizan al Estado y su consiguiente régimen político que así trabaja en favor de los intereses de esos factores de poder. La verdad impuesta a nivel global es la de los consorcios transnacionales- que son favorecidos por la acción del régimen político que es el brazo ejecutor más o menos dócil, que moldea el destino, la verdad, las estructuras, la ética y la realidad. Regula todo cuanto tiene que ver con la vida del trabajador, con la satisfacción de sus urgencias y necesidades, con las formas relacionadas con la convivencia social, con el desarrollo del saber, de la cultura y hasta con la base y los fundamentos de la razón.

### **Fragmentación de la ciencia, dominio y control de la verdad.**

En gran medida, la realidad se basa en la apariencia y en ciertos mitos que someten a los trabajadores como tales. Mientras tanto, el mito mayor es



el de la verdad objetiva y absoluta porque, en vista de las consideraciones anteriores, no es posible considerar a ésta desde su aspecto lógico sino más bien hay que analizarla a partir de considerandos relativos a las facultades de control y dominio. El régimen neoliberal es así resultado de una cultura de la modernidad, de las incumplidas promesas del Iluminismo y la falsa lógica capitalista. En consecuencia, el neoliberalismo es resultado de los principios burgueses que en los primeros tiempos se estructuraron ideológicamente en los consabidos términos de igualdad, fraternidad y libertad. En esa particular condición histórica, los dominantes, es decir, la clase y sectores sociales que responden a la acumulación privada del capital y a la economía del libre mercado, lograron un notable poder y un arte de dominio en todas las esferas en que se expresa el régimen para poder combatir contra la estructura de los privilegios y de castas del mundo feudal pero, paulatinamente, los principios de igualdad, fraternidad y libertad, perdieron sustento una vez conquistado el poder de manera que esa igualdad fue sustituida por la desigualdad entre los propietarios y trabajadores. La realidad del capitalismo se impuso desde el inicio frente a los valores que pretendía defender en lo teórico. Esa realidad del Estado capitalista a la que no podemos sustraernos, es que se constituye como un Estado y régimen político que históricamente es transitorio- aunque no superfluo- porque no es justo, porque sus bases y la definición del trabajo del hombre como mercancía, reivindica la desigualdad. Esta le es inherente desde el momento en que toda su estructura se forma a partir de la primacía del derecho a la propiedad privada sobre los medios de producción que así avasalla, en esa loca carrera a favor del dominio, con el derecho a la vida del trabajador. El problema no es la propiedad privada sobre los medios de producción sino que ésta bajo los términos del Estado capitalista incluso se superpone a la supremacía de la vida. La libertad política pregonada por los burgueses de la época devino en atroz sometimiento económico y social y, en la medida en que la competencia se transformó en el escenario frecuente de relación entre los sujetos, la guerra de todos contra todos, echó por tierra el mito de la fraternidad y la preocupación por el prójimo. El principio liberal, inherente a la razón instrumental que da vida al régimen de producción capitalista, tiende a la disolución de manera que se convierte en un principio abstracto de la libertad generando libertades económicas para algunos, que se basan en el intercambio de la *fuerza de trabajo* por el *capital*, y todas las condiciones de subdesarrollo y de control que implica. La deshumanización de las relaciones de los hombres genera así toda una nueva situación en la que el régimen actúa en base a profundos antagonismos en el cual el amo y el gobernante es la ley de la concurrencia a los diversos mercados, del mercado laboral en los términos neoliberales, que manifiesta la deshumanización y conduce al dominio en todas las esferas de una minoría sobre el trabajador, el dominio de poderosas minorías que ejercitan su arte y cuya final meta es

someter lo particular a lo universal. Esa deshumanización de las relaciones sociales y en general de la convivencia e interacción entre los hombres, se expresa de manera clara en el automatismo de los mercados pregonado por y desde los factores de poder que se hacen con el control de la vida de los trabajadores. Es la *Dialéctica de la Ilustración* la que inicia la reflexión teórica sobre las consecuencias prácticas de los ideales y paradigmas de la modernidad y su razón. Tanto para Adorno como Horkheimer, la Ilustración es un proceso progresivo e irreversible de racionalización de todas las esferas de la vida social mientras que al mismo tiempo es una profunda potenciación de la instrumentalización de la razón en términos de defensa de los intereses y valores de las minorías dominantes teniendo como consecuencia la pérdida, por parte de los sujetos, del sentido crítico, de la capacidad de análisis y de la libertad de conciencia o expresión. Los autores mencionados adquieren toda su importancia al denunciar la constitución lógica de una razón funcional de la Ilustración. Además, los autores denuncian que en este central proceso de instrumentalización de la razón, las inicialmente emancipadoras y libertarias ciencias positivas están implicadas. Valiéndose de estos múltiples elementos combinados los unos con otros (con una experiencia histórica marcada por el conflictivo proceso sociológico y cultural, político, económico y bélico de la época en cuestión) Adorno y Horkheimer manifiestan que este proceso de racionalización engloba esfera en que se expresa la lucha por el dominio.

A pesar de la importancia de lo político o cultural, etc., no es posible considerar la cultura o la razón instrumental u otro racionalismo, incluido el alternativo, como un ámbito aparte la dinámica e interacción política-social. Entonces, la prosa y el arte posible del marxismo ortodoxo, del reformismo como fin, tiene que ser combatido como todas las teorías que renieguen de las especificidades, de las singularidades y también de la globalidad del dominio, de la dinámica social y de la lucha de clases, porque precisamente nuestro encanto consiste en enfrentar lo recitado por el racionalismo de la clase dominante. Para los autores citados no todo arte es falsa conciencia ya que una crítica dialéctica del arte, de la plástica, de la música o del teatro, tiene presente que no es la ideología la que es falsa sino su pretensión de expresar la realidad vivida y padecida. De ahí que una forma del arte para anticipar ante los poetas y espíritus artísticos, de la más fina sensibilidad, de solidaridad y sensualidad, el régimen del porvenir, de la preocupación por nuestros semejantes solo es posible en el ámbito de lo artístico a través de la reconciliación, armoniosa y equilibrada, de las formas y del contenido, de la expresión, representación y elementos subjetivos y objetivos involucrados. Todo el desarrollo de los históricos procesos de transformación y resistencia, que tiene como base los principios teóricos dominantes, lleva a situaciones límites donde las contradicciones entre la realidad devenida y la padecida y entre las condiciones de vida del sujeto y sus manifestaciones expresivas de

carácter específico, nos muestran que la cultura dominante colapsó como expresión de una calidad de vida mejor. Los grupos dominantes reaccionan reforzando los mitos y las fábulas socialmente generadas que dan fuerza a sus ideas y su proyecto hegemónico a través de la estructuración de una razón que así es cada vez más irracional, es decir, dominada por razones, por teorías y valores cada vez más absurdos en relación a la experiencia misma, como trabajadores, que nos da la realidad cotidiana. Ignoran nuestro arte y prosas, padecimientos y alegrías, nuestro interés, proyectos y batallas, por lo menos hasta cuando estos movimientos políticos ponen en entredicho el control absolutista e irracional del régimen neoliberal que desde siempre es excluyente y reaccionario en todo su esplendor. Por lo tanto, al igual que Adorno y Horkheimer es necesario propugnar la muerte del arte dominante. La necesidad de acabar con el proyecto y arte ilustrado, para elevar sobre nuestra conciencia otro más acorde con las exigencias del sujeto, solo es posible a través del desarrollo de nuestra lucha, singularidad y grito que estremece todas las estructuras sobre las que se levanta y se alimenta el parásito neoliberal. En ese sentido, hay que exigir un quiebre, mediante la crítica y negación, con el proyecto que dio inicio a la situación actual. Esa forma el primer paso para librar las batallas que nos moviliza hacia todos los frentes, con todos los estilos, quitándoles a los otros la palabra, robándole sus conceptos y blandiendo su conciencia y acción. Es necesario entender que el reformismo político no es una solución real, de fondo digo, a los asuntos que aquejan a todos los trabajadores. También hay que entender que las amplias mayorías somos trabajadores y en ese sentido todos estamos llamados a la contienda y gestión democrática de la agenda de gobierno. El reformismo no es la solución porque éste no conduce a transformaciones estructurales y no subvierte ni violenta los pilares en que se sustenta el régimen neoliberal. El *reformismo*, el *autonomismo* y las diversas estrategias de cambios basadas en la primacía del derecho a propiedad, el *reformismo gramsciano* y su poco analizada *socialdemocracia* (que en determinado momento de la historia convirtió al Partido Comunista italiano, que fue el más importante en los países de Occidente, en un festín de corrupción y de malogradas formas de libertad) no son válidas porque no consideran un cambio en las estructuras y en la lógica del Estado capitalista basada en la reivindicación primera de la vida de los trabajadores. De lo anterior se sigue que las soluciones a los problemas que percibimos como socialmente importantes para mejorar la vida y convivencia de los hombres hay que buscarlas en otro horizonte. Hay que ver desde otra perspectiva, desde otros paradigmas y otras directrices que sean más profundas, rebeldes y revolucionarias en el sentido de superar un régimen político basado en los intereses de reproducción del capital privado y la visión neoliberal de las transnacionales que someten al hombre a los designios que nada tienen que ver con el bien de la mayoría.

La lucha recién empieza porque todo el tiempo vemos como el pueblo sufre las consecuencias de las persistentes crisis del régimen neoliberal tanto a nivel nacional como global. La crisis es parte de un doloroso despertar del trabajador. Por eso no hay que alegrarse de las crisis del neoliberalismo porque el primer afectado es el trabajador. Hay que laborar para que las consecuencias de las crisis la paguen los factores de poder dominantes que son los que las generan. El gran despertar de la conciencia empieza no solo a insinuarse sino que políticamente se perfila como una opción de futuro donde el trabajador, hambriento y sediento de justicia en toda su amplitud, empieza por fin a colmar los espacios de la lucha política que van creando a través de su militancia y participación.

En esta realidad, donde el valor de cambio lo tiñe todo, donde es fama que se dicten leyes para el ejercicio del dominio más aberrante, donde el trabajador es una *mercancía* que solo crea valor agregado, donde el consumo desenfrenado reemplaza cualquier forma de valor llevando a la economía a sus límites más extremos, el mundo y la verdad que gira alrededor del *saber científico-técnico* no escapan a esos parámetros e influencias. En el proceso están involucrados buena parte de los científicos al servicio de los intereses y conocimiento dominante que desde ahora son parte constitutiva de la razón neoliberal. Que ahora derraman, en el altar del fundamentalismo religioso y político, las ofrendas de su conciencia, la bilis que alimenta la reproducción en manos privadas del capital. Sin más, olvidaron todo intento de debate y búsqueda de una mejor calidad de vida, habitación y salud o de la seguridad alimentaria de los pueblos entre tantos otros factores y políticas beneficiosas para la mayoría. Por el contrario, apoyan tesis faltas de rigor científico como la del fin de la historia o la de guerra de civilizaciones. Callaron y se hacen así cómplices académicos del neoliberalismo y sus dogmas. Callaron y en el proceso dejaron de escuchar el clamor de las necesidades de los trabajadores para dedicarse a una ciencia abstracta, una que se abstrae de la necesidad del sujeto y sus reivindicaciones y se vuelve obsoleta y subjetiva. Abandonando el debate y la posibilidad de cambio, abrazaron el *racionalismo crítico* de autores como Popper que implicó el abandono del ideario de progreso liberal que, desde su propia perspectiva política- histórica, legitimó la construcción del pensamiento científico de la modernidad que permitió de una vez dejar atrás el oscurantismo medieval. Académicamente, esta nueva reacción del capitalismo en el campo del saber, se estructurará a través de férreos límites disciplinarios al pensamiento y los paradigmas de la ciencia social que lleva implícito demonizar los análisis articulados en torno del binomio naturaleza-régimen político de forma que la razón de dominio florece. Estos nuevos académicos, serviles al poder, antes que narrar y especular sobre los hechos históricos, renuevan inefables dolores y reivindicaciones que quedan ocultas detrás de un manto de aparente objetividad que también reniega de la utilidad

de una ciencia al servicio de las urgencias de los trabajadores. Así, frente a posturas como del fin de la historia y la muerte de las ideologías, desde una posición que parte del concepto de *praxis*, como integración de la teoría y la práctica con potenciales liberadores, es lícito rescatar el concepto de *cientificismo* como el que mejor se ajusta a definir el proceso de generación y alienación del conocimiento, con especial referencia a una Latinoamericana neoliberal. Los *empiristas* como *positivistas*, el *cientificista* y *racionalista*, pretende ser los que se adaptan a este mercado científico que renuncia a preocuparse por la imagen, por la representación y el significado social de su actividad, desvinculándola de los problemas políticos- sociales: se entregan de lleno a las normas de los centros académicos globales. Se entregan en los altares de los dioses fundamentalistas; lo hacen a través de la estrategia de abstenerse en el conflicto social que va más allá de los estrictos problemas domésticos de sus academias. Pretenden la *objetividad* y son burdamente *subjetivos* porque castran a la ciencia social al negarle su objeto de estudio, es decir, el hombre, las relaciones que instituye en sociedad y la resolución de las disyuntivas y contradicciones que surgen a partir de esas relaciones de poder. El hombre, sus instituciones, las presiones de las demandas que los movilizan en beneficio de una mejora de su calidad de vida, son el objeto de estudio de las ciencias en general y así en la lógica científica dominante la marginación y exclusión del trabajador y su relación de conflicto, evidencia la incapacidad de este saber para reflexionar en forma articulada sobre el mismo. El pecado capital de la ciencia, del saber desde la perspectiva del liberalismo clásico, es definir la ciencia moderna, el hombre y sus vivencias, como ámbitos separados, casi inconexos y desvinculados. Incluso tienen la osadía de plantear el saber como conocimiento diferenciado y fragmentado en términos tecnocráticos.

La primera de estas diferenciaciones nos plantea la existencia de las ciencias naturales (como la física o matemáticas) y por otro lado la existencia de las ciencias sociales que serían metodológicamente distinta de la otras. Por una parte, las ciencias naturales y por la otra las sociales o humanas, es decir, la ciencia política, la economía, sociología, la psicología y otras tantas. Pero, lo que subyace tras esta diferenciación es la formación de una serie de ramas científicas especializadas de una bien delimitada porción y parte de la realidad del hombre legitimándose toda una estructura de justificaciones y leyes que termina viendo la realidad del hombre como conjunto autónomo de fragmentos. Entonces, ¿qué son esos fragmentos? Son máquinas de guerra, artificios y metáforas que no buscan comprender el proceso de continuidad, transformación o ruptura entre las diversas especies de entidades y procesos que forman la trama compleja de nuestra realidad. El hombre es desvirtuado en nombre de un sujeto individualista que ronda los límites de la mentira y el absurdo. Aquí, ahora en el campo específico de la ciencia podemos ver como

actúa la teoría de los dos mundos porque, a la separación siempre artificial de la economía, de la sociología, la filosofía y la epistemología con respecto a la política y las relaciones entre estos conocimientos y el régimen neoliberal, le sigue la separación entre la naturaleza y el proceso social que la ciencia se empeña en mantener. El nuevo campo del saber neoliberal se encuentra así colonizado por profundos vicios inscriptos dentro del proceso de alienación de la moderna estructura neoliberal. La lógica del mercado se sustenta sobre procesos de explotación, marginación y exclusión del trabajador respecto de sus medios de vida y marginación respecto de los hombres en relación con la naturaleza. En estas circunstancias, la libertad es una abstracción falaz. Sin embargo, sus abstracciones y fragmentaciones forman los mejores artificios que imponen una lógica de control sobre las actividades e incluso sobre la corporeidad del hombre, su historia, sus mitos y verdades. La construcción de un ambiente artificial pero real en la edificación de una compleja red de mercancías se lleva adelante a costa de la destrucción de la naturaleza y desde ahí la alienación se define por su capacidad de generalización de ésta, por la fragmentación, homogeneización y cosificación desarrollada en un procedimiento válido para la acumulación y maximización de las ganancias y del poder. La *alienación* está presente no solo en las relaciones sociales de producción sino también en las relaciones sociales de reconstrucción del campo político, es decir, en las relaciones sociales de legitimación. Entonces, para contribuir en la comprensión y eventual superación de los mecanismos de dominación, alineación y control, es necesario desentrañar la manera que asume el proceso de producción del saber y del conocimiento que aborda la relación naturaleza y régimen en los términos que alientan la fragmentación, la homogeneización y la cosificación de la realidad como objeto de análisis. Cualquier discusión ligada a la superación del proceso de alienación necesariamente parte de las características instrumentales de dominio que posee y desarrolla la razón dominante y que se corresponde dialécticamente con el modo y forma de organización del régimen político. En este sentido, en el neoliberalismo la naturaleza representa el objeto sobre el cual se actúa y los recursos naturales son apropiados, es decir, son convertidos según una lógica de producción que solo privilegia la instrumentación del proceso. A esa alienación básica que existe en la relación de explotación del capital sobre la fuerza de trabajo se agrega la alienación presente en la explotación de la naturaleza por parte del capital a través del proceso de trabajo y que es la gran responsable de la emergencia ecológica, alimentaria o de la salud que padecemos. Desde esta perspectiva, es imposible separar la dominación de una minoría sobre una mayoría, la explotación de la naturaleza y la razón neoliberal. Este trinomio se desarrolla en el proceso de alienación que genera situaciones varias que conllevan la deshumanización basada en el despilfarro de recursos humanos inclusive y una cotidianeidad asentada en la pobreza y

marginalidad. Luchar por una vida mejor, por la paz en el mundo, por una realidad justa, inclusiva y humana, por el respeto y por la comunión con el entorno, por la confluencia del desarrollo nacional y la vida comunitaria. Ello implica luchar contra las estructuras del modo capitalista de producción.

El análisis de las relaciones entre la *naturaleza* y nuestra *sociedad* implica remitirse a cierta base sobre la que se edifica el saber como la construcción de la realidad social en esta nueva modernidad neoliberal. Por ejemplo, con la constitución del positivismo, del racionalismo crítico (de Popper), con Hajek y con el historicismo o ciencias de la comprensión, se consolida una férrea especialización disciplinaria que en el campo académico justificará el régimen político de paradigmas neoliberales relacionados con el Estado que es mínimo en cuanto a sus roles y atribuciones, la tecnopolítica y la exclusión estructural. La cuestión de considerar los estudios relativos a las relaciones entre *sociedad-naturaleza* como especialidades y el resto de la ciencia como especialidad tradicional nos convoca a la resolución de falsas disyuntivas. Por lo mismo, es indispensable adoptar una posición y oposición fuertemente crítica frente a estas nuevas especializaciones porque lo indispensable en el campo de la idea es poder observar la realidad partiendo de su problemática compleja, de los problemas sociales que minan los valores, las conquistas democráticas, la calidad de vida de la mayoría y su sueño y no observar a partir de cortes arbitrarios y subjetivos generados desde cierta epistemología y metodología del conocimiento o de resortes políticos e institucionales, que solo aportan a consolidar la fragmentación necesaria para el dominio del mercado, su mercancía o la hegemonía de la ciencia económica, en el marco de la fragmentación y ruptura alienante del régimen donde todo se valoriza por la acumulación privada del capital. El análisis del complejo *naturaleza, régimen político-alienación* implica trazar una mirada dialéctica sobre la realidad desde una perspectiva integradora del saber que supere el proceso de homogeneización científica para entrar en el campo de la comprensión de los mecanismos de alineación política de los regímenes con predominio de la mercancía que no se limita a una simple explotación económica. Tampoco tenemos que olvidar toda la carga política e ideológica, epistemológica y teórica, que implica la especialización como herramienta de la razón de dominio. Este modelo se asume como esa razón subjetiva que ordena todos los medios a determinados fines. Entonces, el modelo, que se pretende racionalista, se asume como esa razón que defiende y define lo racional como lo útil a sus propios intereses de manera que una vez decidido lo que se busca, la razón se encarga de encontrar medios para su conquista.

A esta altura no creo necesario agregar cómo el complejo tecnocrático del neoliberalismo representa el fiel reflejo de este proceso pero también nos da la posibilidad de avanzar desatentados, ciegos y conscientes del delirio,

contra las fábulas dominantes. El concepto de razón instrumental de dominio ilumina la génesis del proceso de segmentación y parcelación intelectual y el manejo utilitario de los recursos sociales y naturales. Las crisis, endémicas y globales, del neoliberalismo en términos de no poder extender a todos los ideales de igualdad y solidaridad, de fraternidad y desarrollo, que generan así una infinidad de otras formas de exclusión y marginación, tiene su correlato en la explotación indiscriminada de la naturaleza, en la violencia ejercida contra el hábitat. Todas estas situaciones no son más que representaciones y manifestaciones diversas de una lógica utilitarista. Es esta razón de dominio la que condujo a los hombres por el camino de la explotación de la naturaleza y el trabajo formando complejos mecanismos de alienación que entre sí se retroalimentan. La finalidad de la vida de los trabajadores es desde ahora el crecimiento ilimitado de las mercancías en toda su amplitud y manifestación. En fin, desde esta perspectiva, la finalidad de la vida de los trabajadores es la productividad llevada a su máximo exponente porque es lo que nos exige la acumulación privada del capital. Cada vez es más mercancía, explotación, ganancias, decimales en los valores numéricos de las constantes universales, más tierras y recursos a explotar, pobreza, productividad y desigualdad. Más control, dominación y conflictos ambientales, políticos, sociales, económicos o culturales. Es la razón de dominio y de control de los neoliberales sobre el trabajador la que impide la construcción de una racionalidad que en verdad sea alternativa. Es la razón de los sectores históricamente dominantes la que nos tapa el sol con las manos. Es la razón dominante la que busca hacerse con nuestras convicciones para seguir sosteniendo formas de vidas que por sus consecuencias sociales, políticas, culturales, económicas y comerciales, son altamente irracionales, por las que pagamos un gran precio en cuanto a la satisfacción de las necesidades de la mayoría. Es la razón de esos factores de poder que representan a los dominantes lo que nos impide batallar en favor de un régimen consecuente con todos. Pero, los sectores dominantes tendrían que tener cuidado porque no siempre se puede tapar el sol con las manos. Tendrían que cuidarse porque no siempre el racionalismo que ellos defienden podrá hacerse con la verdad en las que los trabajadores apuestan incluso sus vidas. Tendrían que tener mayor cuidado porque en la medida en que la lucha se impone es la mayoría la que triunfa. Tendrían que tener cuidado porque la razón del trabajador, siempre en boga, intentando abrirse paso entre tanta putrefacción, implica el desarrollo e integración de nuestras vivencias, del saber del hombre que se realiza desde adentro y abajo. Que se realiza con espíritu crítico e inventivo, con el análisis y el diagnóstico de los problemas reales que se enfrentan, la formulación y ejecución de las soluciones que intentan por lo menos ajustarse a las condiciones históricas específicas del trabajador y su familia lo que implica coherencia en las decisiones sobre el conjunto de opciones económicas, políticas, sociales, culturales.



### **El racionalismo y los paradigmas de la razón neoliberal.**

La concepción política acerca de la razón de algunos hombres a veces pretende abarcar la lógica de la humanidad. Es esta precisamente la tarea de la razón neoliberal. Esta es- exclaman los autores del neoliberalismo- lo que tantas veces exigió su concepción de la vida. A esa tarea se abocó el trabajo epistemológico de Popper. En ese sentido, su *racionalismo crítico* implica una visión global del hombre, de su saber y conocimiento. De acuerdo al autor en cuestión, es factible ocuparse de las demandas, presiones y hasta de la resolución de los problemas socialmente importantes, los más urgentes asuntos del régimen y sus demandas, sin apelar al saber brindado por la ciencia de la política y sin apelar a las variables que nos brindan las ciencias del hombre, las sociales. Sustenta su análisis en las ciencias naturales a través de su *método hipotético deductivo* del que se sigue una actitud crítica y racional. Es fuertemente ésta una actitud teórica y práctica que define a la razón de los hombres como *instrumento*. Pero, ¿qué entiende Popper por una actitud totalmente racional del hombre?: hacer que los individuos usen de la mejor manera la información de todo el saber que tienen para obtener fines a conquistar, o sea, el mejor uso de la información en una situación dada para lograr las metas buscadas. Es aquí donde el autor introduce una muletilla, es decir, el término de *ingeniería social fragmentaria*. Este concepto incluirá cualquier actividad social, tanto pública como privada, para conseguir el fin buscado que los individuos usan conscientemente en el proceso a través del apoyo del saber y múltiples conocimientos de que disponen. En ese contexto, de acuerdo al autor, el ingeniero social- fragmentario, encarará racionalmente el análisis de las instituciones sociales como instrumentos al servicio de fines que para él son de importancia. ¿Qué entiende Popper por ingeniería social fragmentaria? Lo dice el mismo en su obra (para nada magistral) titulada *La sociedad abierta y sus enemigos*:

*“...la ingeniería social gradual habrá de adoptar, en consecuencia, el método de buscar y combatir los males más graves y serios de la sociedad, en lugar de encaminar todos sus esfuerzos hacia la consecución del bien final. Los planos de que se sirve la ingeniería social gradual son relativamente simples. En efecto, éstos se refieren a instituciones aisladas, legislando acerca del seguro de la salud y contra la desocupación, acerca de los tribunales de arbitraje, de los presupuestos anti recesivos, o de la reforma educacional”*

El autor acá establece racional y políticamente el reformismo como final, es decir, establece la base científica, de pretensiones lógica y objetivas,

de la *tecnopolítica* que es característica del neoliberalismo. La tecnopolítica como información fáctica y necesaria para la construcción y reconstrucción de las instituciones sociales de acuerdo con los propósitos de los individuos. La tecnopolítica y su racionalismo que se lanza como torrente de maldición mientras el furor bélico inmoviliza al trabajador. En ese sentido, la ingeniería social fragmentaria sería la base de la razón instrumental (de dominio). Una razón que es instrumental porque en ésta los objetivos buscados quedan excluidos de las consideraciones de la lógica. Ser racional es simplemente usar los medios disponibles de forma adecuada para alcanzar esos fines por lo que cualquier crimen contra el hombre o contra la libre, democrática y sana convivencia, puede considerarse como racional. Para el caso, el crimen, dominio, la miseria y exclusión, son desde ahora racionalmente justificadas en nombre del interés y modo de vida dominante y por eso, en definitiva, tenemos que oponernos a este tipo de razonamientos a través de un arte de lo posible basado en una razón instrumental de dominio de los intereses de la mayoría en beneficio de la misma. En cambio, el apoyo frente a la razón neoliberal, al racionalismo crítico de Popper conlleva la supresión de la verdad, la humanidad y la razón que concluye en la destrucción del hombre. Es el peor crimen contra los derechos humanos. En su obra *La sociedad abierta y sus enemigos*, Popper nos dice lo siguiente:

*“... surgió una nueva fe en la razón, en la libertad y en la hermandad de todos los hombres, la nueva fe y a mi entender, la única posible: la de la sociedad abierta. La constelación se amplía: el individualismo, el igualitarismo, la fe en la razón y el amor a la libertad... nuestra lucha por la sociedad abierta, por la primacía de la razón, de la justicia, de la libertad, de la igualdad y por el control, de la delincuencia internacional”*

En Popper la actitud racional consiste en la resolución de las diversas cuestiones apelando a la razón que sería un pensar libre, es decir, libre de pasión, de valor y contradicción que se manifiesta en un saber argumentativo y descriptivo. Pero, ¿el pensar libre es un don de la naturaleza humana? No, antes bien es resultado de acciones interpersonales al igual como la llevan a cabo la comunidad científica. El método científico es el guardián de la razón objetiva, clara y neutra que sin embargo se precipita sobre nosotros y ultraja nuestras conciencias. Es una razón instrumental precisamente porque en ella los fines no son dictados por la razón o valores conquistados por la historia de la humanidad sino que la razón se encuentra despojada de presupuestos, normas y valores. El racionalismo crítico de Popper es el valor y máxima en sí misma. Son sus máximas la objetividad, neutralidad y su fría e inhumana claridad. Es una razón crítica en la que el genocidio (ahora científicamente diseñado) es racional. Es éste el carácter principal del racionalismo crítico,

de la razón neoliberal donde ésta tiene que ver con los medios y nunca con el fin. Y todo esto no son más que estrategias para que primen los valores, las tesis y paradigmas, las pasiones neoliberales tan violentamente incluidos en la concepción instrumental de la razón. El racionalismo crítico de Popper, en nombre de una supuesta neutralidad valorativa y aún falsa objetividad y más allá del formalismo que pretende mostrarnos, esconde un contenido y un tremendo sentido político. Detrás de este pretendido formalismo se esconde el desarrollo de luchas de una razón sobre la otra. La razón del racionalismo crítico lleva implícito, de un modo de pretensión intemporal, el régimen neoliberal que en Popper se conocerá como *sociedad abierta*. Entonces, ¿basta ser racionalista crítico para tener una actitud científica? De acuerdo al autor, no se trata de apelar a valores que sean subjetivos o discutibles y ahí reside el supuesto poder del racionalismo crítico porque el camino al saber y la actitud racional dice que los objetivos se definen a partir de la experiencia y experimentación. Desde ahora, atónicos podemos adivinar la defensa que hace Popper sobre su ingeniería social fragmentaria. Entonces, la sociedad se convierte en un gran laboratorio a merced de los intereses del conocimiento, la política y el saber, a partir de la concepción tecnocrática.

El racionalismo crítico sencillamente nos obliga a aceptar una postura política reformista plena de vacilaciones y contradicciones. Así y todo, este racionalismo pretende mostrarse como el fin de la historia excluyendo toda discusión en relación a un régimen reaccionario aceptando el paradigma del reformismo y nunca del radicalismo. Estas reformas políticas resultarán de la aplicación de la tecnología social y de la ciencia positivista a través de la ingeniería social fragmentaria y así Popper ignora las grandes conquistas en el campo del saber, reduciendo el propio conocimiento de los científicos a un simple positivismo, que se apoya en leyes discutibles. En su racionalismo, de pretendida neutralidad valorativa, proclama unas hipótesis como verdaderas convirtiéndolas en ley y esto sin ninguna consideración empírica. Proclama soluciones técnicas y sin embargo impone métodos, medidas y decisiones políticas, nada neutrales, con lo que se traiciona así mismo. También reduce las ciencias humanas y naturales a una cuestión de técnica, de progreso y relativa al saber tecnocrático elevado a su máxima representación. En fin, Popper busca elaborar una opción política al socialismo real y al Estado de bienestar de su época. ¿Qué nos queda entonces del racionalismo crítico y su pretensión de neutralidad valorativa? Nos queda poco porque éste abandona conceptos sospechosos, desde el que podría filtrarse cualquier reivindicación de los intereses de los trabajadores. La alternativa de defensa de los intereses de los trabajadores es boicoteada a través de una interpretación positivista de las ciencias humanas cuyos resultados son la exclusión de las ideas políticas progresistas que él por opción rechaza. A través de la crítica al historicismo y sus críticas a Hegel, a Freud o Darwin, buscaría simplemente mostrar el

carácter seudo científico del marxismo y todas las ideas afines. Desde esta postura, nada neutral ni mucho menos objetiva, vemos que su racionalismo crítico es en realidad una opción política e ideológica. Por eso, el autor en cuestión defiende intereses altamente ideológicos. Por ejemplo, en relación a la coherencia de sus ideas, vemos que en su crítica al concepto de *soberanía popular*, propone la sustitución de las teorías basadas en la soberanía popular por tesis relacionadas con el control y equilibrio. El neoliberalismo y su tesis respecto del control y la democracia como medio o del equilibrio, supone una revisión profunda del pensamiento político de democracia liberal cuyo objetivo intenta resquebrajar un proyecto que en sus inicios buscó los valores de la libertad, la igualdad y la fraternidad. A través de su ingeniería social fragmentaria, Popper pretende negarnos la idea del régimen como globalidad porque el bienestar del trabajador se alcanza a través del reformismo como fin y nunca a través de la reforma global, de un método, práctica y acción política que busca una reforma radical del régimen en cuestión. En este nuevo contexto, a los oprimidos solo les queda simular en sus rostros la falta de esperanza encerrando en sus propios pechos tanto, todo el dolor. Son compelidos a armarse de valores que los conducen a la paz del alma antes que a la reacción del cuerpo y su materialidad. Corriendo diversas desgracias y atravesando mayor peligro son encaminados a una realidad ajena. Además, la concepción tecnológica de la política, es decir, la *tecnopolítica*, de la cual se hace eco la ingeniería social fragmentaria, es muy limitada en relación a su metodología analítica porque en verdad es útil solo en situaciones en las que el régimen está bien constituido, sin las grandes novedades, donde existe una normalidad quedando totalmente fuera de todo contexto en tiempos de convulsión social. Entonces, el racionalismo de Popper tampoco es capaz de ofrecer a los pueblos otras alternativas políticas en momentos de crisis y ahí precisamente radica el talón de Aquiles de la ingeniería social fragmentaria en el sentido que a través de sus posturas reformistas no le es posible frenar al radicalismo que deriva en importantes cambios al interior de las leyes y paradigmas, del orden y razón dominante. Popper no es capaz de considerar políticamente hablando los movimientos y decisiones basadas en la idea de la ingeniería social fragmentaria en la etapa de la humanidad caracterizada por los cambios radicales. En esta perspectiva, la revolución francesa o la revolución en Cuba, lo superan desde todo punto de vista e intenta salir al paso a través del concepto de *ingeniería holista* que opondrá en todo caso a la ingeniería social fragmentaria. Al respecto Popper nos dice:

*“Busca remodelar toda la sociedad de acuerdo a un plan establecido, busca apoderarse de las posiciones claves y extender el poder del Estado (...) hasta que el Estado se identifique casi totalmente con la sociedad, y*

*busca además controlar desde esas posiciones claves, las fuerzas históricas que moldean el futuro de la sociedad en desarrollo...*

*...Los holistas rechazan la actitud fragmentaria como demasiado modesta. Pero este rechazo no está de acuerdo con lo que hacen en la práctica, porque en la práctica siempre se refugian en una aplicación irreflexiva y chapucera aunque ambiciosa y despiadada, de lo que es esencialmente un método fragmentario sin su carácter cauto y autocrítico. La razón es que en la práctica el método holístico resulta imposible; cuanto más grandes sean los cambios holísticos intentados, mayores serán sus repercusiones no intencionadas y en gran parte inesperadas, forzando al ingeniero holístico a recurrir a la improvisación fragmentaria."*

Por ejemplo, coloquemos como paradigma un caso ficticio, que sea lo más simplificado posible, es decir, sin considerar los factores externos, de un conflicto de clases radicalizado para aclarar este concepto y las deficiencias de la ingeniería social gradual. En una situación de decisiones radicalizadas, a las que llegamos a través del reformismo político como base de sustento del radicalismo político, el régimen se encuentra convulsionado desde su base. Lo imprevisible sucede a todo momento. Los triunfos, los avances y los retrocesos se suceden continuamente y la efervescencia de la situación es característica. Los reinos se agitan y otros sucumben mientras los grupos más radicales políticamente son favorables al cambio y se movilizan en ese sentido. Además, participan en las instituciones y organizaciones que forman el régimen político que en esta nueva coyuntura política busca transformar la realidad de acuerdo a un proyecto político determinado para estos grupos. Con ese fin llevan adelante acciones y movilizaciones, manifestaciones y paros en los medios de comunicaciones masivos, toma de instituciones, que forman el régimen, demandas y presiones de determinada consistencia para los intereses del trabajador como la autogestión de empresas, una reforma agraria, la cogestión de recursos, recuperación de los recursos naturales y energéticos o la expropiación de empresas (...) Esta situación de radicalismo político da como resultado dos posibles alternativas. Por un lado, o triunfa el sector reaccionario, los defensores de sus privilegios, los que sostienen el estatus o se harán con la victoria los sectores más radicales, los partidarios de los cambios en las estructuras del Estado capitalista y su régimen. Es verdad que en este tipo de situaciones políticas, ya radicales en extremo, en el día a día perdura la improvisación política, sin embargo, ésta no tiene porque ser fragmentaria en términos de Popper. Además, la elección de determinada transformación holística queda en este caso plenamente justificada porque no nos queda más que plantear, contra el racionalismo y la ingeniería gradual, que cuando los cambios son radicales, es decir, holísticos, la ingeniería a usar también lo es. Entonces, la ingeniería social fragmentaria es ineficiente

e ineficaz. Son ineficaces las reformas graduales cuando nos encontramos en una situación de (*r*)*evolución* porque restan fuerzas a las reacciones en un período de fuerte efervescencia y por el contrario son eficaces cuando las reformas acompañan al radicalismo que tiende a cambios en la estructura del Estado. ¿Mudaremos de solución? En realidad, no. La etapa de los primeros cambios sociales, los que definen las características del nuevo régimen, es una época de grandes ilusiones, de sueños cumplidos o frustrados pero es transitoria, es breve. Se sigue que los que favorezcan o resistan los cambios actúan con máxima rapidez y celeridad a fin de transformar, a partir de sus intereses reaccionarios o populares, la mayor cantidad posible de espacios donde se expresa el poder a través de la movilización, la toma de posición estratégica y decisiones claves. Quien se duerme la corriente se lo lleva. Así de simple y también así de complejo. En estas situaciones, los sectores que estén por el cambio actúan simultáneamente sobre una infinidad de hechos si quieren hacerse con la victoria. Es este accionar holista inevitable porque ahora existen actores políticos que desde distintas posiciones se opondrán a estos cambios y no hay otra alternativa para hacerse con el arte de dominio que actuar sobre ellas. Plantear reformas graduales es absurdo e irracional en estas circunstancias. Es una estrategia políticamente incorrecta porque les da a los defensores del estatus tiempo de reacción. Entonces, si se busca un leve aumento de los salarios de los trabajadores, el o los sectores demandantes no necesitarán de un exhaustivo análisis de la realidad, o sea, de las estructuras del régimen ni menos del Estado y solo bastará con un previo conocimiento de los actores involucrados en el juego para elaborar políticas que conduzcan a medidas convenientes en este caso. Así, una ingeniería social fragmentaria goza de racionalismo pero cuando las demandas son de más grueso calibre, cuando son más relevantes, cuando se intenta erradicar el imperialismo, la aplicación tecnológica adoptará otras formas. Además, esta ingeniería social fragmentaria es irracional e ineficaz si consideramos que las reformas para ser efectivas deben considerar la radicalización de los procesos políticos dadas las estructuras dependientes de nuestro país.

El caso es que la ingeniería social fragmentaria solo es de utilidad para reforzar el dominio social sobre los trabajadores. Ese es el objeto primero de estos autores que no tienen en cuenta la interdependencia entre los actores y sujetos políticos, las organizaciones e instituciones sociales que, en base a esa interdependencia, forman el régimen político. Desde esta perspectiva, al racionalismo crítico de Popper hay que oponer con todas nuestras fuerzas un racionalismo marxista que rechaza estas tesis por considerarlas simples vestigios del conservadurismo. El racionalismo humanista se opone con todos sus bríos al arbitrio y esto se traduce políticamente en la búsqueda de consenso con otras fuerzas sociales, víctimas del neoliberalismo, que permita la creación de un arte de lo posible de las mayorías. Éste, con su consecuente

razón, conquista su razón y control solo cuando, por sobre el conflicto, se impone el consenso entre el pueblo y mientras más mayoritario es este consenso y diálogo, más racional es la razón. Volvemos a lo mismo: para esta razón de dominio, la verdad solo es importante en la medida en que refuerza el control: poco tiene que ver con la búsqueda de la verdad en términos epistemológicos. Se relaciona con la lucha y con la imposición. Aristóteles afirmó que el hombre es un animal racional pero se quedó a medio camino. El filósofo griego debió agregar que el hombre no solo es racional sino también es ideológico. *Racional*, en el sentido de poseer una aptitud que le ayuda a la comprensión del mundo para teorizar acerca del mismo y para deliberar sobre qué hacer en ciertas situaciones. Por otro lado, ser *ideológico* implica algunas aptitudes para pensar y elaborar, representar y manifestar justificaciones de acuerdo a nuestro propio accionar ideológico. Aristóteles no vio la característica de dominio político implícito en el saber científico como tampoco vio que la verdad está relacionada con la pretensión de dominio. No hay que ser tampoco tan duro con el filósofo griego porque al fin y al cabo a los hombres los hacen las circunstancias históricas en que les toca habitar. Sin embargo, otros autores como Popper con sus tesis y con paradigmas de presunta objetividad y neutralidad valorativa nos esconden las características de dominio del conocimiento que se pretende científico bajo los términos dominantes. No quiso ver que el hombre, como ser racional e ideológico, apela constantemente y a través de su historia a más productos y modelos teóricos intentando fundar en ellos sus actividades, justificar sus actitudes y racionalizar sus modelos y regímenes políticos. No vio tampoco que el hombre, como ser racional e ideológico, apela a modelos teóricos cada vez más complejos en el proceso de control por lo que en esas circunstancias la aptitud ideológica es crucial.

El régimen neoliberal supone una nueva concepción de la ciencia, del ser humano y del régimen político, es decir, de la política y de las tomas de posiciones que son funcionales para la realización de su utopía. Entretanto, las víctimas del régimen advierten un tremendo murmullo, un grito de fuerte disconformidad, ellos observan, sufren y padecen la tempestad desatada y el lamento, el asombro y la duda mientras las convicciones rebotan en hondos abismos. Abismos que conmueven, abismos de una sociedad que está regida por pautas económicas del Estado capitalista. Entonces, el neoliberalismo, o cualquier otro ideal, es una guía que forma herramientas a poner en práctica para el posible alcance de objetivos finales. No importa si estos ideales son o no realizables, tampoco importa que entre el pueblo estalle la sedición y se embravezca el ánimo del vulgo. Por los aires vuelan las piedras y los nuevos conceptos, verdades y teoremas. No importa si en el furor de los combates sobrevienen los mejores méritos, el héroe, tampoco si muchos callarán. Los dominantes callan pero solo en apariencia porque escuchan atentos el

estruendo de la voluntad y actúan en consecuencia mientras causan estragos en función de preceptos que creen científicamente sustentados y al mismo tiempo con sus voluntades amansan la ira, el odio, los extremos y serenán estas voluntades. Es el arte de dominio que actúa y se vale de la ciencia, de la supuesta neutralidad y de los grandes credos en su proceso de consolidación de sus intereses y concepción de la realidad. Un dominio que se pretende lo más racional aunque en el campo de la idea hace muchos años fue derrotado por hombres menos bestiales, menos egoístas, menos hipócritas, cínicos y con más ímpetu. Fue derrotado el neoliberalismo en el campo de las ciencias sociales y en la experiencia. Sin embargo, es necesario continuar escribiendo sobre eso. Ahí vemos la efectividad de su razón de dominio. Ahí vemos la relajación de nuestro sentido, la profundidad de nuestra hecatombe y la falta de soberbia del linaje popular. El neoliberalismo fue derrotado en el campo de la ciencia social pero la revisión no surge porque oponerse a las políticas y tesis neoliberales es sin duda ir contra los cánones de la buena ciencia desde el momento en que ésta se identifica, según toda la tradición liberal, con la razón científica y el opositor es visto como persona efímera e irracional. Por ejemplo, la oposición a la política económica neoliberal implica adoptar una postura irracional y una política ajena a toda sabiduría, siempre de acuerdo a los dominantes. Sostener que la tradición ideológica del neoliberalismo se sustenta en la única versión que es correcta, auténtica y aceptable en relación al conocimiento objetivo y científico, es el gran mito actual. Por otro lado, la acusación de seudo científico lanzada por autores como Popper y sus acólitos contra nuestros discursos, lenguajes y verbos que en realidad solo cometen el pecado de no satisfacer sus propias pautas de supuesta neutralidad, resultan inválidas porque son estas pautas las que representan los asuntos insolubles desde dentro de la tradición a la que pertenecen. Análogo es el caso con la acusación de irracionalidad y la subjetividad hecha desde el neoliberalismo militante a toda propuesta que no se circunscriba dentro de las pautas de su lógica que al fin y al cabo solo es parte de una estructura y una concepción limitada, bastante empobrecida y mezquina de la razón de los hombres y sus conquistas. En este sentido, veamos ahora las tesis y paradigmas que sostiene Popper, conjuntamente con Hayek, que es otro de los teóricos neoliberales, en relación a temas como los de la sociedad, la economía o la política porque en realidad estos autores a mi modo de ver representan la mejor versión de la concepción neoliberal de las ciencias. Para Popper, es racional la elección, el conocimiento y los métodos que hagan uso de una correcta argumentación deductiva. Así, la búsqueda de metas y objetivos racionales están vinculados exclusivamente a valores epistémicos entre los cuales la verdad objetiva es considerada como máximo valor, el supremo. Pero, solo cuando la ciencia del hombre se compromete con las demandas de los trabajadores pueden volverse objetivas, es decir, las posturas más abstractas, por ejemplo, de la



verdad absoluta o de neutralidad de la ciencia se muestran en su más amplia falsedad porque la estructura de la ciencia y del saber, como conocimiento del hombre, conocimiento que siempre es socialmente construido, solo puede estar al servicio del hombre y su desarrollo, es decir, al servicio de sus necesidades. No puede ser de otra manera porque desde esta perspectiva el objetivo primero de las ciencias es el hombre, su vida, su materialidad, su desarrollo y necesidad. Solo cuando la ciencia se compromete con estos objetivos sociales, cuando se compromete con el hombre y sus necesidades, es racional y menos subjetiva porque, en fin, no se extravía en cuestiones epistemológicas del saber auténtico o de la verdad absoluta en contraposición con las verdades relativas de la élite. Por eso, la ciencia del neoliberalismo es falsa y fuertemente subjetiva desde el momento en que solo puede establecer una razón científica donde la praxis política es excluida (porque necesitan esconder la realidad de los trabajadores para seguir manteniendo su dominio) por lo que un análisis exhaustivo y serio de esa realidad de los trabajadores se vuelve una gran utopía.

Con su método científico, Popper y Hajek nos dicen que los factores determinantes para arribar a decisiones racionales en la actividad científica son exclusivamente epistémicos y excluyen los principios de la moral. Así, la *razón científica* en manos de Popper deja de lado el contexto histórico, la lucha de clases y su dinámica. Pero se le reconoce como modelo para poder determinar la razón de las decisiones y métodos científicos. La razón crítica al pretenderse neutra, más allá de todo contexto, de la realidad histórica y más allá de la ética, deja fuera de toda discusión la racionalidad del objetivo que la teoría busca alcanzar. Detrás de esta supuesta neutralidad se consagra la peor ofensa contra los trabajadores porque la verdad es el único objetivo históricamente válido y así la razón queda fuertemente reducida a pautas de lo *lógico-deductivo* que son válidas independientemente del contexto. Su razón crítica es instrumental porque sólo considera la instrumentalidad de los medios y herramientas necesarias en la búsqueda de fines que sin embargo no se preguntan por la razón de esos fines cuando los mismos son propuestos en relación a ciertos valores que refuerzan el control y el dominio de unas minorías sobre las mayorías. Algunos de estos valores implican supremacía sobre los otros y se los suele clasificar en valores epistémicos como verdad, como también por su capacidad de predicción, de fertilidad deductiva, de exactitud o simplicidad. Popper y los suyos, Hajek y sus acólitos, cumplen con su deber. Existen además valores prácticos como la libertad, la felicidad, una vida digna, de prestigio entre pares mientras la consideración de los fines requiere de la discusión de juicios de valor. De todas formas, estos valores, se estructuran en función de parámetros del mercado en los términos de los neoliberales. El conocimiento sería neutro y así pertenecería a una dimensión metafísica sin connotación subjetiva porque de otra forma no es posible que

tengamos acceso a la verdad. Por eso, los valores principales de la reacción, son esos que plantean la defensa del fin de la historia por parte de los autores mayores del neoliberalismo: Hayek, en el plano de lo económico o Popper que es su mentor filosófico - epistemológico. Afirmaron que el capitalismo es insuperable y sería imposible que haya algo mejor después de éste. ¿Por qué? Propusieron respuestas, largamente fundadas en su postura acerca de la sociedad, del mercado, la razón y el ser humano, de la historia y su proceso, del bien y del mal. Popper propone que no hay mejor acepción del término *racionalidad* que el *criticismo*. Esto debido a que, en tanto el fin de la ciencia es acercarse a la verdad, no hay mejor instrumento para ello que el método crítico. Proceder racionalmente es usar los medios más eficientes de modo de alcanzar esas propuestas. Si estos objetivos son acercarse, palpar la verdad y progresar hacia ella, Popper nos dice que el mejor instrumento es el método científico entendido como método crítico de conjeturar tesis para resolver problemas y aceptar sólo las que resiste nuestros intentos de refutación. El método científico es así igual al método de la conjetura y la refutación. Se sigue el mismo método crítico que intenta refutar lo que se conjetura y adoptar lo que resiste a este intento. La ciencia sería racional por el modo en que progresa, por aplicación sucesiva en el tiempo del método de conjetura y refutación. Según Popper es este método el adecuado para establecer la aceptación o el rechazo de hipótesis de acuerdo a la evidencia empírica disponible porque basta con decidir si la hipótesis es refutada por esa evidencia. La ciencia sería racional porque dispone de un método que la caracteriza y este método garantiza (al ser aplicado) acercarse a la verdad usando acertadamente los recursos de la lógica formal y así el contexto histórico es neutralizado. Popper nos dice que este desarrollo hacia la verdad de la teoría y paradigma científico se da en un tercer mundo o nivel objetivo que se distingue del primer nivel (mundo) de los hechos del mundo empírico y de un segundo mundo de los contenidos cognitivos. En éste los contenidos de la hipótesis está lógicamente relacionado de acuerdo al método hipotético-deductivo. En este tercer mundo, la historia, el devenir de ésta, lo social y lo cultural, simplemente son proscritos. Es un aséptico mundo de contenidos objetivos y sus relaciones lógicas atemporales. Si la razón se apega al parámetro del *método hipotético- deductivo* entonces esta lógica no puede discutir valores porque los *enunciados valorativos* no tienen forma de sentencia declarativa que es por definición la única que la lógica deductiva formal abarca. De todas formas, estos enunciados valorativos están siempre presentes porque se trata de optar por objetivos. Aquí nos encontramos con la peor falacia del método de Popper porque, si trasladamos todo esto al campo de la ciencia del hombre, proceder racionalmente en este ámbito del saber sería usar el método propio de esas ciencias que, según Popper, se estructura a partir de la trilogía compuesta por la lógica situacional, la ingeniería social

y la tecnología social fragmentaria. Esta última exige proceder fragmentaria y gradualmente. Popper enfatiza que el método de la ciencia social aborda cuestiones puntuales que se dan siempre en un ámbito político- institucional determinado. Para ellos se dan siempre soluciones específicas. En definitiva, es la postura política del reformismo como fin mismo.

Es la noción de este reformismo que a través de sucesivas y graduales soluciones intenta resolver cuestiones percibidas como importantes. Pero esta postura del reformismo político, del proceder fragmentario y gradual, no nos dice nada sobre la lucha librada por la definición de esas cuestiones sociales percibidas como importantes. Queda prohibido el abordaje del régimen como globalidad problemática. Queda prohibida la toma de posición que plantee resoluciones dirigidas al cambio global del régimen y del Estado mismo. Las resoluciones, a través del cambio radical, son descartadas por irracionales. El intento de cambiar la tradición, el régimen y el Estado capitalista es atentar contra la razón científica y tecnológica. Es atentar contra la idea del progreso indefinido y contra los tecnócratas. No existe método más magistral y bestial de legitimación del régimen político dominante que las tesis y posturas de Hayek y Popper en tanto que renegar de estas posturas es abandonar la *racionalidad científica*. El problema no es la pretensión de cambio gradual del régimen sino que el problema fundamental es la radicalización de esos procesos. Entonces, introducir un régimen como alternativo al neoliberal significa cometer acto supremo de irracionalidad. Nada puede cambiar en su estructura económica porque hacerlo es abandonar la manifestación suprema de la razón humana. Hayek asume una versión de fuerte razón que podemos dividir en tres afirmaciones. La primera es que actuar racionalmente es hacerlo tratando de maximizar el logro de nuestros objetivos. En segundo lugar, comportarse irracionalmente es violar las pautas del mercado. Por fin, los actores económicos en el mercado capitalista actúan racionalmente. Pero, según Hayek lo propio del ser humano no es ser racional sino el ser social, es decir, que necesitamos de nuestros semejantes en el proceso de supervivencia y devenimos racionales en un largo proceso histórico de selección hasta llegar a la sociedad regida por el automatismo del mercado. Esta razón es así resultado de cierto histórico desarrollo que desemboca en el sistema de división del trabajo que necesita de la actividad guiada para maximizar los recursos y objetivos. El mejor ámbito para esto, siempre de acuerdo al autor citado, es el mercado, es decir, la *ley de la oferta y demanda*. Para Hayek, el mercado deviene el locus de la razón instrumental. Este régimen, basado en el mercado, no es relativo sino absoluto porque se convierte en sistema de referencia. *Mercado* es igual a verdad absoluta. La razón que reivindica este régimen basado en el mercado capitalista y su verdad y su orden absoluto despliega su razón específica. No es posible plantear una teoría de la razón que vaya más allá del mercado. Estamos refiriéndonos al fundamentalista

que a partir de los autores aquí mencionados logran racionalizar sus intereses de clase. Estas son las razones, las teóricas y políticas que aducen los autores mencionados para asentar que el Estado capitalista es el fin de la historia por eso, según Hayek, es el que nos permite el mayor acceso al bien y la libertad que así es intrínsecamente bueno y ético. Sólo resta su globalización. Pero la razón instrumental de los dominantes, está continuamente en crisis al reducir los grandes paradigmas y valores de bienestar, demandas y reivindicaciones del hombre en su mayoría, a una razón formal, abstracta. Su ejemplo extremo es la razón científica- tecnológica. Esta, bajo los preceptos de Popper, nos dice que la economía es el único valor vinculado de algún modo con la praxis en sentido que plantea los medios instrumentales a usar bajo la forma de recomendación puramente técnica. El talón de Aquiles de la razón en estos términos es que al ser reducida a simples métodos objetivos, metodológicos-instrumentales, se obtiene el incremento correspondiente de una masa de irracionalidad, de mitos y fábulas en el dominio de la práctica misma y en el control del campo de la ciencia mientras que en lo político conlleva también cuestionar muchas de sus leyes y normas para desde ahí dirigirnos al asombro, a la duda, al grito y eventualmente al mismo verbo que implica una posible y siempre latente gramática de resistencia, es decir, implica posibilidades de acción del trabajador porque, en otras palabras y términos, mientras más necesita el neoliberalismo reforzar su dominio, más irracional se muestra su teoría y más se le combate desde la resistencia. En ese sentido, son varios los aspectos centrales de la estructura teórica del neoliberalismo en los que se manifiesta su carácter utópico porque en realidad la pretensión de conocimiento de la teoría neoliberal es responder a las principales preguntas kantianas sobre el hombre:

¿Qué es el Hombre?

¿Qué puedo conocer?

¿Qué debo (o debería) hacer?

¿Qué puedo esperar?

Los liberales intentan construir su tesis y fundar su concepción de la sociedad en una teoría del conocimiento y de la ciencia, del hombre y sus necesidades, pero no lo logran porque el núcleo de esta teoría es su idea del mercado y el hombre abstraído de la situación de la sociedad contemporánea por eso no pueden escapar de la circularidad. Además, en la antropología de los liberales convergen armónicamente tres tradiciones teóricas centrales: el economicismo de los clásicos ingleses llevado a su última consecuencia, la concepción conservadora en lo político y finalmente, el *darwinismo social*, el evolucionismo y el fin de la historia. Así las relaciones laborales se basan en la inseguridad, el sufrimiento, estrés, miseria y exclusión. En este contexto, la inseguridad es moneda corriente por la exclusión de los trabajadores del mercado laboral lo que genera la existencia de ejércitos de reserva de mano

de obra estéril y conformista. La flexibilidad laboral, la caída de los derechos y conquistas del trabajador es el mejor y armonioso instrumento de control del régimen neoliberal sobre las mayorías siendo el mercado quien penetra toda forma de pensar y los fines del hombre, la forma de producción artística y su manifestación ideológica, cultural y científica.

### Capítulo 3: La razón, el fin de la historia y de las ideologías.

#### El Estado de Derecho y las bases del totalitarismo.

El neoliberalismo como régimen político se difunde, domina y se hace con los resortes finales del poder en los años '90, que es cuando se produce la gran ofensiva del conservadurismo y de la reacción producto del fracaso del mal llamado *socialismo real* y el consiguiente final de los grandes relatos, las crónicas y utopías sostenidas en el dogma del pensamiento único. ¿El relato perdió credibilidad? ¿Fue desvirtuado? Las dos cosas. Perdió credibilidad y fue desvirtuado como crónica especulativa e histórica de liberación por la acción de los dominantes pero además por la responsabilidad de los propios dominados que no estuvieron a la altura de las circunstancias que la historia les exigió. Esto se debió a que la naturaleza del saber cambió decididamente. Además, la crisis de los grandes relatos de la política se produce en primera instancia por el desarrollo de otro saber dominante, por el desarrollo del *conocimiento científico- tecnológico* como base de sustento de las estructuras del racionalismo neoliberal y así éste logra identificarse con el saber mismo, con la verdad y el final de la historia. La *revolución científico-tecnológica*, sustentada en la microelectrónica, excluye estos discursos cuando no son inmediatamente aplicables tecnológicamente al fortalecimiento de algunos paradigmas de esta realidad como por ejemplo los paradigmas relativos a la flexibilización laboral o productividad del trabajo. Este conocimiento y saber tecnocrático favorece el surgir de múltiples discursos tecnológicos según el que el hombre ahora protagoniza un período de creciente bienestar donde el saber resolvería la mayor parte de los problemas de la sociedad. Se sigue que las cuestiones que en su momento plantearon los grandes relatos como las cuestiones que tienen que ver con el desempleo, el bienestar o la libertad, podrían resolverse como problema tecnológico. Del pensamiento y tradición científica- positivista provienen estas interpretaciones. Lo importante de esta tradición es que no permite bajo ningún punto de vista la comprensión del rol que tiene el lenguaje como constituyente de una gramática de dominio o de resistencia. Tampoco nos permite analizar los discursos no científicos ni los racionales en los términos de esas posturas en el accionar de la política y sus relaciones. En el período en que son formuladas tesis como las *del fin de la historia* con su final de las ideologías y los grandes relatos, tuvieron un gran apoyo y apogeo ante la realidad de agotamiento final del socialismo real pero estos teoremas solo consideraron los relatos, crónicas y utopías críticas. Fue posible porque detrás del gran estupor vino la incredulidad de los que habían

dedicado una vida a la lucha por la mejoría de los trabajadores. Entonces, el neoliberalismo nos plantea la emergencia de otros relatos y aparecen en este contexto los fundamentalismos religiosos, los nacionalismos radicales, las teorías neo- conservadoras y hasta la neoliberal. Sin embargo, la relación entre estas lingüísticas, las formas discursivas y las utopías con la realidad es muy conflictiva, es combativa, es de dominio, de movilizaciones y de apatía porque rechaza los principales aspectos de la razón de los hombres. Así, el neoliberalismo no puede aceptar los principios fundamentales como el de la autonomía de las distintas formas de expresión de la acción social en relación con la autonomía de lo político porque, en fin, lo que busca es subordinar éste al mercado. Desde esta otra perspectiva, el neoliberalismo hace uso y abuso de cualquier recurso, o sea, tanto del fundamentalismo religioso como político para racionalizar su predominio en todas las esferas en que se desarrolla la lucha de clases y se convierte en el más importante de estos relatos no sólo por su difusión global sino porque, además, es la teoría que guía a los centros del poder global. Forma parte de los fundamentos que refuerzan los intereses de los clanes familiares dominantes en las estructuras de poder del sistema comercial global.

Por otro lado, existen diferencias significativas entre la concepción de la economía, del hombre, del ser y lo político y otros temas que defiende el neoliberalismo por un lado y el liberalismo clásico por otro. En teoría, lo que no es aceptable para ninguna de sus corrientes filosóficas, es la dictadura de los socialismos reales o del fundamentalismo religioso. Sin embargo, solo en teoría porque en la práctica autores como Hayek o Friedman apoyaron la brutal dictadura cívico- militar conducida por Pinochet en Chile simplemente porque en lo económico concordó con sus teorías. Como teoría económica, el neoliberalismo fue fundado por hombres como Ludwig Von Mises y Hayek. En el '44, Hayek presenta su conocida obra *Camino de la servidumbre*. Esta obra es explícitamente política y propone hacer la crítica tanto de la sociedad con una economía planificada como la del régimen de Bienestar de la época. Además, amplía el concepto de *socialismo* incluyendo en éste al estalinismo, al nazismo y hasta la socialdemocracia. Entonces, su concepto de *socialismo* incluye cualquier forma de intervencionismo económico del régimen político que tenga la pretensión, explícita o no, de regular el mercado. Para Hayek, la democracia es francamente incompatible con el intervencionismo económico de los regímenes porque éste llevó a Occidente al borde de la servidumbre. En palabras del autor, el intervencionismo económico del régimen implica la pérdida de la libertad y el deslizamiento hacia el totalitarismo. Su propuesta es purgar de la teoría liberal tradicional ciertas adherencias accidentales que se le han anexo a lo largo del tiempo. Al respecto, estas son las teorías de la justicia y responsabilidad social del régimen en relación a las necesidades básicas de la población y esa concepción que fundamenta el desarrollismo.

Sin embargo, para hacer justicia a los autores neoliberales tengo que decir que tienen razón al denominarse simplemente como liberales porque creen en verdad que existe un sólo y verdadero liberalismo, desde Adam Smith hasta Hayek. Creen que la confusión histórica se produjo porque hay autores que erróneamente son considerados liberales, es decir, los llamados liberales sociales, sin embargo, para los neoliberales éstos son socialistas porque cuentan con una concepción dicotómica mucho más polarizada del universo político, social, económico y epistemológico. A partir de ese momento, este se divide entre una minoría de neoliberales y una mayoría de socialistas. Tienen razón porque la estructura teórica del neoliberalismo difiere del liberalismo clásico de los ingleses o franceses de los siglos XVII y XVIII aunque es claro que incorporaron algunas de sus tesis. Entonces, inclinando sus cabezas y deponiendo el temor, reivindicando sus proezas, desechando los cuidados, la necesidad de principios y valores humanos, el neoliberalismo nos muestra otra idea antropológica del hombre y su régimen político. Desde ahora, el hombre es un individuo esencialmente posesivo y la relación de propiedad, de su capacidad y bienes, sería la conexión principal con los otros y el mundo. El derecho al goce de la propiedad privada ante cualquier otra consideración es fundamental. A partir del neoliberalismo, el hombre es un ser más abstracto, es carente de corporalidad, de razón comunicativa, incluso de sociabilidad y de relaciones políticas porque es el *hombre económico*, es decir, el hombre que es entendido como mercancía, el que domina y perdura junto con su razón instrumental. Para Hayek y los neoliberales, las ciencias son subjetivas y las actividades de los hombres, sus relaciones de poder, de dominio, de resistencia o sus relaciones de control, conjuntamente con los fenómenos políticos, sociales, económicos y culturales que detrás de estas múltiples relaciones subyacen, son minimizadas en beneficio de una lógica económica que se realiza en el mercado basado en el automatismo del mismo. Las funciones humanas esenciales son la posesión y el intercambio, la acumulación, el consumo y el hombre es definido a través de ese mercado de consumo. Actúa guiado por el egoísmo. De acuerdo a esta concepción ideológica, la conducta social adecuada, es el cálculo. En otras palabras, es prioridad maximizar, por todos los medios, los beneficios mientras al mismo tiempo se minimizan los costos. Se desarrolla otro sentido ético porque de acuerdo al marco teórico e ideológico neoliberal la moral es inmanente al mercado. El imperativo categórico de éste es actuar siempre respetando las reglas de su automatismo de forma que el derecho de la propiedad y los contratos celebrados en el ámbito del mercado, busquen la maximización del beneficio. Por otro lado, el hombre es un ser independiente de los demás y nada le debe al régimen político porque en definitiva sólo existe el hombre como individuo porque la sociedad sigue siendo apenas ese conjunto y suma de individuos. El hombre, al igual que su humanidad, las clases sociales y la



lucha por el bienestar, son abstracciones superadas. Ahora, el individuo no necesita reproducir ni satisfacer sus necesidades como hombre porque sólo tienen pretensiones que están relacionadas con el consumo e inclinaciones psicológicas que organizan sus demandas. Los neoliberales son desiguales porque en este ámbito no existe igualdad básica de carácter ético, político o jurídico como plantean la mayor parte de las teorías contemporáneas. Así es como tranquilizan sus conciencias y se hacen los distraídos respecto a las consecuencias de sus actos. En otras palabras, las desigualdades como serían enteramente naturales explicarían las desigualdades sociales- económicas de las que bajo ningún aspecto puede hacerse responsable el mercado. Además, estas desigualdades, que serían naturales, explica la exclusión de cada vez más trabajadores del mercado de consumo, del mercado de trabajo o de la ciudadanía, lo que les permite estigmatizar a los marginados.

Por otro lado, Hayek afirma que la mayoría de los hombres se mueve por impulsos genéticos de un pasado tribal. Por ejemplo, estos serían los valores de la solidaridad, del trabajo en común y de la distribución igualitaria de diversos productos, bienes y servicios. Estos individuos, movidos por esos impulsos primarios, son incapaces de la auto disciplina y la comprensión de esas leyes abstractas que rigen la vida social. Entonces, la mayoría es inferior en su capacidad de adaptación pasando a formar una simple *masa*. Frente a esta *masa*, definida en el sentido más peyorativo posible, existe una pequeña elite de poseedores de todas las cualidades que serían positivas y de las que la *masa* carece. Esas elites poseedoras tienen auto control y entienden la ley abstracta y de mercado. Son los que triunfan en la competencia del más libre mercado. Lo hacen porque están mejor adaptados y por eso son capaces de comportarse como eficientes y racionales. Como la libre competencia entre los individuos aislados genera ganadores y perdedores, los segundos son los débiles y en consecuencia no tienen derecho al disfrute siquiera del bienestar porque en ese contexto el valor principal es la libertad formal que es siempre abstracta como lo son todos los derechos del trabajador en el neoliberalismo. En este régimen todo se define a partir de su negatividad, es decir, la libertad es negativa porque es sólo individual y básicamente económica, es decir, que el ámbito del ejercicio de las libertades es el mercado y es libertad solo para algunos. El carácter mitológico del neoliberalismo queda representado en esa concepción del mercado, es decir, en la idea del automatismo del mercado. Este es un tema central porque la concepción teórica del neoliberal deriva en la concepción de ese automatismo del mercado y entonces la autoregulación del mercado se estructura en función de la *teoría neoclásica de competencia perfecta* que sin embargo no lo es. Es una utopía que pretende presentarnos su concepción neoliberal como teoría económica, racional y estrictamente científica, basada en la teoría matemática de la competencia perfecta de los fundadores de la teoría neoclásica, o sea, de Walras y Pareto. Estos autores

creen en la existencia de una tendencia real al equilibrio de todos los factores económicos en el mercado aunque por otro lado es Hayek quien nos plantea la imposibilidad de demostrar como funciona. El proyecto utópico de los neoliberales busca así negar a la política el ámbito de las relaciones que conforman los hombres lo que implica reducir el poder del interés particular y corporativo de las organizaciones, los actores y sectores sociales, limitando a su vez el poder de los regímenes políticos gobernantes despojando a éstos de toda capacidad de intervención económica bajo la óptica del automatismo del mercado. El colmo de la peor reacción, en Hayek el valor económico del trabajo estaría distorsionado en favor de los trabajadores por la acción de las organizaciones sindicales y del régimen que establece políticas relacionadas con el salario mínimo (...) Esta intervención del régimen en la economía, que plantea políticas públicas como las del salario mínimo o la cantidad de horas-trabajo, son inadmisibles. Consecuentemente, su propuesta es la anulación de todas las normas de legislación laboral que favorezca al trabajador porque esas políticas y regulaciones atentan contra el principio de igualdad ante la ley. Pero, a su vez esta concepción política, que es excluyente, conservadora y muy reaccionaria, convoca al régimen a emprender una política destinada a debilitar al movimiento sindical, a fragmentarlo, a dividirlo e impedir que pueda tener incidencia real en el nivel de salarios y en toda política que busca mejorar el nivel de vida de los trabajadores. En ese sentido hay que entender la idea neoliberal que los trabajadores negocien su salario o derechos por empresa y bajo ningún aspecto por rama de la producción. El neoliberalismo incluso hasta impugna la existencia de la política como lucha de poder, es decir, como relación que eventualmente interviene en la búsqueda del bien común de la mayoría. Impugna la acción política en tanto se presenta como poder de disposición sobre las condiciones sociales, culturales e ideológicas. Pero, a su vez el mercado no es un ámbito ajeno y carente de relaciones de poder sino que tiene valores implícitos relacionados con la lucha de clase, de interés, las relaciones capitalistas de producción, la distribución de acuerdo al poder adquisitivo de cada uno y el respeto por la propiedad privada por sobre la vida. La tensión y las contradicciones entre el régimen político neoliberal y la democracia, con su profundización y exclusión de los trabajadores, surge de su manifestación y representación, de símbolos y una lingüística básica de sus tesis y categorías, en especial, los referentes a los valores que defienden el automatismo del mercado como sustituto del régimen entendido ahora como ámbito a través del que se estructura una serie de actores, instituciones y organizaciones que eventualmente se hacen responsables de las decisiones políticas basadas en cálculo de intereses. La política entendida a partir de la resolución de estas graves problemáticas que aquejan a los regímenes que se dicen democráticos, resulta superflua porque la meta explícita es despolitizar todas las relaciones sociales y manifestación de la vida en sociedad. La meta

implícita es suprimir las presiones que tienen que ver con el desarrollo de los intereses organizados y corporativos de los trabajadores que eventualmente distorsionan los equilibrios del automatismo del mercado, limitándose al ejercicio de una voluntad e intereses colectivos. Se limitan en su máxima expresión porque esas voluntades e interés buscan orientarse por intereses no reductibles a la lógica del mercado. En ese sentido debilitan el ejercicio del dominio sobre la mayoría.

La reivindicación de los intereses de los trabajadores afecta al núcleo central de la concepción neoliberal e implican eventualmente la crisis de los paradigmas en que se basa. La vigencia del neoliberal, a pesar de su crisis teórica- práctica, se debe en mayor medida a condiciones políticas que a la consistencia de su teoría. Se debe a la actual forma en que se desarrolla la lucha por el poder. Su apariencia de verdad, la negación del neoliberalismo y su razón como utopía, se genera por acción conjunta de prácticas políticas que transforman la realidad social del hombre para aproximarla a la teoría. Prácticas políticas relativas al desarrollo de una razón que se supone lógica a través de los efectos de la publicidad y comunicaciones, de la globalización y masificación de ciertos valores, tesis y paradigmas que defienden los modos de consumo de los clanes familiares nacionales y globales dominantes. Esos que a través del control del sistema comercial global manejan la vida de las mayorías. Todos los que trabajan en beneficio del interés del neoliberalismo intervienen a través de múltiples formas de presión en la realidad e intentan hacerla coincidir con su modelo teórico. Esto nos conduce a una situación de maximización de la explotación y subordinación de los trabajadores.

Como Hayek rechaza incluso el régimen liberal clásico, cuestiona la mayor parte de los paradigmas de la teoría económica de Keynes a pesar de que este intelectual inglés fue un tremendo paso adelante en relación a la teoría económica y la posterior recuperación de los países europeos después del desastre de la Segunda Guerra Mundial. Este intelectual al contrario de Keynes nos habla a través de otra fe, una fe que reafirma dogmáticamente la tesis de la auto regulación del mercado oponiéndose a cualquier regulación de éste y estigmatizando toda acción política como intervencionista. Al igual que teóricos como Popper, identifica la libertad del individuo desde una postura economicista. Sin compadecerse reafirma, más allá de la necesidad de los trabajadores, que toda regulación del mercado es un atentado contra la libertad del individuo sentando así las bases formalistas del neoliberalismo que se distingue por su carácter meramente pretencioso en referencia a los derechos y conquistas del trabajador. Desde ahora, será inaceptable cualquier control sobre la acumulación privada del capital. Será inaceptable cualquier política destinada a la disminución del desempleo, la exclusión y la miseria porque los perdedores en el juego del mercado no tienen concesión. Sus tesis no dictan leyes para el ejercicio del derecho de la vida o la reivindicación de

los derechos de la mayoría. Desde su óptica de defensa de los intereses de los dominantes ataca al régimen político de intervención como opresivo por lo que, en sus palabras, éste evoluciona a un Estado totalitario. Así, las luchas del neoliberalismo militante contra el régimen de Bienestar se dará en todos los frentes hasta hacerse con una nueva razón en la defensa de los intereses de la acumulación privada del capital, hasta la conquista de la flexibilización laboral y la humillación de los trabajadores, hasta la conquista de una nueva globalidad y otras formas de lucha por la primacía. En ese sentido, expone una concepción jurídica del régimen político indicándonos que contiene dos elementos que le son característicos. En primer lugar, es una fuerte crítica al Estado de derecho constitucional vigente hasta entonces y consecuentemente es una propuesta de otro Estado de derecho. Precisamente esta concepción de un nuevo Estado de derecho de Hajek es coherente con su teoría general en relación con el hombre y la sociedad que habita, la economía y la política porque en fin la concepción del hombre es individualista, simple y trágica. Es decir, que *el hombre es un ser del y para el mercado*. Sus relaciones sociales y políticas (...) se instituyen mediante el mercado. Se sigue que el relativismo moral de los liberales considera que la vida humana no vale nada en sí y solo vale en relación al mercado capitalista. Consecuentemente, sólo el mercado otorga valor a la vida del hombre. Por lo mismo, los pobres y marginados no merecen la vida ni ningún tipo de derecho. Para Hayek, hay individuos carentes de valor y entonces el neoliberalismo se ocupará de ellos neutralizándolos cuando los percibe como amenaza al dominio. En relación a los principales criterios de discernimiento para juzgar si un sistema jurídico es un verdadero Estado de derecho, Hajek plantea que estos son, en primer lugar, el respeto a la libertad económica (entendida como capacidad ilimitada de compra, venta, comercio, inversión, fijación de precios o acumulación) retomando la argumentación, el lenguaje y gramática, el verbo y supuestos del liberalismo clásico de los ingleses, porque sería el individuo posesivo la única realidad substantiva y el régimen es sólo un medio en la búsqueda de la maximización de beneficios definidos a través del racionalismo crítico. La realidad e instituciones son construcciones sociales que buscan la protección de la libertad formal y los derechos de los individuos en este sentido. A pesar de ser uno de los autores más reaccionarios, Hayek tampoco es un idiota y es consciente que esta forma de libertad economicista, la libertad al servicio de la compra- venta en el mercado capitalista y de la propiedad privada de los medios de producción, sólo se ejerce de manera concreta por una parte bastante reducida de los trabajadores de un país. Su solución a este asunto lo plantea afirmando que en cuanto a los trabajadores *es difícil, frecuentemente, hacerles comprender que su nivel de vida depende de que otros puedan tomar decisiones*. La libertad se encontraría amenazada por los intereses de las mayorías. Entonces, la concepción economicista neoliberal del hombre

entendido como simple individuo, defendida por Popper, Hajek o Friedman, es definitivamente una manifestación y representación del ser humano como simple maximizador racional de beneficios guiado por la lógica instrumental del racionalismo crítico que nos habla de costos y beneficios. Pero, esto no es más que una abstracción porque excluye al sujeto concreto, corporal y social, porque la reproducción de la vida es condición de posibilidad de toda actividad social como la reproducción económica que requiere también de la reproducción cotidiana de cada uno de nosotros y nuestro régimen político en una relación permanente al ambiente. La reproducción de la vida urge para la composición del hombre y del ser genérico.

Asumiendo una postura conservadora, neoliberal y oscurantista, Hajek nos niega la capacidad de los legisladores democráticos para modificar las leyes, las condiciones y normas jurídicas existentes en un sentido distinto a la legislación precedente. Es ésta otra forma de reivindicar el reformismo y, consecuentemente, los modos y múltiples usos dominantes, de las minorías. Por eso, son varias las semejanzas de la estructura filosófica y los discursos epistemológicos entre Popper y Hajek en tanto tutores del neoliberalismo. Pero, podría también deducir que las orientaciones políticas del pensamiento del primero son, en esencia, reformistas mientras que en Hajek es posible rastrear una doctrina más reaccionaria y dogmática. Es decir, las posiciones políticas de Popper son un poco menos extremas que las de Hajek aunque no por eso menos peligrosas. En todo caso, lo que tiene que movilizar nuestra conciencia es que ambos autores, a través de sus teorías, niegan incluso el liberalismo clásico en el sentido de reivindicar derechos sociales llegando así al revisionismo liberal cuyos representantes más conservadores son Hayek y Friedman. De esta forma, el autor plantea argumentos y premisas que buscan deslegitimar las reformas sociales incorporadas al Estado de Derecho a partir de las políticas del régimen desarrollista porque éstas, siempre de acuerdo a Hajek, alteran el régimen característico de su concepción de Estado mínimo. En su necesidad de legitimar sus ideas, desarrolla una teoría evolucionista sobre la tradición de manera que el autor intenta ocultar su pertenencia a la política altamente reaccionaria. A través de la teoría evolucionista sobre las tradiciones, llega a conclusiones originales pero sumamente brutales. Estas tradiciones son denominadas como *órdenes auto generados*, según la que estas mismas son base y el núcleo primero de la vida social en el sentido que sintetizarían la sabiduría de las generaciones precedentes toda vez que las sociedades o grupos que las crearon habrían triunfado en la competencia con otros grupos. Así, la propuesta básica en *La Fatal Arrogancia* es que hay una serie de instituciones, situadas entre el instinto y la razón, que son necesarias para el desarrollo del sistema económico. Esas instituciones fundamentales, situadas entre el instinto y la razón, que lograron sobrevivir por los siglos de los siglos, que se imponen y triunfan frente a otros grupos son por ejemplo el

respeto a la propiedad y el cumplimiento de las normas contractuales (...) que han evolucionado sometidas a un proceso de selección natural de forma que las agrupaciones de hombres que logran respetar estas leyes, que sostienen esas instituciones, son las que proliferaban. Por otro lado, la fatal arrogancia de cualquier teoría que coloque el acento en el hombre y sus necesidades, son de falsa pretensiones, irracionales y utópicas, porque no respetan esas instituciones legitimadas a través de la tradición. A partir de esta fatal arrogancia, se opone a las instituciones, basada en las tradiciones, instintos y conceptos como los de igualdad o solidaridad por los que, en fin, Hajek los rechaza con todas sus fuerzas. De hecho, en su momento, nos dice que este instinto de igualdad o solidaridad es útil para la supervivencia del hombre pero solo en una fase primera, germinal, que además es primitiva y que se caracteriza por la movilización en nombre de la supervivencia del hombre, de pequeños grupos de cazadores y recolectores. En cambio, ahora, con el desarrollo del Estado capitalista, son inútiles porque esa etapa, primitiva y germinal, quedó atrás y ya no se encuentran todos los hombres armados del mismo ardor en la difícil batalla por la supervivencia. De todas maneras, Hayek es capaz de reconocer que la regulación por parte del régimen político de las actividades económicas es fruto de la razón humana y hasta es capaz de decirnos que esta injerencia del régimen en la economía tiene miles de años de antigüedad, sin embargo, no es capaz de dar un ejemplo relacionado con cualquier grupo humano, colectividad, asociación política o social, que haya sobrevivido sin la injerencia aunque sea mínima de cierto régimen.

A pesar de esas premisas e incluso de esas contradicciones a la vista, el neoliberalismo y sus autores lograron dominar sin grandes sobresaltos en esta globalidad y hasta es posible que la escuela austriaca de economía, en contubernio con estos falsos libertarios, convenza a políticos, dirigentes y a los trabajadores y votantes de la conveniencia de eliminar la intervención del régimen político en el sentido de búsqueda del bien común pero esto no quita el hecho racional de las consecuencias catastróficas del neoliberalismo. Este dominio no quita el hecho que esas posturas sean altamente irracionales y reaccionarias y así Hayek intenta salvar sus contradicciones no aceptando que cualquier tipo de institución sea parte de la tradición. Como Hajek no es un idiota, sí un neoliberal, solo aceptará como instituciones tradicionales, como tradiciones, esas formas de acción social de larga duración que corresponden a sus convicciones políticas sobre la libertad económica, el individualismo, el racionalismo y el mercado. Esa es una primera condición para que una institución sea catalogada como tradición, o sea, que no contradiga sus tesis. ¿Qué otras condiciones, de acuerdo a Hajek, debe cumplirse para que una ley sea considerada como éticamente aceptable dentro de su idea del Estado de Derecho? Éstas deben ser de carácter general, iguales para todos, abstractas, formales y de aplicación cierta. En esta cuestión existe consenso pero el

autor nos dice que la generalidad significa que la norma dentro de un Estado de Derecho es dictada para todos y cada uno de los ciudadanos no existiendo códigos o legislaciones especiales que favorezcan solo a un sector o grupo social. Precisamente aquí encuentra el autor los argumentos para combatir contra todo código o legislación laboral que favorezca a los trabajadores de cualquier índole, es decir, para combatir toda ley que coloque el acento sobre las condiciones de trabajo y necesidades y derechos no solo del trabajador sino que, como consecuencia del régimen neoliberal, de las necesidades y las prioridades de los infantes o las mujeres, los excluidos, los marginados, las minorías, los discapacitados y tantos otros que indudablemente forman parte de la realidad de todos. En base a ese argumento no existiría un único criterio consensuado de carácter distributivo. En fin, el autor rechaza absolutamente cualquier forma de justicia distributiva. Tampoco en Hayek la concepción del Estado de Derecho excluye el uso de la violencia contra los que él mismo considera sus enemigos sino que en una gran cantidad de casos ésta puede ser estimulada. La concepción del Estado de Derecho en Hajek, excluye todo reconocimiento a favor del derecho a la vida del trabajador porque su idea del Estado tampoco incluye reconocer los derechos humanos al no respetar ni reconocer conquistas largamente batalladas y consensuadas como lo son la libertad personal, la integridad, la dignidad y el valor de la vida del hombre o sus derechos políticos. Desde ahí es posible entender el porqué autores como Hajek, Popper o Milton Friedman entre otros más, apoyaron intelectualmente la dictadura conducida por Pinochet y consecuentemente brindaron una serie de entrevistas, tesis y normas que intentaron racionalizar la barbarie militar. Fue la dictadura en todas sus formas la que nos entregó al neoliberalismo dominante, siempre lúgubre y oscurantista, defendiendo los valores de una derecha política conservadora y enemiga, en todas sus formas, de la cultura popular.

Las tesis políticas de Popper coinciden con la corriente dominante del neoliberalismo pero difieren de las conquistas del liberalismo clásico. Desde el principio de su concepción ideológica, un mismo espíritu interior anima sus ideas del cielo, la tierra, del cosmos y antiguas culpas. Su racionalismo crítico es un intento de racionalizar un régimen de control y dominación que se caracteriza por el Estado mínimo, la auto regulación de los mercados, la generalización o dominación de la mercancía y la flexibilización laboral que en nada se relacionan con la pretendida neutralidad valorativa a la que se supone aspiran Popper o Hajek. En las tesis propuestas por los autores en cuestión vimos que la sociedad es una simple suma de individualidades y los elementos que la componen y de ahí la crítica de Popper al *historicismo* porque desde su punto de vista no existe el cambio, la evolución ni mucho menos la (*r*)*evolución* como devenir o auto desarrollo. Se sigue que todos los fenómenos que atañen a la dinámica de la realidad, el funcionamiento de las

organizaciones, instituciones y actores que forman las relaciones de poder del régimen, deben considerarse como resultado de posiciones y decisiones, de actitudes y acciones del individuo humano y nunca podremos plantear hipótesis a través de explicaciones elaboradas en función de organizaciones y actores, de las instituciones políticas y sus respectivos intereses grupales o de sectores de clases. Una vez más, subyace la negación del conflicto de clases, la negación de los conflictos de intereses entre grupos y clases sociales. A su vez esto se fundamenta en una nueva idea del hombre como individuo. Esta es la máxima del individualismo posesivo que nos dice que cada hombre es un individuo, único y egoísta, cuyas relaciones con los otros individuos, con el mundo y la realidad, es una simple relación de propiedad de sí mismo y de sus bienes. Acá el individuo tendrá como máxima el ser un sujeto y actor económico, una mercancía que crea valor y es susceptible de transformarse en consumidor y propietario. Además, el origen de este supuesto se remonta a Hobbes y Locke quienes son los padres teóricos del pensamiento liberal. La propiedad lo abarca y mercantiliza todo inclusive las relaciones del hombre. En estos autores, el individualismo es el núcleo desde el que derivan todas estas consecuencias, sus tesis y teoremas. Además, en estos autores la razón tiene un carácter individualista, subjetivo e instrumental y, a diferencia de otros teóricos y filósofos o científicos de la política que ven en lo racional una dimensión objetiva del mundo, del cosmos y la realidad, los neoliberales la entienden como una simple capacidad subjetiva del cálculo económico en adecuación a fines determinados para el sujeto como individuo egoísta y posesivo. De todas maneras, el propio Popper coloca límites al conocimiento científico- social, tal cual él lo entiende, y dice que es imposible cualquier acción que implique un saber ilimitado y perfecto, sin embargo, detrás de esta imposibilidad subyace el argumento de rechazo a toda planificación y regulación de la economía al interior del Estado capitalista y su régimen político. Popper emplea esta idea para ir contra toda política de planificación económica, contra el materialismo histórico y la ingeniería holística. En sus manos, es utópica la igualdad básica entre los hombres y consecuentemente acepta las desigualdades afirmando que es falso que los hombres nazcan iguales. Otra vez las desigualdades sociales serían inevitables mientras que la planificación y la equidad y justicia social serían utópicas, ineficientes e incapaces de solucionar los asuntos contra los que batalla la humanidad desde sus primeros tiempos. Entonces, la principal contribución de Popper al racionalismo neoliberal basado en la primacía, en la autoregulación del mercado, en el individualismo (...) es precisamente el mercado que se rige por leyes naturales de la vida en sociedad y que no es posible reformar. En sus manos, el mercado es un orden autogenerado producto de la actividad del individuo que ellos no controlan porque los condiciona y trasciende. Los cambios estructurales son vedados y vetados porque la idea de la ciencia y lo



político, del Estado capitalista y del régimen, el mercado y la democracia, en Popper y Hajek, poseen todos una función que es instrumental en el sentido que intentan conservar los valores identificados con el mismo neoliberalismo como opción política que solo puede conducirnos a la lógica de los *amigos-enemigos* y así a una idea negativa del poder. En ese contexto el primer supuesto del que parte Popper para fundamentar esta lógica de los *amigos-enemigos* es que no es posible experimentar los mismos sentimientos hacia todas personas y desde ahí nos dice:

*“...La división de la humanidad en amigos y enemigos es un distingo emocional elemental. Nuestra reacción natural es dividir a la humanidad en amigos y enemigos”*

La concepción negativa del poder de Popper y Hajek parte de la idea de que las relaciones de poder son esencialmente de coerción, intencionada y directa, para obstaculizar la libertad del sujeto individual. Sostienen que el poder coercitivo radica en el Estado, en los sindicatos y la opinión pública. Así plantean cierta censura, la flexibilización laboral como forma de debilitar el poder de los sindicatos y organizaciones sociales y un régimen político de pretensiones democráticas, formalista conjuntamente con un Estado mínimo para servirse de sus estructuras en propio beneficio. Todas las organizaciones que forman el régimen deben controlarse en beneficio de la libertad de los mercados pero el individualismo metodológico les imposibilita verlos como expresión concreta de relaciones sociales y como relaciones de dominación. En manos de los neoliberales, la idea de la política es una nebulosa que se estructura en base a la diferencia entre lo que ella es como política y lo que tendría que ser. Esta nebulosa nos ofrece manifestaciones y representaciones sombrías que nos recuerda antes que nada el estado de guerra de todos contra todos de Hobbes. De esta concepción, muy oscura y negativa de la política, no se libra siquiera la socialdemocracia europea que es atacada y resistida. En manos de Popper, la socialdemocracia es una politización del régimen político que contradice la idea de la tecnopolítica, de la ingeniería social fragmentaria, gradual y del reformismo. En sus palabras, vendría a ser un *despotismo democrático*. Por su parte, Karl Smith nos habla directamente de *totalitarismo* al tiempo que Hajek nos da un inquietante diagnóstico sobre las democracias parlamentarias al estilo europeo. Este nos dice que determinado programa de reforma, a través de la ingeniería social fragmentaria de Popper, debe *contener el poder y derrocar la política*. Entonces, el poder solo lo conciben como tecnopolítica lo que en fin quiere decir que se reduce a una razón y lógica técnica de conservación de las condiciones institucionales y formales que permita el libre desenvolvimiento de las variables del mercado, es decir, del automatismo de éste. Para Hajek, Popper y los neoliberales, en

el régimen político de pretensiones democráticas queda excluida totalmente la dimensión económica o social de la democracia. En ese contexto, el rol del régimen es instrumental porque asegura el sistema de relaciones mercantiles, el automatismo del mercado o el derecho a propiedad como imperativo. En cualquier otro sentido, la democracia carece de valor porque simplemente es un instrumento del régimen político que defiende la propiedad privada de los medios de producción. Es de esta manera como el neoliberalismo, en cuanto teoría y práctica política, abandona la tradición del liberalismo político y económico clásico, que establece el concepto de competencia democrática, abierta y liberal, por la idea de un régimen formal y abstracto de democracia, es decir, una democracia reformista y protegida de las diabólicas tentaciones del humanismo. Popper sienta las bases de una política y posición filosófica y epistemológica muy intolerante, excluyente e irracional en extremo. Su propia *paradoja de la tolerancia* le permite al régimen (al Estado según su concepción) recurrir a la fuerza y represión no solo de algunas formas de acción política sino también sobre las mismas ideas políticas que van contra la idea neoliberal de dominación. A partir de ahí, rechaza conceptos como los de la *democracia social, tolerancia, derechos humanos, libertad, igualdad y fraternidad, justicia social* (...). Los teóricos del neoliberalismo cumplen con sus mandatos porque incluso son capaces de acciones de las que ningún Dios es capaz y cada uno de estos combates, acciones y reacciones además se dicen y pretenden racionales.

### **El choque de las civilizaciones.**

El paradigma de Huntington sobre el *choque de civilizaciones* trata sobre la búsqueda de ciertas explicaciones para entender las tensiones y los conflictos globales, sobre todo entre el Este y el Oeste, luego de la caída del muro de Berlín y del ocaso definitivo de los llamados socialismos reales. No sin razón, algunos teóricos definen este paradigma como una nueva excusa para justificar atrocidades y abusos, torturas y violaciones de los derechos humanos que se cometen alrededor de la nueva aldea globalizada en términos neoliberales. En efecto, como a veces pasa en los pueblos cuando producto de tamañas injusticias estalla una rebelión respecto de los intereses de los sectores y grupos dominantes (donde estos últimos también embravecen sus ánimos) los que dominan y que controlan así el régimen político reprimen cometiendo atrocidades contra los intereses de las mayorías, es decir, tratan de acallar a los más meritorios y atentos a sus palabras, reprimen, controlan e intentan volver los cauces a la normalidad por ellos definida. En fin, para eso se sirven de este tipo de paradigmas como el del *choque de las civilizaciones* que además es usado a nivel global por parte de la potencia hegemónica para intervenir e incluso invadir países o declarar guerras no declaradas en zonas

como las de Oriente Medio. El choque de civilizaciones les sirve de excusa para justificar el furor de las armas, de las antiguas y nuevas formas de represión de las movilizaciones, de la expresión de la voluntad del trabajador y del control de éstas como en su momento se sirvieron de autores como Popper o Hayek que no tuvieron ningún problema en ser usados para tamaña reacción de la razón dominante. Huntington, el autor que aquí me interesa porque a él debemos semejante *choque de civilizaciones*, complementó en el campo de la teoría e ideología la necesidad por parte del imperio de Estados Unidos de justificar las agresiones a los pueblos tercermundistas como actos de pura autodefensa. El 11 de septiembre del 2001 así les vino como anillo al dedo. Teorías como la del *choque de civilizaciones*- a pesar de la tremenda irracionalidad, de la falta de perspectiva política y del increíble embrión reaccionario que la asiste ideológicamente- son ideas funcionales a la nueva situación política planteada por la globalización neoliberal. Sin embargo, este paradigma del choque de civilizaciones carece tanto de fundamento teórico como de sostén fáctico, concreto y real, al igual que el racionalismo crítico o el fin de la historia o de las ideologías de Fukuyama. No resisten el menor análisis ni la menor seriedad. No importa mientras sean funcionales a la lógica de las relaciones de poder a nivel global. Pero, para nosotros como pueblos periféricos sí importa porque a partir de ellas somos sometidos a reglas y normas que batallan contra nuestros intereses. Entonces, en primer lugar hay que luchar para mostrar a la mayoría que la idea de una globalidad posmoderna y neoliberal que se caracteriza, define y piensa en exclusividad desde un gran choque de civilizaciones, es errada tanto desde un punto de vista fáctico como desde el histórico. La historia de la humanidad muestra que en otras épocas sí hubo choque de civilizaciones y mucho antes de la caída del imperio soviético como por ejemplo, el genocidio de Armenia entre los años 1915- 17 por parte de los turcos o Bangladesh en el '71. La lista es extensa y esto nos demuestra que no estamos en absoluto ante un fenómeno político nuevo. El choque y genocidio de los pueblos nos acompañan desde el inicio del hombre. Sin embargo, en su obra (refiriéndose al concreto caso de la antigua Yugoslavia) el citado autor busca argumentar racionalmente que fueron las minorías islámicas las que inspiraron en los serbios delirios genocidas: nos reafirma que fueron estas minorías quienes despertaron el nacionalismo atacando con sus fuerzas primero a Croacia y luego a Bosnia. Pero, este análisis carece de fundamento porque la realidad una vez más es tergiversada en base a ciertos intereses. Pareciera que en ningún momento Huntington se da cuenta que cada vez que un régimen tiránico colapsa la anarquía es moneda de cambio corriente. Ejemplos: Irak posterior a la caída de Sadam Hussein y Afganistán post talibanes.

Hay que considerar también el contexto histórico en que surgen este tipo de teorías para entender la primacía que supieron conseguir más allá de

sus fuertes irracionalidades y más allá de que se conviertan en defensoras acérrimas de los intereses dominantes. El mundo ya sin Guerra Fría y con el dominio absoluto posterior de Estados Unidos, nos dice que el paradigma del choque de civilizaciones es funcional a la política estratégica de control del petróleo y energía en general a nivel global que necesita Estados Unidos para seguir ejerciendo su hegemonía a través de su complejo hegemónico- militar. No importa que la teoría del choque de civilizaciones se apoye sobre bases de pretensiones fácticas que son peligrosamente inestables, irracionales y mitológicas porque están fuera y más allá de todo histórico contexto, sino que en última instancia lo que interesa es que le haga el juego a las formas de vida de los centros globales del poder y sus prioridades. Caben así algunas preguntas que me parecen interesantes: ¿Si estamos ante una realidad de choque de civilizaciones como puede ser posible que uno de los estados árabes más fundamentalistas y tiránicos del Oriente árabe (Arabia Saudita) sea el aliado más importante de Estados Unidos precisamente en la región? ¿No se pregunta Huntington si hay choque de civilizaciones en el caso de las relaciones que históricamente estableció Arabia Saudita y Estados Unidos? ¿Puede haber acá choque de civilizaciones o priman los intereses nacionales y estratégicos de la monarquía saudí y de la elite de Estados Unidos? En este caso no la hay porque las élites gobernantes están sentadas sobre un pozo petrolero al servicio de las potencias del Occidente, es decir, el petróleo saudí sirve a las necesidades energéticas, tácticas y estratégicas de Estados Unidos. Pero, el día en que por la razón que fuera (una revolución o alteración política aunque sea moderada) se produjera un cambio en las condiciones de ese acceso al petróleo saudí por parte de los Estados Unidos, seguro que el imperio hecharía mano del choque de civilizaciones o de cualquiera otra teoría para hacerse con el petróleo saudita. Y actuaría en consecuencia. Hoy no hay choque de civilizaciones aunque el país se encuentra gobernado por una familia de tiranos por una cuestión meramente geopolítica. Esta relación política, de poder entre Arabia Saudita y los Estados Unidos nos muestra que antes que existir conflictos culturales o choque de civilizaciones, lo que hay son relaciones políticas establecidas y reguladas por intereses meramente económicos, energéticos y geopolíticos. Además, este paradigma es difícil de sostener en primer lugar porque las civilizaciones no cuentan con regímenes propios. En segundo término, no existe ninguna autoridad que pueda declarar una guerra a gran escala y así luchan pero no guerrear. No existe en esta globalidad una autoridad que arroje las armas, lavadas y larvadas de sangre, sobre las conciencias de los posibles victimarios a su servicio. Ni siquiera el emperador de turno de los Estados Unidos cuenta con semejante poder. El consenso global en este sentido no existe a pesar de lo sucedido en épocas pasadas. Mucho menos existen las ocho civilizaciones muy bien definidas, descritas y agrupadas, como señala Huntington en su obra que puedan chocar

y conducir un conflicto armado de gran escala. Al plantear arbitrariamente una división del mundo en ocho regiones, Huntington propone tácitamente que nuestros países, dependientes de las estructuras del sistema comercial global, del capital, se incorporen a un centro de poder político sosteniendo, apoyando y firmando cualquier acuerdo y descartando cualquier proyecto de organización independiente. Por otro lado, sobre los ataques terroristas como los del 11 de Septiembre, puedo decir que éstos son llevados a cabo por una minoría fundamentalista. En su momento, esos fundamentalistas intentaron movilizar al mundo árabe en nombre de la madre de las batallas o en nombre de la Santa Guerra, de acuerdo a su peculiar interpretación del Corán, y nadie los siguió. No fueron apoyados y no se movilizó el mundo árabe tras esa guerra que se pretende santa. Tampoco el Occidente reaccionó en masa. Los occidentales y árabes en cambio lo hicieron para mostrar su disconformidad con la invasión que llevó adelante Estados Unidos en Afganistán o Irak.

Entonces, de ninguna manera este atentado del terror puede ser visto como choque entre civilizaciones, como contradicción entre culturas, porque no representan la voluntad mayoritaria de los trabajadores que precisamente son quienes forman esta civilización. Incluso, puede darse el caso que los trabajadores en gran número sean fundamentalistas pero no menos que los católicos o sionistas. Y ese fundamentalismo es producto, es consecuencia directa del régimen neoliberal porque deriva de la primacía del derecho a propiedad en perjuicio del derecho a la vida. Seamos claros: la solución de estas cuestiones nos conducen a cambios estructurales. La percepción y la visión presentada por el autor citado sobre la realidad y el mundo de los musulmanes son tan errados que hasta cae en el absurdo de apoyar y aprobar posiciones políticas que son discriminatorias y que traen muchos perjuicios para la mejor convivencia entre los pueblos que es lo que acá me interesa. En ese sentido, implícito en su argumento de un gran choque de civilizaciones, se encuentra la falsa percepción de un mundo, una realidad y verdad islámica dominada por el fundamentalismo. Sus proposiciones sólo contienen un gran mérito y es que barren con las posiciones de Fukuyama que al día siguiente de la caída del imperio soviético anunciaba el triunfo de la cultura occidental. Empezaba el festín de la patronal pensado sobre el eje del control absoluto y en primer lugar sobre el vasallaje de los países periféricos para hacerse con sus recursos en propio beneficio. Ahora son los países del Este de Europa e incluso la Unión Soviética los que caen ante la ignominia y las consecuencias de la acumulación privada del capital.

En relación a las declaraciones de guerra y amenazas del gobierno de Estados Unidos de entonces como consecuencia de los atentados del 11 de septiembre, ¿por qué algunos países musulmanes como Egipto o Indonesia, las antiguas repúblicas soviéticas del Asia Central no se sublevaron en favor de Bin Laden y los intereses y propósitos que decía representar? ¿Porqué no

se sublevaron los pueblos de Oriente Medio con el asesinato de Bin Laden y algunos de sus lugartenientes? No lo hicieron porque no son dos culturas las que se enfrentan sino que son determinados grupos, religiosos y políticos, unidos a un poder tiránico, el que desafía al imperio dominante que en este sentido no se queda atrás. De hecho, de parte del imperio, los grupos de poder no son menos fundamentalistas y también están unidos a un poder totalitario. Ahí reside la gravedad de estos atentados: con ellos se refuerza la lógica del neoliberalismo y el humanismo da un paso al costado, retrocede, se hace más utópico a los ojos de los intereses de los trabajadores que es a quien finalmente sirve. El humanismo así es arrollado por sus enemigos, declarados o no, que sigue reforzando sus verdades, posiciones y decisiones. Ahí reside la gravedad de estas acciones de grupos minoritarios. Por eso, no cabe la mínima justificación. Algunos insinúan que estos grupos son una fuerza extrema de la lucha por la liberación de los oprimidos y en particular del mundo árabe con respecto al poder y al dominio de Estados Unidos. Pero, este planteamiento es tan inaceptable como las tesis de Huntington porque no tienen en cuenta las motivaciones de los actores políticos involucrados en provecho de una interpretación que supone arbitrariamente que todos los conflictos dependerían de las mismas causas. El fundamentalismo no puede conducir a las luchas por la independencia, por la emancipación ni menos por la primacía de los derechos de los trabajadores porque precisamente- en la medida en que es fundamentalista- niega las bases primeras de la supremacía del derecho a la vida como política rectora de los derechos humanos. Solo la acción, la gestión de los trabajadores en tanto clase social histórica que tiene más o menos claro el rol que le compete en la liberación del hombre, puede estimular primero y realizar después las tareas necesarias para reivindicar el marxismo, sus objetivos y doctrina. Los trabajadores organizados bajo los preceptos de la cultura popular, de la política de la inclusión social y del desarrollo en términos de la vida y necesidades de todos, así capacitados para la lucha para el ejercicio del poder y de desarrollo de su programa político de cambios, son quienes realizan en esta y en todas las etapas, las tareas de organización y defensa de la gestión pública de las mayorías. Solo la gestión popular del trabajador podrá evitar que nuestros países continúen viviendo en un continuo despojo de sus recursos. Es evidente que en el camino habrá que desprendernos de las teorías neoliberales, del choque de civilizaciones, de los fanatismos, de todas las organizaciones que dicen representar los intereses de las mayorías y al fin terminan apelando a los diversos medios de represión- incluido el recurso militar- cuando el asunto se les complica en demasía.

Es importante tener en claro estas cuestiones porque no en vano la razón dominante manifiesta y representa las ganancias extraordinarias de las corporaciones globales que, al tiempo que se hacen con éstas, los trabajadores deben ver morir a sus hijos de inanición o alimentarse con carne de animales

inferiores, y aún con caldo de placenta humana, vender su sangre, trabajar 12 y hasta 14 horas por día y por sueldos indignos que solo pueden perpetuar las injusticias sociales. Pero tampoco el agujero es tan grande porque siempre más tarde o temprano- los fanáticos y fundamentalistas son superados por la historia. Eso no quiere decir que no hagan daño pero, ¿cuántos de nosotros pensamos que fueron dos concepciones de la verdad o de lo falso, dos ideas de cultura, de la vida o de la muerte, las que se batían sobre Manhattan en el momento en que se desplomaban las torres gemelas? Muy por el contrario, las reacciones fueron bien inmediatas. Reacciones que tuvieron que ver con el rechazo a una violencia organizada por una red de fundamentalistas y no a un dirigente que en teoría era quien representaría a todo el Islam. Del mismo modo que no podemos dejar de considerar los lazos íntimos entre la posición política de determinado régimen con los intereses económicos del mismo, de sus elites, tampoco podemos no reconsiderar la fuerza de los movimientos fundamentalistas en varios aspectos, la revolución religiosa característica de algunos dirigentes y de las organizaciones políticas que les brindan su apoyo. Es utópico, mezquino e inaceptable políticamente, colocar en entredicho la cultura de la sociedad, las posiciones de nuestros regímenes en nombre del programa de las organizaciones fundamentalistas. Antes, hay que oponernos a esas interpretaciones a través de un análisis que sea más válido en términos democráticos. Es necesario un análisis profundo que coloque en entredicho el dominio que se esconde detrás de la globalización neoliberal. Porque ése fue el significado más importante del 11 de septiembre, es decir, este fue un acontecimiento trágico contra el triunfalismo y la prepotencia de dominio de Occidente, de la preeminencia de la cultura occidental, contra la prepotencia de tesis que nos hablan del fin de la historia y contra la prepotencia de un racionalismo crítico que no soporta el mínimo análisis. Contra la prepotencia del automatismo del mercado, de las instituciones vistas como tradiciones, contra el monetarismo, en contra tesis como las del choque de civilizaciones. Fue un duro golpe contra la primacía de la propiedad privada sobre la vida del hombre, contra la política reaccionaria, exenta de pensamiento creador, artístico, que pueda ir un poco más allá de la crítica mecánica y ausente del sentido histórico- dialéctico de estos acontecimientos. Esto conlleva una condena sin ningún tipo de concesiones contra todas las máximas y axiomas constituyentes de la razón de dominio de los clanes familiares nacionales y globales dominantes y su fanatismo, contra el paradigma del citado autor que así tiene que ser criticado por expertos de todas las razas. De todas formas, lo fue incluso de manera fáctica por las masivas movilizaciones en Occidente en referencia a la condena de la invasión a Irak. El problema es que tampoco es suficiente: cuando se trata de luchar contra los sectores más reaccionarios de la elite dominante pareciera que nunca es suficiente porque la reforma en términos radicales me parece que no es una obra superficial, no nace de una

mente o una idea pedante de un demagogo, ni es el programa fugaz de un presidente o de un ministro de guerra, sino que en primer lugar es una obra colectiva de la redención de los hombres. Se dice que el rol del científico dedicado a las ciencias sociales es ser un cartógrafo de pensamientos, ideas y concepciones de todo tipo porque en fin el científico social es quien establece nuevos valores a través de sus posición. Sobre esos paradigmas, científicos sociales de menos calibre se apoyan para formular otras tesis. Precisamente por eso, el paradigma propuesto por el autor es peligroso. Lo es porque es incorrecto, porque es mezquino, es oligarca, exclusivo y fundamentado en intereses cada vez más alejados de las necesidades del trabajador y más cerca de la eterna servidumbre a que quieren condenarnos en nombre del capital.

Otra vez se nos muestra el poderío de las doctrinas cuando constituyen una gramática del dominio en que esos enfoques (que no resisten el mínimo análisis racional) se nos presentan sin embargo cumpliendo con el importante propósito de resultar atractivas al lenguaje y la gramática común. Las teorías y nociones que son parte del paradigma del choque de las civilizaciones son de esta calaña porque ese choque de civilizaciones es un eslogan que nos propone como ideología el combate, el miedo, el horror y la falta de respeto a la multiplicidad de culturas, de pensamientos e ideas. La falta de respeto por una alternativa noble y compleja pero que bien vale experimentar. El choque de civilizaciones combate al Islam y busca enfrentar a Oriente con Occidente en base al miedo, la ignorancia, la falta de respeto y mezquindades. Enfrenta a Oriente con Occidente en base a la defensa de los intereses del Dios al servicio del capital insultando así nuestra dignidad y humanismo mientras se lanzan, como las grandes fieras, sobre todos nosotros. Nos obligan a purgar sus culpas y envidiar el éxito de otros, nos obligan al rencor, a la depresión del sujeto, a la tiranía y la irracionalidad. En principio, estas sentencias me parecen simplistas y bastante mal malintencionadas porque en verdad lo que busca el autor es plantear un eje discursivo, una gramática de poder que en vez de generar acuerdos, consenso, discusión y debate, permanece y cultiva raíces para que surjan ideologías xenofóbicas. Además, la instalación de esas cuestiones en los medios de comunicación sirve a los dominantes como principio para instaurar gradualmente las bases teóricas del fundamentalismo con el único objetivo real de justificar las atrocidades cometidas por quienes controlan los centros de poder global. Ahí radica precisamente la fuerza y el poder de una gramática de dominio que prevalece sobre cualquier otro tipo de consideración. Sin embargo, quiéranlo o no, la historia conduce a nuevas verdades prometiendo otros designios, nuevos batallones de lucha, mejores armas que las empuñadas por las anteriores generaciones y recorre furiosa los anales de una mejor razón. Nos promete nuevas direcciones, la confianza depositada por otros hombres, mejores conciencias. La historia nos conduce a otros axiomas, paradigmas y verdades. Unas surgen y se consolidan, otras



caen. Al igual que cualquier imperio Estados Unidos ya transita los signos de su decadencia. Contra esta historia poco dicen los neoliberales porque sus tiempos se agotan y el neoliberal, hoy más que nunca, necesita de voces e ideologías como las de Huntington, Popper, Hajek, Friedman o Fukuyama.

### **El idealismo apologético, ingenuo y abstracto.**

La teoría de Fukuyama acerca del fin de la historia tuvo gran difusión en los medios de comunicación occidentales y orientales precisamente por el contexto de predominio ideológico del neoliberalismo a partir del proceso de desintegración de los regímenes de la Europa oriental y de la antigua Unión Soviética. En esas circunstancias políticas, la difusión y admiración por el neoliberalismo se expresa en teorías muy irracionales pero triunfalistas en el sentido que éste es visto como el final de la lucha de clases a través de la supremacía de la lógica del *automatismo del mercado*. Sigue de esto la importancia del análisis, político e ideológico, de la obra de Fukuyama que pretendió terminar con la historia del hombre. La importancia de este análisis se basa además en el compromiso político del autor a favor de los sectores dominantes tanto en su tesis relativa al análisis de la ideología, el rol de ésta en el conjunto de la realidad y en el desarrollo de los múltiples sucesos del hombre como actor de una historia de particularidades categóricas. Al igual que el historicismo de Popper, pero desde otro punto de vista y a través de los mismos valores, Fukuyama plantea la defensa de los modos dominantes. Las mismas formas del conformismo, de destrucción y neutralización de las posibles reacciones de las mayorías en nombre de la conjugación de verbos humanistas. Ya no se trataría, en boca de Fukuyama, de una coexistencia pacífica entre el capitalismo y el socialismo sino de la derrota final de este y la consecuente victoria del capitalismo, en su versión neoliberal o cualquier otra, entendido como un Estado capitalista y como régimen de producción, distribución y dominio fuertemente integrado desde la cima hasta la base de la pirámide. De un capitalismo aderezado a favor del paladar de los grupos neoliberales. Entonces, ya no existen alternativas viables al neoliberalismo. Por lo menos, no existen alternativas políticas que se circunscriban fuera de la lógica del Estado capitalista, fuera de los basamentos del automatismo del mercado y la lógica y primacía del derecho a propiedad. ¿Qué nos queda de la persona humana? ¿Con qué arte tenemos la posibilidad de prolongar la satisfacción de las necesidades más elementales de los trabajadores? ¿Existe posibilidad de cambio y alternativas nobles? En palabras de Fukuyama, no existen porque se trata del grito de triunfo de la cultura occidental por sobre la barbarie, que puede adquirir múltiples y diversas formas, en especial en los países más dependientes de las estructuras del sistema comercial global. Políticamente, este desarrollo significa la existencia del régimen neoliberal

como hegemónico, dominante y universal porque, al fracasar los modelos que se pretendían alternativos, el neoliberalismo se nos muestra como ideal. Se trata, en función del racionalismo de Fukuyama, de defender la idea de que luego del advenimiento final del régimen de pretensiones democráticas en su versión democrático liberal o directamente neoliberal, no hay ningún régimen que se precie de alternativo. El sentido del final de la historia para Fukuyama:

*“Es el término de la historia ideológica, la universalización de la democracia liberal como forma final de gobierno humano. Se trata, siguiendo un esquema que se autodenomina hegeliano, del triunfo de la idea, de la razón universal concretizada en el Estado capitalista. No importa que este régimen no esté vigente en todo el planeta, ni tampoco que se manifieste con "imperfecciones".*

El autor plantea el fin de la ideología y de la historia. La preeminencia del neoliberalismo como régimen implica el resguardo de éste en relación de las dos principales amenazas, de cierta magnitud, a las que se enfrenta el Estado capitalista como sistema de producción- distribución de acuerdo a Fukuyama. Por un lado, la presencia de movimientos religiosos fanáticos y fundamentalistas en política y por otro lado el rol del nacionalismo. A pesar que el régimen neoliberal culturalmente es funcional al fanatismo religioso y al nacionalismo más tosco, para el autor esos fenómenos no pueden competir por el dominio con el régimen formal. Luego de descartar cualquier análisis histórico, afirma que el islamismo no es una alternativa por que la afiliación fundamentalista no es generalizable limitándose a los países musulmanes. Es decir, la religión y su fundamentalismo político expresado en Oriente Medio por el islam político, no es generalizable al ámbito de la política. Pero, la realidad vivida en Irak luego de la caída de Sadam Hussein y la ocupación de los Estados Unidos desmiente esta postura de manera categórica. En relación al nacionalismo, éste será descartado porque no es un fenómeno único sino plural y desde ahí se sigue que son muy diversas sus alternativas para ser una opción homogénea en relación al neoliberalismo que defiende el autor. Los nacionalismos tradicionales carecen de proyectos viables. Al final, éstos son fuente de conflictos sólo en las condiciones en que los regímenes políticos formales fueran incompletos y el perfeccionamiento del neoliberalismo niega esa posibilidad. Pero, según Fukuyama, ¿cuál es el resultado del fin de la historia desde la perspectiva de las relaciones que se establecen entre los países centrales y los periféricos a través de las reglas mediatizadas del sistema comercial globalizado? La consecuencia primera es la división de la humanidad en sociedades históricas y en sociedades post-históricas. Esta última situación, es decir, las sociedades post- históricas, vendrían a ser los

países con mayor desarrollo, en particular Estados Unidos, mientras que las sociedades históricas están formadas por países periféricos que están limitados para entrar de lleno en la modernidad y hasta podrá darse el caso de situaciones en las que esa sociedad se estanque en la historia. La descripción que Fukuyama hace en su obra *El fin de la historia y el último hombre* sobre el tiempo post-histórico no puede ser más patética:

*“El fin de la historia será un tiempo muy triste. La lucha por el reconocimiento, la voluntad de arriesgar la vida de uno por un fin puramente abstracto, la lucha ideológica mundial que pone de manifiesto bravura, coraje, imaginación e idealismo serán reemplazados por cálculos económicos, la eterna solución de problemas técnicos, las preocupaciones acerca del medio ambiente y la satisfacción de demandas refinadas de los consumidores.*

*En el período post-histórico no habrá arte ni filosofía, simplemente la perpetua vigilancia del museo de la historia humana. Puedo sentir en mí mismo y ver en otros que me rodean una profunda nostalgia por el tiempo en el cual existía la historia. Tal nostalgia de hecho continuará alimentando la competición y el conflicto incluso en el mundo post-histórico por algún tiempo. Aunque reconozco su inevitabilidad, tengo los sentimientos más ambivalentes para la civilización que ha sido creada en Europa desde 1945 con ramales en el Atlántico Norte y en Asia. Quizás esta misma perspectiva de siglos de aburrimiento en el fin de la historia servirá para hacer que la historia comience una vez más.”*

Es inobjetable la naturaleza de apoyo a las premisas neoliberales en el pensamiento de Fukuyama. Al igual que Popper, desde la ingeniería social fragmentaria o de Hajek a través de la tradición y su institución, el esencial sustrato ideológico que defiende gira alrededor de las limitaciones impuestas a la evolución política, ideológica y económica del hombre. Limitaciones derivadas de la imposibilidad de ir más allá del capitalismo como régimen de producción y sostenidas irracionalmente, es decir, expresadas en términos totalmente mitológicos y ficticios para defender el automatismo del mercado. Es ésta entonces una tesis e idea de defensa de lo más abstracta posible que termina obviando la realidad del hombre en un contexto histórico también abstracto. A lo más, a través de estas tesis y paradigmas, Fukuyama implora a la suerte y hace uso del derecho que le dan los intereses dominantes para declararse de una vez y por siempre, racional, objetivo y científicamente

neutral porque no cede, no pacta ni mucho menos abandona la batalla que considera central.<sup>9</sup>

Fukuyama se jacta de un idealismo abstracto, en algunos momentos ingenuo e insostenible, que sobreestima el rol de la ideología y sus opciones en cuanto a valores y decisiones políticas, culturales o económicas en casos concretos como el relativo al gasto militar olvidándose del peso económico, de la rentabilidad de los sectores dedicados a la producción de armas que son parte integrante de quienes controlan el régimen político en Estados Unidos. El mismo idealismo ingenuo, formal y abstracto está en su idealización del neoliberalismo y su igualitarismo porque en definitiva ignora la existencia de condiciones de pobreza, miseria y exclusión, de segregación y marginación. Para el citado autor, la cuestión de la lucha de clases fue resuelta por el neoliberalismo y no tendrá el menor escrúpulo en afirmarlo:

*“Las causas fundamentales de la desigualdad económica no tienen que ver con el substrato legal ni la estructura social de nuestra sociedad. (...) La pobreza negra en USA no es el producto inherente del liberalismo, sino más bien el legado de la esclavitud y el racismo que ha persistido mucho después de la abolición formal de la esclavitud”*

Aquí nos dice que la creciente miseria y la desigualdad al interior de Estados Unidos no tienen relación alguna con las condiciones, factores y la lógica de producción y distribución del capitalismo dominante. Nos dice que la creciente miseria y desigualdad se relaciona antes que nada con las bases políticas y jurídicas que permiten la reproducción de esas relaciones, con el substrato legal del liberalismo. La realidad de Fukuyama, que se pretende histórica, es un gran mito, una leyenda donde los datos relativos a la miseria, la desocupación, la mortalidad infantil, el desequilibrio o violencia en todas y cada una de sus formas, son problemas secundarios que serán resueltos por el automatismo del mercado, la desregulación y las privatizaciones como forma económica esencial. Tras este idealismo impreciso e indeterminado, detrás de este mundo post-histórico carente de ideología, solo encontramos la defensa de la ideología del fin de la ideología. Si esto sucede de forma tan impune es porque más allá de las crisis del Estado capitalista (que son cada vez más recurrentes) la confrontación política entre los actores sociales y políticos fue zanjada por ahora y a nivel global en favor del capitalismo. En

---

<sup>9</sup> El interés de Fukuyama tiene que ver con dismantelar cualquier opción que busque reemplazar al neoliberalismo y así la ideología cumple un rol muy marginal y secundario en el desarrollo de la historia. Por ejemplo, la concepción de Fukuyama respecto del rol que el marxismo plantea y otorga a la ideología, adolece del ya gastado recurso de deformar la teoría que critica. Nos habla de una interpretación, mecánica y absurda, del materialismo histórico que no remite al pensamiento de Marx.

los hechos, a Fukuyama esto le permite concretar la defensa recurrente de un idealismo que encontró sus límites en Hegel y cuya manifestación concreta de superación viene desde el materialismo histórico: el idealismo político muere con Marx pero parece que Fukuyama, Popper, Hajek o Friedman no se enteran. La importancia de Marx en el pensamiento contemporáneo es que a partir de su materialismo histórico ya no existen más allá de Hegel los parámetros suficientes para el desarrollo del idealismo político, filosófico ni económico. En Hegel simplemente se desarrolló en su máxima, posible y definitiva expresión. Entonces, Marx con su materialismo histórico baja al hombre desde el cielo y lo devuelve al podio que nunca debió abandonar: el de la tierra con sus necesidades materiales y concretas. Pero, los neoliberales desconocen el triunfo de esa razón y buscan volver atrás, hacia el idealismo irracional. Fukuyama recurre al mejor recurso que cuentan los neoliberales, es decir, el de la mentira y deformación de la teoría para que responda a sus normativas e intereses relacionados con un dominio que se pretende eterno. Pretende hablarnos de la historia como un porvenir sin tiempo, sin lugar, en el limbo. La realidad, fundamentada a partir de las tesis de Fukuyama es un limbo, es un relato de lo que vendrá. Es anunciación de la buena nueva, la anunciación del Mesías, del profeta al servicio del neoliberalismo que se desarrolla con todas sus fábulas, sus desigualdades, pobreza y exclusión. Lo que no es hoy, mañana lo será, esa es la directriz de esta profecía Será y hará... será lo que hoy es. Sus parámetros son un relato del conjunto de la historia porque el fin de la historia es el fin del futuro. Entonces, ¿cómo termina la historia? Para terminar la historia, Fukuyama tendría que tener un conocimiento absoluto del presente, del futuro y de la verdad del hombre y su humanidad. Digamos que con Fukuyama retrocedimos, en el campo de las ciencias sociales, a las primeras épocas de la antigua Grecia. ¿Se pretende un nuevo Aristóteles o un divino Platón? ¿Un Sócrates? Digo que Fukuyama se cree poseedor de un conocimiento humano perfecto, sin contradicciones, se cree poseedor de la verdad absoluta. Pero, por esta prepotencia, el autor-Fukuyama- no merece siquiera el título de académico, antes bien, es un blasfemo que se pretende dueño de la verdad. No puede existir y no es posible, bajo ningún aspecto, una historia total, porque ésta necesariamente es relativa y como tal no podrá tener un carácter universal. Por eso tiene que hechar mano de una verdad absoluta. Quien nos plantee lo contrario es un prepotente, un reaccionario, un neoliberal. ¿No es acaso Fukuyama un gran pecador? Habla de historia y la niega porque termina con ella. Borra el tiempo, borra el espacio, los castigos y sus culpas. El protagonista teórico de sus relatos, en el que se sustenta, no es el acontecer histórico sino Hegel, el absoluto idealista que ya fue dejado atrás por Marx, su mejor alumno. Tampoco en sus relatos existe explicación antes bien encontramos credos,

parábolas y un auto de fe que sustenta otra religión. Es un relato de ficción pero sabemos que en cierto momento todo cambiará.

### **Pareto y la degradación de las ideologías.**

En su *Tratado de sociología*, Pareto la emprende esta vez, tal cual ideal platónico, contra conceptos dudosos que considera de nula calificación porque no aportan nada al entendimiento de lo concreto. Para el autor todos los indeterminados (los supuestos que no se condicen con el entendimiento de lo concreto) son los conceptos que contradicen en sus fundamentos sus proposiciones. Ni más ni menos y otra vez lo mismo. Así, reclama para ellos el más degradante castigo siendo él mismo, en persona, quien pasa por las armas las supuestas falsedades de los contrarios. Pareto como intelectual es uno de los máximos representantes de la escuela elitista. Lo esencial de sus tesis se encuentra en dos obras de bastante envergadura que son el *Tratado de sociología general* y *Los sistemas socialistas*. El primero es una obra de dos mil páginas y un millón de palabras, sin embargo, de tristes respuestas para tanto afán. En relación a la sociología científica, nos dice que ésta es una ciencia lógica- experimental por lo que tampoco escapa al positivismo de su época. Por otro lado, los conceptos de *utilidad* y *verdad*, entendidos como categorías, no pueden confundirse porque existirían ciertas sentencias verdaderas pero que por sus premisas son perjudiciales. Al mismo tiempo hay otras sentencias que siendo falsas, son de utilidad para el régimen y consecuentemente deben ser defendidas por los científicos sociales porque refuerzan el dominio de las elites. En palabras de Pareto, deberíamos analizar cada caso en relación con lo que estas máximas tienen de útil y verdadero respecto a la conservación del régimen neoliberal. En el saber entendido desde este nuevo punto de vista, es decir, de la dimensión instrumental de la razón y ética de los dominantes, los factores explicativos son múltiples y los fenómenos sociales están en estado de mutua interdependencia. Ahora, los hechos pierden su carácter rígido conformándose por simples cálculos de probabilidad y nociones como las de *causa* y *efecto*, son reemplazadas por conceptos como los de *variable* y *función*. La sociedad aparece como un sistema donde no pueden existir leyes lineales en relación a la evolución social y solo es posible plantear fluctuaciones. En palabras de Nietzsche, un *eterno retorno* de oscilaciones que son finalmente periódicas. Un eterno retorno que pretende eternizar las bases del Estado capitalista de producción. A partir de esta constatación, desarrolla una de las más violentas críticas de la ilusión igualitaria. La igualdad, lo dice sin eufuismos, siempre es urgente pero nunca realizable. Sea cual sea el régimen en el poder, la estrategia o la posición adoptada, conduce a la desigualdad frente a la estratificación social. El igualitarismo es un ideal que no es alcanzable, es una gran utopía que solo

pretende vender por oro, por capital, el bienestar del trabajador. Cree utópico el bienestar general.

Pareto nos dice que en toda época se descubren capas altas y bajas, dirigentes y dirigidas, el mando y la obediencia y así, desde esta postura, se pregunta si es lícito que las capas altas merecen ocupar o no la posición que ostentan en las estructuras del régimen político. La merezcan o no, ellas se elevan en esas estructuras, usan y abusan de la ley de la usura del poder. Pero, *toda clase dirigente, un día u otro, debe ceder su lugar*. Existe una frase célebre de Pareto en relación a este tema: *La historia es un cementerio de aristocracias*. El vacío político se produce por la probable desaparición y agotamiento de la élite en el poder que exige ser llenado de inmediato por otra (ya sea una oligarquía reaccionaria o una que se pretenda representante de la cultura popular) y el resultado siempre es que éstas continuamente se renuevan pero, no a través de la lucha de clases, sino a través de un combate entre capas sociales. Reemplaza el concepto de clase por el de capas sociales y de esa forma la lucha de clases sociales desaparece del horizonte inmediato del hombre. La batalla entre los amos y esclavos, entre patricios y plebeyos, jacobinos y aristócratas, senadores, caballeros o revolucionarios y burgueses es una lid entre minorías que disputan el poder y se amonestan clamando entre las sombras, entre las estructuras de poder que controlan, con grandes gritos, su primacía. Así, una vez más el núcleo de estas sentencias es negar el cambio al negar la constitución de clases y las luchas entre ellas entabladas. La lucha es entre sectores sociales, grupos de interés, por simples minorías y élites. A despecho de Marx y de acuerdo a Pareto, la revolución proletaria anunciada por éste no escapa a esta ley de hierro. Entonces, ¿qué le queda por hacer a las clases dirigentes para mantener el poder ante la desaparición de la élite dominante? ¿Qué recursos puede desarrollar? El recurso único es la fuerza, la coacción, la lucha y represión en todas sus formas. Es un hecho histórico que los aristócratas, crueles y bestiales, de acuerdo a Pareto, duran más en el tiempo que los aristócratas débiles y bondadosos. Inflamado con la mayor devoción inmola toda decencia, derramando lo peor de sí mismo.

Según Pareto, la élite se define en su núcleo por los mejores elementos que constituyen el régimen (la sociedad en sus términos) al tiempo que la élite no es hereditaria produciéndose así una circulación de éstas. También usa ese concepto en el sentido de quienes gobiernan pero el ideal se produce cuando ambas élites, la que gobierna y la funcional, o sea, de los mejores elementos sociales, coinciden como élite del poder. Por el contrario, cuando se vuelve excesivo el número de hombres que gobiernan, a expensas de la élite funcional, surge la decadencia, el colapso. Desde este novedoso punto de vista Pareto afirma que *“La historia es un cementerio de aristocracias”*. La élite del poder se cierra frente a la nueva élite que surge de la masa, pero acaba siendo sustituida. Es un ciclo y puede pasar a través de una revolución

o por sustitución gradual. Además, cuando una élite decae necesariamente tiene que ser exterminada para dar paso a una nueva élite de calidad. Desde la teoría Pareto dice que las élites son grupos que muestran su habilidad para gobernar por el solo hecho de hacerlo. Y es la inclinación al uso de la fuerza, la principal característica de una élite vigorosa, gallarda y gobernante. De todas maneras, el concepto de *élite* en Pareto es bastante ambiguo porque a veces significa aristocracia y otras veces es el grupo que se mantiene en el poder. Por fin, como existen diferencias naturales entre los hombres, como hay diferencias en relación a la fuerza física, la habilidad y la aptitud para gobernar, entonces no puede existir igualdad entre esos mismos hombres. De hecho, el autor nos plantea que ninguna sociedad puede hacer participar por igual a todos. La diferencia natural entre los hombres no solo imposibilita el gobierno de todos los ciudadanos sino que es la base desde la que se sustenta la desigualdad entre los hombres. En este sentido, la gradación económica, política y social corresponde a la falsa diferencia natural de capacidades que establece el autor. Simplemente la dominación de una élite sobre la mayoría sería consecuencia inmediata de la diferenciación de esas capacidades. Pero la dominación no la entiende como primacía de un derecho sobre otro, como lucha de clases, sino antes bien en sus aspectos naturales y biológicos, es decir, que se explican a través de la voluntad de gobernar de la élite. Como hecho natural biológico, la dominación surge de un grupo con determinado talento para ejercerla que tiene rasgos naturales característicos que le faltan al resto, a los otros. Por eso, los sectores gobernantes pertenecen a una raza superior que domina como consecuencia de aptitudes heredadas. Entonces, Pareto dice que la dominación y desigualdad se basan en una determinación biológica de los hechos sociales. Siempre de acuerdo a Pareto, retomando la cuestión de la élite, algunos elementos que las caracterizan son: a) las élites no pueden perdurar en el tiempo y por eso cambian, b) el liberalismo se caracteriza por la libre circulación de élites, c) esta libre circulación de élites no es posible al interior de la sociedad porque el control político se conserva en manos de un grupo que no acepta como elite la competencia por el poder y el dominio, d) como las élites no circulan libremente entonces degeneran. Pero, las elites que más rápido lo hacen son las que se privan del estímulo de la competencia libre; e) el uso exclusivo de la fuerza y coerción no bastan porque el gobierno se basa tanto en la fuerza como en el consenso. Sin embargo, si éste incurre persistentemente en el consenso, en perjuicio de la fuerza, es decir, si incurre en el humanitarismo antes que en la fuerza esa elite caerá. Pareto así considera una combinación de bastante fuerza con algo de consenso como su ideal; f) por último, el cambio de sistemas políticos y sociales depende de la renovación en la composición de la élite.



Se concluye (siempre de acuerdo a la teoría de élites de Pareto) que es necesario restaurar el orden porque éste implica como ideal epistemológico máximo el hecho de que existan ciertas jerarquías, es decir, que existan élites políticas gobernantes que conozcan y reconozcan que el hombre es desigual sin importar el contexto en que se encuentran o las condiciones de cada país, es decir, si es un país desarrollado, subdesarrollado o en vías de desarrollo. Por supuesto, si las élites que ahora existen en nuestras sociedades fueran consientes de esa desigualdad quizás la sociedad marcharía mejor al progreso pero en el Estado capitalista que vivimos actualmente las elites, como grupos minoritarios, quieren tener más recursos sin importar el resto de la sociedad, es decir, la mayoría. Finalmente, Pareto influyó mucho sobre el fascismo italiano y es así como éstos intentaron apropiarse de los preceptos y dogmas de éste mientras el autor en cuestión en cierto sentido les correspondía. De hecho, Mussolini lo nombró senador vitalicio a pesar de estar en desacuerdo con algunas de sus políticas. El problema es que a partir de esta teoría de las élites podríamos incluso tentarnos a analizar las relaciones de fuerzas de los distintos sectores y grupos sociales de poder que luchan por la primacía, la lógica y sentido de las políticas públicas al interior del régimen, sin embargo, necesariamente esto es errado toda vez que el autor descarta de plano esas relaciones de poder al obviar precisamente esa lucha por los intereses de cada grupo como genuino representante de determinados sectores de clase. Pareto no es una opción válida para entender las formas que adquiere la lucha por el poder entre los grupos sociales al interior del régimen porque él degrada las ideologías planteando el problema del poder como cuestión superficial.

Por otro lado, en relación a la cuestión de la ciencia, nos dice que el científico social tiene que buscar y comprometerse con la mayor objetividad y neutralidad posible pero sabiendo de antemano que nunca la obtendrá en su forma perfecta porque él mismo como sujeto influye, a través de su acción, en el universo que busca conocer. El hombre sería juez y parte porque está en la naturaleza del hombre poder tender a la razón pero esto no significa que sea racional. A lo máximo podrá aspirar al intento de mejorar el análisis de ese ser irracional que permanece. En este sentido, Pareto tiene el mérito de no caer preso de posturas más prepotentes como el *racionalismo crítico* de Popper pero esto no significa que no se encuentre a vista de todos y en medio del circo para recibir los dones, las prendas y prebendas destinadas a todos los intelectuales y teóricos que defienden los intereses de los vencedores. De este modo llegamos a uno de los límites del pensamiento del autor porque en definitiva sus ideas nos inducen a una concepción mecánica de las relaciones sociales. A pesar que después Pareto renuncia a su propósito, en su origen, intenta plantearnos una teoría de la ciencia social pura que se correspondería a una mecánica racional. Por eso, no es extraño que la crítica que el autor hace de las diversas ideologías, en primer lugar del marxismo, sea de manera

tan radical que termina derivando en la pérdida de toda significación. Pareto confunde la concepción del mundo o visión de la realidad con la ideología propiamente dicha. Al respecto, nos dice que la ideología como pensamiento que nos invita a la acción, al verbo y sus múltiples conjugaciones, es un pensamiento polémico empujado por determinados fines y por eso es lícito considerarlo como *opinión*. De todas formas, la opinión misma es psicológica e individual porque sirve para descalificar a nuestros adversarios mientras que la ideología es de otra naturaleza, es decir, de naturaleza social y expresa y representa un inconsciente colectivo, cierta perspectiva, valores implícitos y creencias espontáneas de un grupo de población. Precisamente por eso la ideología no puede ser descalificada ni tratada como opinión al modo que lo hace Pareto. A partir de esta idea, Pareto busca y pretende anunciarnos el fin de la ideología pero lo que hace es plantearnos la ideología de que no existe la ideología, es decir, la ideología del fin de ésta. Si Fukuyama plantea el fin de la historia esta vez Pareto nos aclama el fin de las ideologías.

En sus palabras, solo la opinión puede ser declarada verdadera, falsa y en consecuencia puede ser o no rechazada. La ideología no es plausible de ser o no rechazada, declarada auténtica o falsa, porque no existe en el sentido que no puede afirmarse ni como verdadera ni falsa. Posee un carácter fatal. El error epistemológico y político en que incurre Pareto es que las palabras, conceptos, los proyectos políticos, la toma de decisión no es neutral porque no goza de neutralidad valorativa. Si bien rechaza la verdad absoluta, al modo de Popper o de las costumbres de Hajek, Pareto intenta degradar la ideología instaurando una propia. Entonces, la ideología antes que perder su significación, antes que ser degradada por la necesidad de racionalizar el control y dominio neoliberal, adquiere nuevas maneras de significación, tiene un nuevo valor y otro sentido.

### **Parsons, la tecnopolítica, el equilibrio y la estabilidad.**

Los paradigmas de Parsons en relación con el hombre y la sociedad se circunscriben en una visión funcionalista y normativa que se refleja en el predominio del determinismo cultural como fundamento principal de análisis a los límites posibles de la acción de los hombres aunque estas condiciones materiales no le otorgan una dirección definitiva. Parsons nos sugiere como estrategia válida para entender la realidad de los hombres, concentrarse en los aspectos sistémicos de ciertas categorías que él define como *analíticas* dejando en segundo plano la validación empírica. Intenta así sentar las bases de un realismo analítico. Este realismo sería fundamental en su modo de pensar, influenciado por su formación científica como biólogo y nutrida por un saber venido de la economía, la filosofía y literatura con un fuerte sesgo venido también de la ciencia natural. Busca realizar esquemas clasificatorios

reflejando, sistemática y ordenadamente, la realidad de los hombres a través de *hipótesis causales experimentales- verificables*. Plantea que el significado de la teoría está más cerca de la clasificación que de la explicación en términos causales. Atribuye a un orden superior ciertas categorías analíticas usadas para la aprehensión de la realidad. Finalmente, Pareto entiende la actividad teórica del científico social como producción en el ámbito analítico del mundo social. El fin del autor es la elaboración de un aprendizaje más complejo en lo conceptual que es capaz de mostrarnos la realidad en forma sistemática. A partir de ahí, Parsons elabora un programa para construir hipótesis aportando una serie, histórica y temporal, de contribuciones para el desarrollo de ciertos sistemas y así se aleja del más ingenuo positivismo. Sin embargo, esto no significa que se aleje de las conclusiones aportadas de una o de otra forma por la razón dominante. Parsons defiende ciertas tesis y nos aclara, de continuo e incesantemente, que el error del *positivismo* como método es la negación de la independencia de los valores concluyendo que la hipótesis que es correctamente elaborada, en forma sistemática y coherente, posee ciertos puntos de coincidencia y en este sentido es un reflejo de la realidad acercándose a una concepción un poco más unificada que, a su vez, lo conduce a elaborar un método explicativo mínimo que servirá a lo menos de referencia para superar las limitantes que son casi infranqueables de la cuestión del orden (en los términos planteados por Hobbes) o sea, de la estabilidad de los sistemas sociales.

En relación al actor social, lo piensa como un sujeto atrapado por su herencia y su entorno, mínimamente racional, calculador y además libre. En otras palabras, el actor social está condicionado por su entorno cultural y físico, además del componente biológico, conservando sí un margen de cierta autonomía en el proceso de decisión que le compete. Pero, definitivamente la mínima expresión del tejido político no es el actor sino la acción denominada por él como *acto-unidad*. Este concepto de *acto-unidad* se compone de un actor social que busca conseguir metas y fines que además posee medios para alcanzarlos. Es el sujeto característico de la sociedad occidental de consumo. Por otro lado, el contexto en que el sujeto desarrolla estos *actos- unidades* y los medios de satisfacción del fin perseguido, remite a diferentes condiciones como las relativas a la herencia biológica y ciertas limitaciones ecológicas regidas por leyes, normas, ideas y valores. En palabras más simples, el actor social es una equilibrada suma de sujeto racional, libre y calculador con el sujeto producto de su entorno y carga hereditaria. Desde ahí, se establece una delicada relación entre la individualidad del hombre y el condicionamiento del entorno y la carga hereditaria pero tampoco se ocupa de las necesidades del trabajador porque tampoco considera las múltiples condiciones sociales del sujeto en su vida diaria. Al cabo de un breve momento, intenta tendernos la mano en señal de bondad y trata de confortar su propio ánimo pero su

mundo y realidad, es decir, la verdad del *acto- unidad* no es correcta porque un sistema social es un método que establece relaciones entre componentes con rasgos descriptivos de la realidad. En palabras de Parsons, un sistema social es una concepción e idea meramente analítica y metodológica. Por eso, poco tiene que decir de las tensiones y presiones de los hombres en cuanto a cambios políticos de envergadura en la búsqueda de un mayor y fundamental bienestar general. Entonces, la sicología en sus manos se ocupa del estudio del sistema de la personalidad, la biología se ocupa de lo que es orgánico, la antropología del sistema cultural mientras la sociología se ocupa del sistema social. Sin embargo, será la sociología exclusivamente la que se forma como la estructura de las pautas institucionales que definen los roles de los actores porque en verdad Parsons nos habla de roles. El sistema social, desde esta visión analítica, es un conjunto de roles institucionalizados que aparecen como resultado de la acción del individuo que busca controlar esta acción concibiendo las instituciones como procesos cristalizados. La definición de roles y la mayor parte de los conceptos aportados por Parsons puede que no sean del todo erradas porque algunos de esos conceptos y definiciones, mejor encauzados y entendidos, aportan bastante a la complejidad del análisis de la ciencia social. Otra cosa distinta son las consecuencias que estas definiciones y términos conllevan e implican bajo las premisas de estos autores. En la medida en que sus consecuencias son desastrosas en el campo social y en la medida en que refuerzan las verdades del neoliberalismo entonces deben combatirse con todos nuestros bríos. Por ejemplo, un sistema social definido a partir de esa concepción de Parsons que es meramente analítica, en la medida que pretenda subsistir, debe contar con los medios necesarios para lograr el control de las tensiones y desviaciones del sistema mismo, es decir, tiene que contar con ciertos mecanismos integradores del control de dominio social. En otras palabras, este dominio y control es múltiple, conlleva además cierta complejidad. Un ejemplo es la sanción interpersonal, instituciones que obran como válvula de escape, actividades rituales de integración y agencias de control social capaces de recurrir a la coerción y la fuerza. Parsons no está aquí afirmando que los elementos propios que conducen a la integración y la estabilidad entre sistemas sociales están establecidos sino que dice, siempre en términos analíticos, que si somos capaces de reunir algunas condiciones es más fácil lograr el equilibrio y la estabilidad del sistema. Por otro lado, para que el sistema social en su versión analítica no entre en situación de crisis o de extinción debe buscar una adaptación respecto al entorno. Esto significa que la estructura de la sociedad que no se adapta a condiciones situacionales tiene que considerar por lo menos dos alternativas: o una reestructuración o la extinción. Superada esta situación de emergencia, el sistema establece una multiplicidad de elementos y objetivos colectivos que buscan un orden y una estabilidad. Si esto no fuera posible se produce una yuxtaposición, que se

refleja en que las metas individuales de los sujetos se anteponen a las metas colectivas, de manera que se pierden los lazos en un grupo estructurado. En todo caso, en ningún momento Parsons nos habla de las necesidades de los individuos sino que se refiere a metas y objetivos de éstos como categorías analíticas relacionadas con la necesidad de equilibrio y orden del sistema social que es también una categoría de análisis. Incurre en un error cuando en su análisis respecto de la cuestión con el orden y el cambio, la integración y desintegración de los sistemas sociales, reivindica ciertas tesis y perspectivas de Weber. En ese contexto, las teorías y las propias perspectivas reafirmadas por Parsons se preocupan por el orden, la estabilidad o los posibles cambios sociales y otras tantas disyuntivas pero, ¿cómo es posible el orden y bienestar de la mayoría? No es una pregunta menor porque el autor no se ocupa ni preocupa por el bienestar del trabajador como meta colectiva de la asociación política. Sí se ocupa de la estabilidad relativa a un plexo de acciones donde el núcleo de la cuestión se desenvuelve en torno a la coordinación o no de la acción.

La orientación en base a leyes y normas de los actores es esencial para el mantenimiento de la integración social pero no para la sistémica. Ésta, es decir, la integración de la sociedad como sistema, depende de procesos que regulan de una manera no normativa la conservación y mantenimiento de la sociedad a través del automatismo de los mercados. Entonces, ahí empieza el autor a enderezar el rumbo hacia el mercado y su valor automático que está siempre fuera de control. Con todas esas decisiones, Parsons renuncia a una construcción de lo social a partir del plexo de la acción y se inclina por la teoría del sistema. En ese proceso de cambios, el autor elimina la rémora del sistema cultural y se despoja de cualquier estatus. La pretensión de Parsons es construir una teoría de los medios de comunicación que se fundamenta en un sistema económico de manera de poder integrar en la teoría de la sociedad la ciencia económica. El teórico social se preocupa y analiza las relaciones entre el sistema económico y los demás sistemas. Explica los elementos no económicos del mismo proceso económico. En este estado de cosas, son legítimas algunas preguntas: ¿qué estatus compete al dinero como medio de regulación del intercambio entre sistemas? ¿Existen otros subsistemas que regulen su reproducción con medios similares? Estas preguntas llevan a Parsons a la cuestión de la *generalización* que plantea la supuesta similitud estructural entre los medios de intercambio como el dinero (en relación al sistema económico) y el poder (en relación al sistema político) es decir, la influencia en el sistema social y el compromiso valorativo como patrones culturales para decidirse por el dominio del dinero como fundamento de la primacía del mercado como sistema de intercambio. El dinero es el primero en institucionalizarse porque el sistema económico fue en el origen del hombre el primero que se autonomizó en la sociedad *moderno-burguesa*.

Con todo, lo principal en el autor es reivindicar cuál es la estructura del dinero. En ese sentido, el dinero es un determinado código, un Dios que habita el Olimpo dondequiera que éste se encuentre. No importa donde habite porque lo principal es que éste es el padre y origen de todos, de los hombres, de las criaturas porque el dinero, como capital, es un código con determinadas característica que permiten la transmisión de expresiones simbólicas que lleva inscrita una estructura de preferencias. Un código que vale para ciertas situaciones estándar que así están definidas a partir de intereses y donde las orientaciones de los actores son prefijadas a través de valores generales. Esa situación nos coloca ante dos opciones: la aceptación o rechazo y hasta es posible controlarlas mediante determinadas ofertas.

En esta disyuntiva, los actores sólo se orientan por ciertos cálculos de maximizar sus intereses como consecuencia de sus acciones estableciendo un cálculo sobre el éxito de su decisión. De esa manera porque el dinero puede enajenarse, acumularse y medirse. Principalmente, puede acumularse. Pero, el dinero no es garantía de estabilidad del sistema, por eso es necesario un anclaje institucional. Aparece la esfera del derecho privado que garantiza, a través de sus normas, la propiedad privada, es decir, la primacía de ésta sobre la vida del hombre. Se sigue, que el poder representa un medio en el sistema político mientras el dinero representa un medio en el sistema económico: las relaciones entre la economía y el régimen (en realidad Parsons nos habla de Estado) es un modelo de doble intercambio porque mientras el dinero forma su institucionalización a través del derecho privado, el poder lo hace a través de la organización jerárquica de cargos y se mantiene por organizaciones que se entienden como un poder socialmente organizado. En este punto el autor no puede obviar el problema de la legitimación pero no se refiere a la asimetría producida por el hecho de que el poder demanda confianza en un nivel más elevado y fundamental que el dinero propiamente dicho. Decir que basta la observancia de la ley para lograr cierto compromiso de estabilidad y equilibrio en el sistema político a través del poder me parece bastante utópico porque es necesario un compromiso basado en sentimientos de vinculación y reconocimiento del otro. En esta perspectiva, ¿por qué el poder necesita un compromiso más profundo que el dinero? Porque la cuestión relacionada con el compromiso y vinculación política de los sujetos se basa en una definición mínima de qué es o no es de interés general, el bien común, cuál es la toma de posición lógica, de acuerdo al régimen que impera, y consecuentemente cómo se define la agenda pública, a partir de que parámetros y elementos se exige consenso. ¿Qué nos queda del *realismo mágico*, del *realismo analítico de Parsons*? ¿De qué lado se encuentra? Parsons tomó partido y ¿nosotros? ¿Qué nos queda de la ética en manos de estos autores que pretenden justificar las verdades neoliberales? Poco y nada porque esa ética es bastante relativa y sus verdades no son absolutas.

## Capítulo 4: La verdad, el saber y el sistema educativo.

### Crisis de hegemonía del saber.

En sus fundamentos es posible apreciar la crítica al fracaso definitivo de las formas en que los regímenes políticos de esta actualidad se desarrollan en su intento de solución de los grandes problemas nacionales de los países estructuralmente dependientes del sistema comercial globalizado. Soluciones que tienen que ver con la conquista del bienestar y cierta seguridad tolerable para los trabajadores de nuestros países. Lo real es que fracasó la modernidad neoliberal. Fracasaron todas las opciones y falsas alternativas circunscritas en una razón que nos postula la primacía de la propiedad privada de los medios de producción. Fracasaron los próceres, los héroes, dirigentes de turno y sus profetas. También sus discursos, sus vencidos corazones y su alma presa de tinieblas. En estas circunstancias, el *asombro* es grave y el *desencanto* es aún extremo. ¿A qué nos lleva este *desencanto*? El *desencanto* es la máxima de muchos de los pueblos estructuralmente dependientes del sistema comercial globalizado y por eso se apoderó de muchos países, tanto de sus élites como de la población en general. Existe *desencanto* respecto de los históricos movimientos, partidos y asociaciones de diversa índole que lucharon contra el sistema, contra la lógica del capitalismo como régimen de producción y acumulación privada del capital. Hay *desencanto* en relación al movimiento de renovación popular. *Desencanto* con cada uno de los movimientos que en su momento pretendieron expresar y manifestar las múltiples luchas de los pueblos en nombre del bienestar. Existe *desencanto* por creer en estrategias miopes o fútiles respecto de las batallas del trabajador en beneficio de sus derechos. Se nos condena por no lograr la ansiada independencia de los poderes globales dominantes y por no alcanzar la autonomía política, por no lograr el desarrollo. Esta actualidad nos demuestra que el *desencanto* se generalizó y es que estos movimientos y partidos o actuaron auténticamente contra el sistema porque terminaron transformándose en factores importantes para la supremacía de la razón del capitalismo que pretendieron superar. Buscaron ser los resistentes, los luchadores por la libertad, la autonomía y terminaron siendo cómplices del sistema político que pretendieron sucumbir. Despojaron a los mejores luchadores de sus armas, de los mejores acorazados y armaduras y así sus batallas fueron fugaces y serviles lo que no les impidió intentar representar a la furiosa muchedumbre. Pero, siempre se abren otros caminos que buscan alternativas al control global del neoliberalismo y su reformismo que se desarrolla como consecuencia de ese desencanto que no

pudo derivar en la mejor conjugación del verbo revolucionario. Entonces, en muchos países en vez de luchar y batallar por un reformismo basado en el grito, en el verbo y sus conjugaciones, en un reformismo radical, se continuó siendo cómplice del neoliberalismo, sus razones e intereses.

¿Quién puede decir que son los grandes vencedores cuando ellos no supieron representar los intereses íntimos del trabajador? Pero, el desencanto también surge respecto de las actuales formas de poder de los dominantes en cada sentido en que este poder coarta y humilla los intereses, las formas de vida y los valores del trabajador. Consecuentemente, nos encontramos ante un período de transición y decadencia del poder dominante. Es preocupante para ellos por lo que simplemente refuerzan su razón en base a argumentos cada vez más falsos como viéramos en artículos anteriores pero estos mitos, a su vez, implican que la lógica de los clanes familiares globales dominantes se muestre frente a las conciencias de las mayorías cada vez más miope, carente de sentido y desde ahí se plantea el desencanto, la decadencia y la crisis de los valores y axiomas de estos clanes. Desde ahí se produce un tiempo de transición, de gritos, de otras conjugaciones y acciones históricas, es decir, que hacen la diferencia entre este tiempo histórico y los anteriores. De ahí la urgencia de movimientos, organizaciones y partidos políticos que realmente busquen la superación de la razón capitalista en base a la primacía del derecho a la vida. De ahí la necesidad de movimientos que quebranten la confianza en las estructuras del régimen formal de manera que sean capaces de remover el fenómeno de la desconfianza y el conformismo político. Lo importante es que en esta realidad el *grito* pretende hacer lugar al mejor de los verbos, a sus acciones y reacciones. Por eso, es posible analizarla desde diversos puntos de vistas, desde una serie de paradigmas que conducen a la supremacía del derecho a la vida de los trabajadores en la medida en que busquemos como fin la superación de la miseria, exclusión y marginación endémica. De esta manera, el grito pretende todavía parir al verbo y nos encontramos a favor de él. Irá animoso a su encuentro.

La realidad es posible analizarla también en términos de la inserción subordinada de nuestros países en el sistema comercial global a partir de una visión histórica y donde el mismo sistema comercial global se entiende como un sistema histórico. Esto, a lo menos nos lleva a tomar como referencia, temporal e histórica de análisis, el siglo XVI hasta nuestros días. Desde esta perspectiva, el sistema comercial internacional, que luego deriva en su propia globalización a partir de la década de los '90 del siglo XX, podemos ver un cambio periódico en la centralización y centralidad del ejercicio hegemónico del control imperial. La hegemonía es duradera pero también es temporal, es histórica. Primero, una serie de potencias europeas que se disputan el poder para controlar el mundo. Después, como consecuencia de esa lucha, el surgir de potencias coloniales y finalmente la consolidación de la primacía del



imperio inglés y luego el de Estados Unidos a partir de la Segunda Guerra Mundial. Una perspectiva política que coloque el acento en las fronteras temporales del sistema comercial internacional nos ayuda a ver la historia de los últimos doscientos años de la humanidad como un proyecto paneuropeo y occidental de dominio de la globalidad en los términos de la expansión de Europa. Es posible discutir cuando y qué hechos históricos produjeron el comienzo del retroceso del poder de la vieja Europa a favor de los Estados Unidos como poder hegemónico. De todas maneras, este análisis no puede obviar las formas en que el sistema comercial (primero internacional y luego globalizado) domina por sobre el interés de los países estructuralmente dependientes. No puede obviar que a través de leyes mediatizadas ejerce su poder hegemónico sobre los países periféricos. No puede obviar la lógica de sus estructuras de poder, de la anarquía de los intercambios comerciales y del comercio internacional y global. Finalmente, las múltiples perspectivas desde la que podemos retomar un serio análisis de la realidad implica algunas confusiones epistemológicas en el sentido que una teoría, de esas que se pretendan universales, únicas y objetivas, facilita bastante las posiciones políticas a adoptar en el análisis. Sin embargo, como esta teoría no existe ni tampoco es posible, al haber universalismos múltiples y tesis de muchos sentidos para analizar la realidad, la cuestión se complica un poco más. De todas maneras, la paradoja en el análisis se refiere con que, a pesar de las diversas teorías y sus puntos de vista múltiples, todas nos conducen a la misma conclusión. En este contexto, ¿cómo puede existir múltiples puntos de vistas, análisis, teoremas y tesis, paradigmas y versiones sobre algo único en el sentido de que el análisis nos conduce a las mismas conclusiones? ¿Cómo puede existir varias versiones de la verdad neoliberal que es única en cuanto a sus premisas y consecuencias? ¿Cómo puede existir diversas teorías que nos conducen a la necesidad de superar los actuales regímenes neoliberales para reemplazarlos por un régimen donde prime el derecho a la vida?

Para que se entienda de forma simple podríamos referirnos a algunas premisas del *cristianismo* como teología. Por ejemplo, en ella se nos afirma la existencia de la Santísima Trinidad en la que la divinidad es a la vez uno y tres o la idea de los hindúes en el sentido de que los dioses tienen muchos avatares. El punto es que se trata de teologías construidas sobre mitos y fábulas que deforman el carisma de los profetas fundadores y en ningún caso de un conocimiento que se pretende fundado en la razón, o sea, no tienen la rigurosidad del pensamiento científico pero aún así contienen su sabiduría, su valía que la mayor parte de las veces el racionalismo pretende ignorar desde diversas posiciones. Precisamente por eso, estas posiciones del análisis de nuestra realidad son igualmente válidos en la medida en que nos conducen a la reivindicación de los derechos y defensa de las conquistas de la mayoría. Entonces, una vez más, la verdad de estas teorías, la objetividad de las

ciencias sociales lo es en la medida en que refuerza el arte de poder de los trabajadores, o sea, son verdades en la medida que reivindican los derechos del pueblo. Son verdad porque nos permiten edificar, ladrillo tras ladrillos, las murallas de nuestro régimen con sus ritos, con sus glorias y fracasos, sus beneplácitos y sacrificios. Así, la ciencia social son objetivas en la medida en que se hacen eco de las presiones de los sectores mayoritarios de la sociedad respecto de un mejoramiento de su modo de vida y respecto de la conquista de un mayor bienestar. Por eso, los análisis, teorías, paradigmas y estrategias, circunscritas bajo la óptica del neoliberalismo, son subjetivas, es decir, son mucho menos racionales en la medida en que no consideran, al modo en que lo hace el marxismo, la conquista del bien común que en fin es la máxima ética de una razón y una asociación política que forma las bases de un régimen que trae mayor bienestar al trabajador o por lo menos que representa más fielmente esos derechos.

A partir de aquí, es decir, partiendo desde una visión de la realidad que se entiende desde diversos universalismos y desde múltiples paradigmas, es posible plantear como estos encajan unos y otros o cuál es la relación óptima entre teorías y en qué circunstancias históricas. Entonces, es posible construir un arte de lo posible inclusivo y respetuoso del otro en sus máximas manifestaciones. Estos son los desafíos de un saber que reconstruya nuestra cultura, nuestras demandas y derechos. El humanismo es más real y responde a los diversos universalismos de la forma más racional posible porque en definitiva persigue el bienestar de las mayorías y porque busca la satisfacción de las necesidades concretas y más reales de los hombres dentro de una realidad histórica determinada lo que implica, entre otras acciones, fuertes reclamos en favor de una mayor y profunda humanización y democratización en todos los ámbitos. Una democratización a la que no es posible plantearle límites. Ahí reside otra falla del neoliberalismo porque éste busca poner coto al proceso de profunda y vital democratización, es decir, a ese reformismo político que apela al bienestar de los trabajadores y por lo tanto al bien como fin en sí mismo. No es fácil políticamente colocar límites y fronteras más o menos definidas a los procesos de democratización, mucho menos cuando éstos se plantean en términos radicales aunque la razón de los dominantes trabaje, actúe, se despliegue y desarrolle a favor de ello. Ahí también reside otra característica, altamente irracional y conservadora del neoliberalismo. Personalmente, creo que la lucha se plantea entre los que buscan una mayor democratización y bienestar y los que no quieren eso porque va contra sus intereses como grupos detentadores del poder. Además, como parte de la crisis del sistema comercial global, también nos encontramos en un proceso de transición política- ideológica respecto del saber y paradigmas que rigen la cultura porque muchas de esas teorías están integradas al saber dominante. A partir de lo anterior se entiende la reacción de los intelectuales al servicio

del patrón, quienes son incluso capaces de defender teorías irracionales como las expuestas a expensas de su prestigio como posibles libre pensadores y hombres de ciencias que se dicen. Una vez más- tal cual padre Gatica- los neoliberales predicán pero no practican. Es que la práctica no les conviene porque incluso ella va contra los intereses dominantes en el sentido que nos revela con toda fuerza las fábulas e irracionalidades de los dominantes. Sus teorías y paradigmas son provisorios, históricos y pasajeros y sin embargo quieren mantener el dominio por varios milenios, por la eternidad. Quieren consagrarse como los eternos benefactores del trabajador, del hombre y su humanidad y finalmente ya en la historia se dan todas las formas posibles de convivencia de las que es capaz el Estado capitalista. Se impone el cambio. El problema es de ellos porque no existe el eterno retorno y antes bien la historia está del lado de Marx: Nietzsche y el eterno retorno son superados por otras formas de régimen de acumulación, distribución y producción de bienes porque en éste ya se dieron todas las formas posibles de vida. Ante la impotencia de los trabajadores, volvemos a lo mismo, al eterno retorno hasta el día en que el trabajador produzca el quiebre fundamental que conlleva un tremendo avance en la historia. Los egipcios dominaron durante milenios y los griegos y romanos lo hicieron por mucho menos tiempo, y todavía mas breve aún fue el predominio del imperio inglés. Dudo que la supremacía de Estados Unidos sea mucho más abarcadora. ¿Cuánto podrá durar en este contexto de continuas crisis del neoliberalismo? En el apogeo de su dominio- tanto el imperio romano como el británico- lograron convertir su poder en ascenso, sus principios, valores, paradigmas y dogmas, en normas aceptables por los dominados. También es cierto que Estados Unidos al fin de este milenio se convierte en baluarte de estabilidad y garantía del sistema pero nunca, bajo ningún aspecto, alcanzó la posición de consenso que logró otro imperio, como el romano o el británico para el caso. De hecho, su consenso a lo más duró unos años, en los '90, para que después el neoliberalismo fuera cuestionado incluso por los países periféricos.

Los neoliberales fueron incapaces de definir un concepto general del bien común y así fracasaron en el principal aporte que eventualmente podrían haber hecho al sistema comercial globalizado. Por el contrario, exacerbaron los problemas históricos que aquejan al hombre. Ahí se nos revela la crisis de la hegemonía de sus formas de concebir las relaciones instituidas entre los hombres, es decir, las relaciones de poder, de control y de dominio. Estamos ante crisis que nos muestran el fin de los modos en que entendemos el mundo y la realidad. Estamos ante el fin de la utilidad de los actuales marcos que forman el arquetipo de la razón capitalista moderna y en particular los referidos a marcos conceptuales del conocimiento científico. El propósito final del arte de poder es exacerbar en todas sus formas la conciencia política de los trabajadores. Exacerbar e intensificar esta conciencia significa pelear

públicamente por lo que creemos de manera de direccionar la realidad, sus verdades y mitos. La conciencia política de los trabajadores es más gráfica, hermosa y tierna, porque se relaciona con la necesidad, la más real, de los hombres y su humanidad. Esta conciencia impide que nuestra comunidad y creencias de lo popular, remitan a otra realidad, a una trascendente para los clanes familiares anglo-estadounidenses que dominan y que nada tienen que ver con nuestros sueños. Significa ganar enemigos porque los otros nunca aceptan que nuestros países se reconstruyan como tierras de libertad y como mundo con otro sentido. Este arte trastoca nuestra existencia. Por eso, duele hasta lo más profundo leer una buena novela, un tratado de política, una declaración de principios o una crónica que nos despierte del gran letargo en que nos sumergimos. Es doloroso leer un buen tratado filosófico porque nos muestra cuán profundo es el agujero en que estamos inmersos. Una buena crónica, escribirlas, simplemente significa salir al mundo, a la realidad del hombre para buscar otras formas de escribirlo o pensarlo. Una buena crónica define nuestra realidad a partir del ver y del tener y las sensaciones que de esta visión descrita, informada y planteada, resultan. Por eso, es la crónica la que decayó y transforma en un peligro para los dominantes. Latinoamérica, que fue un espacio para el desarrollo de la crónica, ya no le interesa. La crónica es eso que los diarios hacen cada vez en menor medida, salvo un par de honrosas y bien ponderadas excepciones. En otro tiempo, nuestros países se hicieron de crónicas. Latinoamérica se hizo de crónicas. Se plegó, contó su historia, se llenó de conceptos e ideas, de nombres, palabras, de lenguaje metafórico y real, de esas crónicas. Se llenó de los relatos de los primeros viajeros, de los usurpadores y conquistadores pero también de los resistentes. Crónicas de los que dieron sus vidas. Crónicas de libertadores y de hombres, aventureros, viajeros que más o menos letrados hicieron de ésta una forma literaria de relatar sus vivencias, sus sueños, frustraciones, ideas o conceptos.

Un cronista de las Indias, un usurpador, ve frutos que jamás vio y los define, los nombra y así cumple el sueño de todo gran conquistador, el sueño del mundo virgen, es decir, de ese mundo donde todo está por conquistar, todo por descubrir y conceptualizar. Así fue escribiéndose la América de los primeros tiempos. Fue escribiéndose a través de relatos y narraciones que nos contaban, nos describían y narraban, una época y realidad determinada y el mundo así fue mirado a través de las palabras que dan cierto sentido, una razón que construye y destruye, reflexiona, sugiere y evoca. Ahí están las ventajas de la palabra y la crónica. La crónica no es ni más ni menos que ese género literario donde más pesan las palabras y los conceptos. Donde más sentido tienen las definiciones. La crónica es el mejor de los artes literarios cuando aprovecha en toda su extensión la más alta potencia de las palabras, del texto. La crónica nos muestra, arma un sentido, un clima, crea situaciones y personajes. Es capaz de pensar una cuestión, una realidad, las vivencias

tratadas y relatadas. Plantea situaciones y personajes que observan y viven. Mirar es central porque es una búsqueda, una actitud voluntaria y consciente, racional o irracional, que intenta aprehender todo lo que nos rodea. Mirar es la máxima expresión. Mirar con todos los bríos, con todas nuestras fuerzas ahí donde aparentemente no pasa nada. Mirar nuevamente lo que conocemos. En ese sentido, es otro descubrir lo que ya conocemos y damos por supuesto. La crónica nos desafía a narrar las historias que nos enseñan desde hace lustros y que no son noticia. Que nos enseñaron a no considerar importantes. La crónica busca la cotidianeidad mientras la noticia busca lo extraordinario, lo más banal. Sencillamente, el periodismo en esta realidad mira y observa al poder. Quien no es famoso no es noticia. La única opción para el común de los mortales es la catástrofe, o sea, las distintas formas de degradación. En esos momentos, el hombre común es noticia del amarillismo. Sin catástrofes, sin violentas formas y maneras de degradación, las mayorías no son noticia. La información sencillamente consiste en relatar a mucha gente lo que le sucede a la minoría, es decir, a un artista, un jugador de fútbol, una modelo, un diseñador, un político o dirigente. Consiste en relatar lo que le sucede a los que tienen el poder. Consecuentemente, esta información, la noticia, postula e impone formas, una idea de la realidad en que son unos pocos los que importan. Desvirtúan todo. Esto muestra la enfermedad de la sociedad de la información en los términos neoliberales, una auténtica peste de nuestros regímenes formales y quizás una ferviente señal de la progresiva decadencia de nuestros regímenes. Pero, definitivamente la crónica es más democrática y popular porque se revela contra esta concepción. Nos habla del común, del hombre del pueblo. La crónica es rebelión en un amplio sentido. Nos muestra historias y vivencias de todos, los sueños de las mayorías. Desde su forma literaria, la crónica rebela que otra realidad existe y que otro mundo es posible. La crónica es popular, es rebelión, es un género literario, un arte de hacer política. La crónica es más independiente y profunda mientras que la información es infinitamente más banal y no soporta cuestionamientos. La información se asocia con intereses elitistas, del poder, se compromete con la falsa imparcialidad. Usa todos los recursos para eliminar cualquier supuesto.

La información se pretende neutral y así busca eliminar toda ilusión. Se pretende impersonal y desprovista de todo cántico, de toda prosa, porque el objetivo es crear ilusión, mostrar ante los receptores de esta información, que lo que se informa es pura realidad, sin intermediarios, sin juicio de valor. Verdad y libre expresión son convertidos en términos que forman una barrera de contención frente al cuestionamiento a la cobertura de las noticias de los medios masivos de comunicación. Más allá de esto, semejantes ideas, este desarrollo de fuerzas nos muestra que una noticia es ni más ni menos que una reconstrucción porque toda auténtica información es interpretación, es decir, nos aporta un perfil de la vida. Los medios masivos de información capturan

acontecimientos que defienden la realidad de nuestro régimen moldeándolo conforme a su interés y satisfacción de sus audiencias. Por ejemplo, a través del racionalismo crítico si se quiere, de la ingeniería social fragmentaria, de la guerra de civilizaciones, de todas estas teorías que sustentan las bases ideológicas del neoliberalismo (que los medios de comunicación en general defienden) estos mismos medios impondrán una escritura que se dice transparente. Simulan lo obvio: que detrás de esa siempre falsa y pretendida objetividad y libertad de prensa, hay personas, decisiones e intereses que sustentan una verdad, la de ellos porque la máquina de información necesita convencer a los lectores de su verdad. Ellos son los que nos muestran la realidad pura y objetiva más allá de ciertos intereses sectoriales o políticos. Desde esta perspectiva, una democratización de los medios masivos de comunicación e información no es solo un imperativo político sino también ético- moral. Es necesaria una ley que ponga límites y regule los medios de información desde el momento en que éstos forman un cuarto poder. En cambio, una ley ausente o una ley antojadiza, que se escuda tras la supuesta libertad de prensa para de ese modo justificar sus excesos y falta de control, es el instrumento más eficaz del patrón para torcer la libertad de expresión, de información, de prensa, de equidad, justicia y en primer lugar la libertad de acceso a la expresión pública y al derecho de informarse. Una ley en materia de comunicación e información equitativa, democrática y popular, significa ni más ni menos, un proceso de redistribución de la palabra, por lo menos ese tendría que ser su primer objetivo. Redistribución de la palabra imposible en esta actualidad porque los medios de comunicación controlan el mercado de la información, de la prosa y el mercado editorial. Redistribución de la palabra significa implicancias profundas: se busca crear regímenes políticos menos dependientes, más autónomos y radicales en sus aspectos religiosos y políticos, culturales y sociales. El régimen representa sobre todo lo popular donde por excelencia el trabajador es el centro político, del arte de la resistencia. Sus necesidades son el centro de las manifestaciones del arte, de la literatura o la música. En este régimen, de manifestaciones humanistas, se define la democracia en su modo más elevado. El marxismo sugiere una concepción de la información, de la prosa y la poética, más ciudadana. Una información más ciudadana donde tenga cabida una multiplicidad de actores que hoy se encuentran excluidos de la coyuntura para democratizar, en su más amplio sentido, la información. Es indispensable abrir nuevos canales de información, regenerar la comunicación. La crónica es prioritaria y la tarea es ardua.

La historia popular reciente, esa que se resiste a través de las radios comunitarias, de productoras de televisión independientes, a través de tirada de ediciones de libros reducidas, de la crónica, de la aparición de esforzados medios gráficos como diarios y revistas, son una prueba de que la resistencia

se encuentra en marcha. Son prueba del dinamismo de nuestras sociedades que nos muestran la voluntad de muchos para ejercer en la práctica el pleno derecho que nos corresponde como trabajadores. Son prueba del dinamismo de los que luchan y la esterilidad de los derechos meramente formales a los que nos acostumbró el neoliberalismo. Es necesaria una resistencia en el campo fértil de la información, la producción literaria y editorial, la música y del arte porque el espacio público con las nuevas tecnologías nos ofrece una nueva y variada gama de transformaciones. El rol prioritario del régimen en nuestro país es poder garantizar cierto grado de racionalidad para desarrollar los derechos relacionados con la pluralidad de la información, de voces, con la redistribución de la palabra, la libertad y garantía asociada con la libre expresión. En cambio, para el neoliberalismo, lo verdadero es lo conveniente para la defensa y primacía de sus intereses propios. En esto no hay ningún problema, en el sentido de que toda razón define sus verdades y mitos, sus teoremas y metáforas en base a la utilidad de acuerdo a los intereses que representa. También lo hace la razón humanista, sin embargo, la diferencia es que los neoliberales defienden valores e intereses minoritarios condenando a la miseria a la mayoría. Lo que ocurre es que la percepción de la realidad está íntimamente ligada, relacionada e influenciada por la información que de ella recibimos. En los períodos más violentos y radicales, las relaciones entre dominados y dominantes se resuelven por la fuerza y estos vínculos se rigen mayormente por una representación, imágenes, símbolos e información. De ahí el rol protagónico de la información. Su elaboración y difusión es su función principal, entonces, existe verdaderas posibilidades de que en medio de una situación de solidez económica o institucional pueda plantearse la idea de catástrofe, de caos, crisis o desorden. El problema es que esas falsas impresiones de crisis inciden en la expectativa de los trabajadores y en general en todos los actores políticos- sociales incentivando por ejemplo la especulación financiera, inhibiendo el consumo y la inversión, afectando la demanda agregada y finalmente, por la suma de estos factores, se termina influenciando la misma realidad. Entonces, una nueva ley sobre los medios masivos de información y comunicación, de radiodifusión y sobre los modos del mundo editorial, tiene que revalorizar la crónica. Busca oportunidades para mejorar la calidad de vida de los trabajadores, plantea la necesidad y el derecho a estar mejor informados, el derecho a una cultura más cálida y de mayor calidad. Los neoliberales solo ven la oportunidad de negocios porque solo son capaces de pensar en términos de clientes y bajo ningún aspecto en términos de derechos adquiridos, es decir, solo pueden ver a los trabajadores como consumidores y nunca como ciudadanos. Nuestros regímenes políticos así solo cuentan con dos tipos de mecanismos esenciales en la distribución de valores, de la información, la comunicación y cultura y esos son los medios masivos de comunicación y la educación en todos sus niveles.

Finalmente, los medios de comunicación castigan, reprimen e incluso disciplinan a través del aislamiento, la censura y marginación, a todos los que no son rentables en términos económicos, los que en definitiva no acceden a su cultura y valores. Estos medios de comunicación e información, la forma del campo editorial, la música y la pintura, del arte en su cabalidad, muestran ciertos estereotipos que son ideales dignos de ser imitados y a partir de allí segregan, excluyen y discriminan otros valores que son fundamentales en el sentido de que forman *lo popular* porque tiene presencia en nuestra cultura y valores nacionales. La crónica por ejemplo. La democracia es vilipendiada porque ésta implica una ciudadanía crítica que los medios de comunicación con toda su tecnología siempre insisten en socavar. Ellos socavan toda manifestación del mundo relacionado con lo popular, toda manifestación y masificación del humanismo como mejor expresión de los hombres. Socavan nuestros derechos a una vida más digna, nuestros derechos a la lucha, a la verdad más objetiva. Pretenden que respondamos a su estímulo con palabras y gestos más o menos monótonos y mecánicos de modo que permanezcamos insensibles a todos los dramas de nuestros semejantes. Es preciso reaccionar y la crónica es un estilo literario que viene en nuestro auxilio. La importancia de la crónica es que precisamente nos permite reaccionar como trabajadores porque implica mejores sustantivos, mejores adjetivos pero principalmente implica esos verbos que nos desafían a no conformarnos, a seguir adelante, esos verbos que se conjugan con lo más altanero del hombre y lo conducen a un régimen político con las mejores expresiones políticas para acabar con las estructuras del Estado y régimen capitalista. La *prosa informativa* sintetiza lo que supone sucedió. La prosa que compone la crónica pone en escena los hechos porque los piensa, los sitúa, los ambienta y hasta es capaz de narrar con detalles, es decir, permite que los lectores y los trabajadores sean capaces de reaccionar ante las injusticias y no explicarles cómo deberían hacerlo. La crónica a partir de ahí se convierte en algo, en un hecho que va más allá de un estilo literario o una noticia. La crónica tiene que ver de manera decidida con la profundización de los valores democráticos del hombre.

### **Democratización de la palabra.**

Tenemos una buena ocasión para indignarnos. Una buena ocasión para la lucha, el asombro, la duda, el grito, el verbo y sus conjugaciones. Debo aclarar que definitivamente el grito deriva en un verbo pletórico de fe y amor por el prójimo. Es este amor quien nos sirve de guía espiritual y material en nuestra lucha. Es este amor el que tenemos que conquistar. No hay honores, no hay riqueza, ni ninguna otra cosa que sea capaz de inculcar tanto amor en el hombre como el humanismo; sin él es imposible defender acciones épicas y hermosas. Contamos con la ocasión para interrogarnos sobre cuestiones



relativas con la información, la comunicación y la tecnología. Acaso, ¿la única función de la información, la que es controlada por los medios masivos de comunicación dominante, esos que monopolizan la información, es la de la estéril reflexión que se pone al servicio de oscuras pasiones e intereses, arrojándolas con ciertas argumentaciones lo suficientemente elaboradas para defender los mitos de la razón de los clanes familiares dominantes? Es de esa forma y esto nos conduce a la movilización y, en verdad, si combatiéramos todos juntos, unos junto a los otros, venceríamos porque el hombre que ama, enamorado de la humanidad, puede mucho más porque sin duda es capaz de soportar las peores vicisitudes. No flaquea, no huye, tampoco traiciona. Pero, pasa que nuestro bagaje cultural, la suma de nuestros conocimientos, razones y mitos, la capacidad de evaluar y discernir, la capacidad de selección, las sutiles combinaciones entre el conocimiento, las teorías y la sensibilidad y los ingredientes que hacen, nutren y contribuyen a la escritura, la crónica, la música o el arte de lo posible, nos muestran que esta maquinaria de la información y la comunicación de los dominantes no se desarrolla con tan implacable precisión porque la resistencia siempre está. Ocurre que toda obra literaria es siempre una serie casi infinita de diversas coordenadas que han ido entrelazándose a lo largo del tiempo hasta formar cierta estructura de valores e ideas. Ocurre que toda gran obra literaria es una amplia relación y manifestación de hechos de la vida, buscados y provocados, hasta confluir en una trama, en un drama o una crónica. Pero, toda obra literaria es también una oscuridad y un enigma tremendo aunque ésta nos ilumine por doquier. El enigma de su constitución, de su producción y plasmación. Toda gran obra literaria es una síntesis de obras y fuerzas que se desarrollan continuamente. Toda gran obra literaria es apertura hacia diversas formas de manifestación y muchas interpelaciones que generan fuerzas que vienen de la palabra, del saber y del lenguaje. Fuerza de sus verbos, de nuevas significaciones, de vínculos poéticos, de variaciones, de inesperadas interrupciones de su lírica y fuertes contrastes. Pero, ocurre que toda gran obra literaria es una forma de resistir. La resistencia es plausible, está latente. La resistencia siempre nos da la posibilidad real de concluir en una conquista, un derecho, en decretos más democráticos. La resistencia mancilla falsos valores, las palabras y promesas incumplidas. La resistencia moviliza, crea, construye y se convierte en una nueva razón, en la mejor garantía de sensatez, de la verdad más ética, la del pueblo. Por eso, las élites sienten un profundo horror ante las alternativas que revaloricen la cultura popular. En los diversos regímenes dictatoriales, que por allá en la década de los años '70- '80 sacudieron a nuestros países, la quema de libros fue otra forma organizada de pánico. La existencia de determinados planes culturales de estos regímenes autoritarios y totalitarios implicó una serie de estrategias de control de la cultura y paradigmas en todos los ámbitos. Una estrategia llevada a término y practicada por los

militares pero también bendecida por intelectuales, esos viles señores que permanecen firmes junto a sus miserias. Como vimos anteriormente respecto de Friedman que convirtió a Chile y su dictadura en un proyecto propio para así satisfacer su ego. Un ego y una prepotencia intelectual que nunca se hizo responsable por las consecuencias sociales, políticas, económicas y culturales que significaron la puesta en escena de sus dogmas. Al cierre de fábricas e industrias, la pérdida de las fuentes de trabajo, las torturas, las desapariciones y las muertes de los hombres libres, de los resistentes, a la quema de libros y al repliegue de los que pretendieron resistir los primeros años de brutalidad militar, le correspondió sin duda la sistemática desaparición de símbolos, de imágenes, discursos y tradiciones. La estrategia cultural fue necesaria para cumplir con el proyecto político de las dictaduras de seguridad nacional y esto desmiente otro de los mitos sobre esos regímenes, ese de la brutalidad e incapacidad intelectual de que se les hace merecedor a los militares como institución porque, detrás de estos regímenes políticos de seguridad nacional, existía toda una estrategia cultural para el más integral cumplimiento de los objetivos que buscaron. Entonces, las múltiples formas que adquiere la organización del régimen implica de por sí algunas formas de censura. Para que el régimen político funcione sin sobresaltos hacen falta muchos cuadros políticos, educadores y tecnócratas que no salen precisamente de las fuerzas armadas.

En décadas anteriores, el libro antes que ser una erudición o un fetiche personal era un instrumento de formación con el que se discutían puntos de vistas, tomas de posiciones políticas e ideológicas. El libro, la obra literaria, el ensayo es entonces lo más parecido al hombre desde el punto de vista que cuenta con un alma, una conciencia, opiniones y pasiones, un lenguaje y una gramática de poder que expresa intereses particulares. Así, por ejemplo la quema de libros en innumerables ocasiones tiene cierta similitud alegórica con la quema de brujos y brujas durante el período de la Inquisición católica porque se buscó censurar, acallar, implantar y dominar. Hoy existen diversos tipos de censura que ya no son tan obvias como en los años del oscurantismo militar y se vinculan orgánicamente a las formas más modernas de desarrollo de los medios de información. En esas circunstancias particulares, la derecha política y su conservadurismo ejercen fuerte presión sobre las instituciones democráticas, sobre las organizaciones de bases (...) sin necesidad de apelar a la intervención de las fuerzas armadas en política. Le alcanza y le sobra con movilizar activamente en la calle a los sectores y grupos más reaccionarios para oponerse a políticas reivindicativas del trabajador. Sucedió en Bolivia, en todas partes. A pesar que la mayoría de las veces donde existen regímenes políticos más radicales estas expresiones políticas de la derecha retroceden ante la movilización del trabajador, no por eso sus acciones dejan de causar daño a los procesos de cambios. Las huestes de los grupos concentrados de

derecha (siempre dirigidos por un reducido grupo de tecnócratas y apoyados por medios masivos de comunicación a través de cierta cobertura discursiva e informativa) se la juegan por los sediciosos de turno. Forman intentos de golpes de Estado en pequeña escala si entendemos por golpe de Estado una cesación de la ley y la legalidad o como una acción que no guarda ningún orden ni forma de justicia. En ese sentido, el golpe de Estado necesita cierta puesta en escena melodramática que busca ocultar su procedimiento y sus vías. Necesita de una dramatización que bordee lo irracional y la violencia. Una dramatización que hoy se expresa y es transmitida en vivo, en directo y en cadena de televisión. En términos simples: cuando los grupos económicos concentrados, los que controlan el sistema económico y sus variables (como la producción, los índices de desempleo y exclusión) ven peligrar su interés, expresados en su forma de vida, promueve golpes y el régimen se encuentra permanentemente en disputa. Esto lo saben los dominantes y por eso el rol de la prensa es disciplinar a los trabajadores en nombre de intereses dominantes escudándose en la exigencia de una libertad de prensa que no existe.<sup>10</sup>

Paralelamente, la década de los '90 nos trae novedades en materia tecnológica, nuevos usos y formas de resistencia, del arte de lo posible. Las nuevas tecnologías nos exponen que siempre existen otras miradas porque los contenidos de Internet permiten otro tipo de circulación de archivos, de la información y las comunicaciones, nuevos contenidos y determinados tipos de asociación entre personas, de redes sociales. Esos desplazamientos ponen en jaque a los medios de comunicación como grupos de intereses concretos. Quiéranlo o no, la sociedad tecnocrática atraviesa una crisis importante y por eso vivimos momentos extraordinarios. Ahora todo lo que somos capaces de soñar o hacer nos da posibilidades concretas de reconstruir los modos de información que busquen otro sentido. En el periodismo digital, el lector participa más de las noticias y muchas veces la información se arma con las noticias que cualquier usuario de internet puede enviar. Existe una gigantesca enciclopedia virtual, gratuita, donde cada uno puede mandar su contenido, su artículo y puntos de vista que son formas de participación. Nuestro desafío al respecto es poder generar herramientas, vínculos, información, asociación y

---

<sup>10</sup> Algunos presidentes latinoamericanos que son posteriores a la caída de las dictaduras militares, los que tuvieron que conducir la transición democrática, sufrieron golpes de Estado financieros pero esos golpes no iban dirigidos contra ellos sino que buscaron marcar el rumbo político- económico a seguir por esos gobiernos. Buscaban definir el sentido de las cosas y las posiciones tolerables para los capitanes de la industria. Para que esos capitanes de la industria no le soltaran la mano al gobierno. Pero, ante hechos históricos que no cabe relatar, los sectores dominantes (concentrados en los grupos económicos que además controlan los medios masivos de comunicación e información) le exigieron a estos presidentes por vía de la hiperinflación la entrega de los recursos económicos que manejaba el sector público: se disputan el asalto al régimen en perjuicio del crecimiento y la mejoría general de las condiciones de vida de los trabajadores.

teorías, paradigmas y cierto arte de lo posible y de resistencia que potencie la autonomía de los trabajadores y sus organizaciones representativas, de bases. Es necesario crear otra armonía que nace de los mejores sonidos. La nueva armonía es una consonancia y ésta a su vez es una forma de acuerdo de la mayoría para acabar con la primacía y catástrofes de la minoría. Es necesario usar correctamente las melodías, los cánticos, el ritmo, la música y el verbo en la composición de nuestras marchas, de nuestros himnos y consignas que denuncien y exacerbén la crisis de la sociedad tecnocrática y sus formas de comunicación porque esta crisis, que en fin es la crisis del Estado capitalista, de la manera en que el nuevo neoliberalismo piensa y define la información y la comunicación, se rastrea en una generalizada desconfianza de los lectores y audiencias respecto a los medios de comunicación dominante. El régimen devenido en neoliberal modeló otro sentido de lo común, otra normalidad, modeló y construyó (con mucha mayor eficacia que el discurso tedioso o incomprensible que pudiera pronunciar un funcionario, dirigente político o luchador social) otras maneras de vida y satisfacción o no de las necesidades de cada uno. Ahora, el régimen político neoliberal, él más que ninguno, se convierte en poder educador. Incluso, en este contexto de concentración de la información y de la propiedad de los medios masivos de comunicación, es inexacto hablar de multimedios porque en verdad se trata de transnacionales que controlan el negocio. Por ejemplo, controlan la extracción petrolera y de la minera en general, controlan las industrias del saber y del entretenimiento, de la telefonía, las clínicas y universidades privadas (...) mientras nosotros somos víctimas de un perverso sistema de circulación de la comunicación e información que se nos presenta como una mercancía más al servicio y a disposición, las veces que sea necesario, de los intereses de los accionistas.

Otra vez vemos como el poder en la concepción neoliberal se basa en las prohibiciones, en el control y clasificación de los flujos de información. Consecuentemente, la siempre tan publicitada neutralidad de los medios de comunicación se muestra como una compleja mascarada porque es arrogante hasta el punto de atentar contra los valores del hombre. Por todo lo anterior, necesitamos nuevas leyes en el asunto de las comunicaciones de manera que los contenidos sean más variados y que el mensaje alternativo tenga cabida, que se haga camino al andar porque las rutas las levantan los que luchan, los que caminan siempre erectos y en posición vertical. El mensaje alternativo tiene cabida para ampliar el espectro de la cultura popular. Además, el aire de las comunicaciones tiene que distribuirse de manera menos corporativa. Es prioritario plantear la adjudicación de licencias para operar en la emisión de televisión y de radio alternada entre los tres sectores que componen el régimen y que remiten a esa cuestión, es decir, el sector público, el privado y el privado que no es comercial como las organizaciones no gubernamentales, los sindicatos, las cooperativas o asociaciones de bases en toda su pluralidad.

Desde sus trincheras, los medios masivos de comunicación crean opiniones, valores y se producen cortes de rutas, boicot e intentos desestabilizadores de regímenes políticos reformistas y radicales. Colocan tras de sí a los sectores medios para plantear ilegalmente derechos de autonomía que no son tales. Este sector social defiende sus intereses de clase y así tiene el apoyo de los sectores medios que se someten al mercado, que se someten a la idea de que el régimen político no intervenga, se someten a teorías que por definición les son ajenas. Se someten a Friedman y su monetarismo, a la historia, al tiempo, espacio y saber de acuerdo a los paradigmas de Fukuyama. Se someten a su *idealismo apologético*- ese idealismo ingenuo y abstracto- a Pareto que busca la degradación de la ideología, a Parsons, a la tecnopolítica, al equilibrio y la estabilidad de acuerdo al mismo. El problema es que se hacen eco de los discursos que niegan que los procesos políticos, el vigor y formación de la agenda sea un proceso de enfrentamiento entre intereses contrapuestos. Ven esos procesos de formación de la agenda pública como simple fenómeno, como asunto de gestión pública y esto permite que muchos trabajadores aún hoy sigan votando a la derecha política. Se vuelve necesario desacreditar en todos los frentes de batalla al reformismo político de los sectores medios, el reformismo como fin, ese que nada es capaz de resolver de forma definitiva. Porque ese reformismo político- conjuntamente con el autonomismo que no es más que otra forma de expresión de ese reformismo- no conduce a nada profundo, precisamente porque no altera las estructuras del régimen político y del Estado capitalista, precisamente porque cambia para que nada cambie, porque nos conduce a pensar en el ciudadano formal, superfluo y medio tosco, conformista y desmovilizado, es que forma parte de las estrategias de los sectores dominantes. Este reformismo se lleva bien con los intereses de los sectores dominantes en tanto y en cuanto los trabajadores son sometidos a los intereses de la acumulación privada del capital sin ninguna posibilidad de reacción política ante este sometimiento. Por lo menos en el corto plazo. Ese reformismo tiene que ser históricamente superado y en su lugar es necesario la lucha en favor del más vivificante radicalismo para que las urgencias y necesidades propias del trabajador de una vez y por siempre sean satisfechas. Definitivamente, un régimen político de gestión popular es más democrático pero también es más plural, inclusivo. En ese sentido, es un régimen político que ayuda a la paz social en la medida en que mejora las condiciones de vida del trabajador, en la medida en que resuelve (o por lo menos intenta hacerlo) las necesidades de las mayorías. En esta perspectiva, el reformismo bajo los conceptos dominantes no es posible porque se solventa en políticas que son asistenciales y así convierten a los ciudadanos en clientes del régimen y bajo ningún aspecto en un sujeto político con derecho a ciertas reivindicaciones que tienen que ver con la inclusión y la mejoría notable de la convivencia social. En definitiva, ese reformismo que se hace eco de las necesidades de

los factores de poder concentrados (de esos que nos dominaron a expensas del trabajador) es una postura y estrategia política que incluso nos niega el derecho a la vida en el sentido que reivindica a la propiedad privada de los medios de producción como máxima aspiración de los hombres.

En los días de dictadura, las fuerzas de la resistencia del trabajador se expresó con mucho valor, con entrega, con virulencia y dieron incluso sus vidas, dieron y sacrificaron sus estructuras y sus bienes. Se manifestaron con todo el coraje y el valor posible. Sin embargo, como recompensa en algunos países legamos regímenes políticos formales en sus intenciones y objetivos y pareciera que la izquierda en esos países sobrevivió solo para ocupar un escaño en el Congreso. En este sentido, el cepo al régimen político formal y abstracto en Chile fue monstruoso y surrealista. Los sectores de la auténtica izquierda (los que se manifestaron como mejores exponentes del marxismo) junto con los que resistieron y lucharon con todas sus fuerzas simplemente no merecieron esa mediocidad. Para gobernar un país de acuerdo al marco de intereses de los poderes monopólicos que controlan la agenda pública y por eso el régimen, dicen que alcanza con un partido político de gobierno. Pero, la realidad es distinta cuando se trata de transformar esa realidad, ese mundo en que vivimos, en beneficio de la cultura nacional, popular y soberana. Es la diferencia que existe entre el reformismo y el radicalismo o la diferencia fundamental entre la administración política y el gobierno porque gobernar, en este caso en favor del trabajador, significa enfrentarse a los intereses más concentrados, poderosos, significa conjugar verbos que ayuden a consolidar una distribución de la riqueza más justa.

Es lo que no quieren entender los teóricos que analicé en esta obra porque ellos se encuentran comprometidos con otras circunstancias. No está mal que así sea pero algo muy distinto es pretender darles la hegemonía de la razón y la lógica de la política. Ellos no la tienen. A lo más tienen fuerza derivada de la pertenencia a los grupos y sectores sociales dominantes pero bajo ningún aspecto tienen la razón. ¿Cómo no criticar y denunciar la teoría del *fin de las ideologías* o del *fin de la historia*, del *choque de civilizaciones*? ¿Cómo no denunciar ese *idealismo* que se nos muestra como reaccionario y conservador? ¿Cómo no denunciar la estabilidad y el equilibrio de teóricos como Parsons? ¿Cómo no combatir el reformismo como fin que se convierte en una coartada política de los sectores dominantes para seguir defendiendo sus intereses? ¿Cómo no luchar contra la lógica de teóricos como Bernstein que intentan desviarnos de la lucha por la inclusión y la riqueza nacional? El grito es una prioridad pero principalmente es necesario el verbo que en este caso significa la imprescindible construcción política democrática de una fuerza social- política, de base, formado por movimientos y asociaciones libres representativas del trabajador o por lo menos de una parte importante de ellos, con una amplia diversidad para ser vanguardia en la conjugación de

esas nuevas acciones y manifestaciones políticas. Desde esa base unificada, la palabra es democratizada, el grito emerge de nuestra garganta y el verbo es conjugado con los mejores versos. Todos los cambios por venir, en el campo de las reformas por una mayor diversidad cultural y de las comunicaciones, del sistema impositivo y de la economía en general, de la educación, la salud, la política de defensa, se potencian en la lucha por la distribución de las riquezas en beneficio de la mayoría. Son los acontecimientos y conflictos políticos de la vida cotidiana de nuestros países los que definen la coyuntura política, social, cultural y económica y por eso hay que tomar la iniciativa en todo momento para controlar esa agenda de gobierno de los trabajadores que nos ayude a ejercer el poder de decisión y cambios fundamentales. Desde que el proceso político es mediatizado por los actores sociales y políticos es necesario no descuidar la política relacionada con la lógica e interés de los medios de comunicación que presentan cada tema de acuerdo con sus intereses o de los grupos que le son afines. En muchos casos, estos medios de comunicación manipulan e influyen, con fuerza y de varias maneras, en el desarrollo del régimen y su actuación. El problema para los regímenes que buscan profundizar la democracia, a través de un proceso de redistribución de la riqueza que iguale las oportunidades, es que los actores que controlan los medios masivos de comunicación e información, la mayor parte de las veces a través de grandes monopolios, construyen discursos que los muestran ante la sociedad como agente defensor de la libertad de expresión y el desinterés. Sin embargo, a través de estas estrategias, ocultan estos intereses monopólicos y hasta presionan al poder político para continuar gozando de sus privilegios. La cuestión es más grave cuando se impone un escenario de discusión sobre la necesidad de democratización de esos medios masivos de información, en el sentido de multiplicar las voces que en general defienden los intereses de los sectores más postergados a través de radios, revistas o diarios comunitarios y que implica, en la medida en que logran consolidarse, una democracia más plural con una institucionalidad de mayor calidad. Los medios se involucran en la agenda pública a través de dos estrategias que se complementan. Por un lado, son actores políticos claves porque ostentan el poder de manifestar diversos acontecimientos. Por otro lado, representan intereses políticos, culturales y económicos de múltiples características cuyos vínculos se ocultan a través de esta pretensión de imparcialidad. Desde este punto de vista, usan la libertad de expresión para esconder los intereses de los propietarios de los medios de comunicación y cualquier intento de control sobre esa propiedad monopólica es vista como censura. Desde hace mucho tiempo, los grandes diarios de circulación nacional, en la mayoría de los países estructuralmente dependientes, obstruyen o sabotean los esfuerzos de los gobiernos populares que buscan mejorar la calidad de vida de los trabajadores. Incluso apoyaron golpes de Estado y se convirtieron luego en

cómplices de los genocidios perpetrados por esas dictaduras. Ejemplos son la oposición feroz de *El Mercurio* en el gobierno de Allende y su actuación durante la dictadura de Pinochet. Sin embargo, hoy, las formas de control de la información son más sutiles en la medida que el neoliberalismo racionaliza el control sobre los actores que forman el régimen mismo. Por ejemplo, las encuestas y los reportajes diligenciados por la prensa, permiten preservar la ficción de un periodismo de investigación mientras que ciertas ideas y estrategias políticas son valorizadas o ignoradas en la medida en que son o no funcionales a los intereses sectoriales de estos actores.

La explosión de la televisión digital, de los contenidos multimediales, la información y las comunicaciones en tiempo real, la aplicación en muchos países latinoamericanos de una nueva legislación de medios audiovisuales que democratiza el sector a través de consolidar una nueva pluralidad de voces que nos muestran otros intereses y vivencias que reivindican la cultura popular, las nuevas tecnologías e internet, explican sólo parcialmente la caída de los paradigmas y falsas verdades de los grandes monopolios mediáticos que se dicen independientes y objetivos cuando en todas las circunstancias históricas batallaron contra la libre expresión de la cultura popular. También hay que estar alertas porque si bien nuestra época cambió en relación a la democratización del acceso a nuevas formas y fuentes de información y de comunicación, hoy asistimos al estallido de lo visual, de la imagen e imposición de textos cortos que buscan el impacto, el vértigo sin sentido y la banalización de nuestra historia, de nuestras luchas y realidad. Para terminar con la concentración monopólica de las comunicaciones, con el sentido común de los medios masivos de información que representan y reivindican intereses corporativos, es necesario aprobar nuevas leyes, una normativa que al respecto desarrolle una pluralidad de voces, otro mundo que siempre es posible. Lo demás lo sabemos porque ya lo vivimos: las grandes inequidades, el recorte de los derechos de los trabajadores en el acceso a la producción y emisión de información y cultura, en este caso, no es viable para radicalizar políticamente los procesos de cambios. El gran cambio empieza por la crítica sin ninguna contemplación de la comunicación e información establecida, dominante y la posible construcción de un nuevo sistema de comunicación que nos hable en un lenguaje más bello, que nos hable de una vitalidad social que se perdió en otros lugares. En todas partes se habla de fenómenos de degradación, de la pérdida de credibilidad y de la penetración de los medios que no obedecen sólo a nuevas pautas de consumo ni a la aparición de las nuevas tecnologías, por eso, el debate generalizado al interior del régimen es parte de un proceso político-cultural que reivindica la cosmovisión popular, una conciencia social más humana y otros modos de resistencia cultural. No basta que el periodismo cuente con una fértil tradición nacional porque, a pesar de que su pretendida neutralidad y su objetividad sean falsas, cuando la



lucha por nuevas formas democráticas de ejercicio periodístico y por una información más fidedigna que por lo menos sea más representativa de los cambios y las transformaciones históricos que se suceden, abandona sin el menor disimulo, esa pretensión de independencia respecto al poder político, abandona su credo objetivo y adopta una posición facciosa, conservadora y reaccionaria que nos recuerda estilos propios del siglo XIX. De todas formas, esos medios de comunicación, por las consecuencias de sus acciones, por su nueva toma de posición frente al cambio, lesionan la credibilidad que les genera una discusión sobre su independencia y su inmaculada concepción. A partir de ahí, las audiencias empiezan a ser más conscientes de que los medios y los periodistas que trabajan para ellos tienen intereses políticos, intereses sociales, culturales y económicos que son tan mundanos como los del resto de las organizaciones que conforman parte del régimen. Frente a los trabajadores, esos medios de comunicación siempre tienen la oportunidad de posicionarse creativamente frente a los escenarios y circunstancias de cambio asumiendo públicamente su posición y argumentando que no por eso dejan de consultar voces diversas. Pero, en fin, prima la defensa de las formas más reaccionarias del periodismo en contra de informar consultando otras fuentes, que son diversas y múltiples, haciendo las respectivas aclaraciones cuando la opinión represente conflictos de intereses. Esto es apenas excepcional en el actuar del periodismo y medios de comunicación en Latinoamérica. De todas maneras, este accionar se entiende cuando vemos que en Latinoamérica, en especial en los países que todavía se encuentran bajo la órbita y designios del neoliberalismo más fanático y extremo, existe una alta concentración de la propiedad de las comunicaciones.

A pesar de esa concentración, de la falta de objetividad, de todo lo que hace falta por hacer en beneficio de un régimen político más inclusivo, un régimen que beneficie a los trabajadores como globalidad, a pesar de las injusticias que aún no son resueltas, las multitudes, como el mar, lo abarcan todo: la *democracia representativa* de los capitalistas, su gran farsa colectiva, es superada por la *democracia participativa*, la que caracteriza al régimen popular. En cambio, en el neoliberalismo domina un régimen delegativo, es decir, en el que los trabajadores delegan las decisiones en otros actores, en el sector público o el privado, en los dirigentes y tecnócratas para retirarse a su vida privada, a ese otro mundo que ya tuvo la oportunidad de criticar en otro lado. Aquí, en lugar de multitudes hay una diáspora infinita de individuos y sujetos replegados en su mundo íntimo, seguro. Precisamente es ese diseño delegativo de la esfera pública que primó en los '90. Pero, esa delegación fue doble en el sentido que también fue delegada la producción de las imágenes, del mundo simbólico, los mitos y ritos, en los medios de comunicación. En otras palabras, hubo delegación política pero también delegación simbólica, de los ritos de nuestra cultura. Los grandes medios de la información y de la

comunicación así se convierten en lugares de pensamiento y de producción simbólica sustituyendo inclusive al pensamiento ciudadano. Esta delegación fue forzada por los paradigmas, dogmas y tesis neoliberales. Sin embargo, lo que éstos no reconocen es que las multitudes tienen una potencia en el uso de las palabras e imágenes que no tienen los sujetos en soledad, como simple individuo. Las multitudes lo abarcan, lo hacen, lo piensan y lo dicen todo. Es lícito así preguntarse cuándo dimos nuestro consentimiento, en qué ocasión y en qué circunstancia o importante elección, decidimos que unas cuantas empresas monopólicas, que desprecian las categorías de la cultura popular y reivindican el marketing, que además son financiadas por las transnacionales y se ocupan por obtener el máximo beneficio a cualquier costo, sean las máximas responsables de la construcción de la información y las tecnologías de la comunicación que recibimos todos los días. No pequemos de ingenuos. En muchos casos, los medios de comunicación son hegemónicos, manipulan la opinión pública y los gobiernos porque precisamente esa es su función, es decir, son creadores de opinión y de esa manera nos ayudan a controlar la agenda pública. También son vehículos de propaganda, de publicidad y son fundamentales para definir o conservar la identidad y la cultura. No importa lo que nos digan Popper o Hajek, Parsons o Pareto, porque definitivamente el racionalismo dominante y su pretensión de neutralidad, de objetividad e imparcialidad no es más que otro mito de la razón neoliberal. Pero, los mitos no son una pieza muerta e inmóvil sino que son símbolos y representaciones de una realidad que se abre camino en cierta época y es funcional a ésta en la medida que aporta algunos elementos, políticos- culturales de acción, de manifestación, interpretación y representación de la realidad. Además, el mito otorga cierto vigor y un sustento al análisis en la instrumentación. Son esas características del mito las que nos impele a la movilización y lucha por un régimen político justo, igualitario, democrático y humanista. Esa lucha es la que nos conduce al grito que empieza a escucharse en Latinoamérica mientras que a través del verbo busca materializar por fin la construcción de su identidad mientras ese proceso lo conduce de forma que los actores políticos populares son los auténticos protagonistas. El protagonismo de los grupos populares es prioritario en el proceso de cambios porque ellos nunca consiguieron nada sin lucha. En Latinoamérica, la democracia batalla por encontrar una exacta medida de su tiempo, que es histórico y desde su lugar como región autónoma, busca su segunda independencia. En ningún tema trascendental relacionado con la profundización democrática de los pueblos las posiciones son neutrales, objetivas o imparciales: o se presiona por una mejor distribución de la riqueza o defendemos los límites del desarrollo. No hay lugar para la neutralidad. La racionalidad y experiencia del trabajador simplemente nos dice que la lógica de la política está del lado de los que luchan, de los combatientes. Nos dice también que la razón está del lado de

aquellas teorías, científicos y pensadores que se ocupan del hombre y sus necesidades, urgencias, valores y cultura.

### **La razón, la producción y la evolución del régimen.**

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. Desde ahora, la sed de oro que recorre Europa occidental, refleja hasta que punto el feudalismo se desmorona. Por un lado, los portugueses buscan 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 todos los metales preciosos. Lo fundamental es que esta sed de 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* domina 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 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 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 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 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 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 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 busca reforzar las bases y el sentido político e histórico. La primera forma de capital es el *comercial* que se expresa 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 fenómenos económicos; considera la economía como un sistema bastante ordenado, regido por 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.

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 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 coherencia de la razón y la unidad de la ésta, por la unidad del método. A partir del siglo XVII, el 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 constituye el núcleo del racionalismo capitalista moderno que nos acompaña hasta la actualidad.

Por otro lado, pasados los años, podemos ver que el final del ciclo de crecimiento capitalista, que se había iniciado con 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 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 las 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 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 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 más brutal en sus formas.



Se impuso el neoliberalismo con lo que significó este hecho para nuestra región por lo que una vez más la *(r)evolución permanente* no fue posible. A nivel de 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 se estructuran en la microelectrónica e informática. Sin embargo, frente a esta veloz modificación de la frontera tecnológica, nuestro aparato productivo muestra inconvenientes y limitantes para incorporar esas modificaciones y los adelantos que el régimen neoliberal requiere. Esto afecta la capacidad competitiva de la metalmecánica y los de 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, en relación a la adquisición de maquinarias y tecnología, creación de puestos de trabajo, etc., dando paso a una industria basada en la producción de materias primas. Por la lógica del sistema comercial globalizado, 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 pujante. En ese sentido, el razonamiento neoliberal en todas partes busca el crecimiento 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 el pueblo, sobre sus vivencias, 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 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. Uno de los principios esenciales de este modo de producción es la autogestión del trabajador en el proceso de la producción de los bienes para obtener un máximo de flexibilidad, de productividad del trabajador y rapidez en la evolución de la técnica y ajuste de la producción a cierta demanda controlada por las transnacionales. Las formas de control se vuelven más sutiles con el toyotismo. Desde la 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 debe reflexionar sobre la mejor técnica de producción, sobre el mejoramiento de los procedimientos y organización del trabajo. El obrero es un fabricante, un tecnólogo e inclusive un 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 autoorganizado, visto 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 mayor libertad de éste, es decir, una mínima supresión de los antagonismos entre el capital y la fuerza de trabajo sino lo contrario. El toyotismo supone que el trabajador asuma la capacidad de prever 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 los pocos trabajadores que logran adquirir el saber, 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 élites, mientras crean riquezas también crean pobreza, marginalidad y exclusión de amplias franjas de la población. Ellos producen riqueza y desempleo en un mismo acto: cuanto más trabajo y riqueza crea esta élite- los tecnócratas- cuanto más contribuyen al éxito de las empresas en particular y la lógica neoliberal, más contribuyen a la reproducción de las condiciones de su servidumbre y flexibilidad, es decir, de la exclusión 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 mitológico. El neoliberalismo es una idea falsa 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 son capaces de movilizarse y 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 combatir por la inclusión social, por la materialización definitiva de los derechos del hombre, de sus derechos civiles- 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 contra la fuerza de trabajo y la mejoría sustancial de la calidad de vida del hombre.

### **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 interpretarán 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 la 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 dejando a 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 del sistema entendido como globalidad. Cada oleada de especulación necesita además financistas de pocos escrúpulos quienes instrumentan herramientas 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 reglamentación cuando éstas, en última instancia, son garantía de esas mismas ingenierías financieras que buscan acrecentar la tasa media de ganancia del capital?

Los keynesianos desconocen estos problemas estructurales porque de hecho 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 fuertemente simplificado y esa simplicidad y banalidad de las consecuencias de la imposición de un Estado capitalista al final solo favorece los intereses de ese Estado capitalista. 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, en el ahorro y en el mercado interno pero cuando la crisis es superada insisten en la ganancia y en la 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 la 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 empleos y como se desarrollan las consecuencias directas asociadas con esa pérdida de empleos y el crecimiento de la exclusión, el cierre de fronteras, la marginación, la xenofobia, el racismo, la construcción de muros, el deterioro de los derechos y conquistas sociales del trabajador, el desperfecto 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, nos urge la búsqueda de un método de análisis de la realidad que conduzca a una verdad más consecuente con nuestra necesidad. El postergar este asunto significa que postergamos la posibilidad de satisfacción plena de

los intereses del trabajador y condenamos a la mayoría a seguir habitando en un régimen hostil, dramático y represivo en términos políticos y sociales.

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

Cuando como marxistas cuestionamos muchos de los dramas actuales de nuestros pueblos, cuando en el caso del juicio a los derechos humanos reivindicamos la justicia, ni el olvido ni el perdón sino la justicia, entonces, nos dicen que dejemos atrás el pasado. Pero, cuando un problema concreto como la condena de los genocidas, la pobreza, la marginación o la exclusión no se resuelven, 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 estuvo cargado de problemas en la educación que no se resolvieron y a los cuales hay que sumar los efectos de la llamada modernización neoliberal. Por eso, 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 aún 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 jóvenes. Además, hay que agregar otros problemas pero lo fundamental es que éstos son exacerbados por la lógica del neoliberalismo que intentó dejar todas las responsabilidades de organización y resolución de los problemas del pueblo en manos del automatismo del mercado. A pesar de ello- y haciéndose el distraído- el neoliberalismo habla de la ineficiencia inherente de la educación o la salud pública intentando justificar la disminución de la inversión del sector público en esos servicios.

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 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 final 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 aquella libertad de mercado educativa 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 cualquier 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 marxismo 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 la satisfacción de las necesidades de los trabajadores a través de un cambio real y central en las estructuras del Estado capitalista. El establishment neoliberal hace mucho que mostró sus proyectos, es decir, busca liquidar cualquier asignación específica para aumentar el salario del profesor, 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 los trabajadores aprenda a comportarse civilizadamente, de acuerdo a su cosmovisión de la civilización, para superar la inseguridad que emana directamente de la miseria del régimen. Los liberales apoyan su visión de la educación en un análisis macroeconómico en la perspectiva de eliminar paulatinamente la intervención del régimen para 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 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 u oportunidades. Por otro lado, si observamos los países un poco más atrasados de nuestra región, con economías menos diversificadas, menos industrializadas y urbanizadas, también el sistema escolar fue el espacio de producción de lo público, la solidaridad y los valores de pertenencia. En ese régimen político 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 toda 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 aquel 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 los habitantes del país.

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 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 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 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 pública, de libre acceso y democrática, es posible construir otras opciones. Y esas alternativas deben plantearse a través de otros pactos entre

los sujetos de la comunidad en general porque esas opciones buscan alcanzar la igualdad de los trabajadores. 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.

El pueblo vive inmerso en un saber y 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 sus intereses monopólicos, 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 el poder. El relativismo cultural no puede justificar la miseria ni menos la exclusión. Esta advertencia no es vana porque las políticas neoliberales de segunda generación buscaron, fuera de toda razón, paliar el efecto indeseado de un régimen político que estructuralmente produce pobreza y exclusión. En el plano educativo, el neoliberal reproduce redes de educación específicas para pobres, 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 debe 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 entre los trabajadores, adecuados a las demandas de crecimiento y de 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, como trabajadores de primera línea en el proceso de 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 la calidad de la educación superior como formadora de estos 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 los 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 ciertos estándares de desempeño que puedan ser evaluados por el gobierno.

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 neoliberal, ese ritmo de crecimiento resultó ser un fenómeno asombroso porque 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 ya que 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 estratégicos como la medicina, la biología molecular o la ingeniería, creando redes de complejos académico-industriales pero orientados a los beneficios e intereses de sectores particulares donde la educación e 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 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 que ostentan los sectores 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. Las nuevas tecnologías empleadas en el proceso productivo exige trabajadores bien calificados y reciclables en términos de capacidad de 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 5: 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>11</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

---

<sup>11</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.

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 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 primera 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 los 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 neomarxistas 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>12</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

---

<sup>12</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.

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 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 Poutlanzas 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>13</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 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

---

<sup>13</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 antagónicos.

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.

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 propuestas 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 conquistista 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 trasformarla.

En el plano de análisis de las relaciones instituidas por las múltiples clases antagónicas, 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 movilizan 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>14</sup>

---

<sup>14</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.

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, 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 ostrascismo 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.

### **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 ansías 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 avidez. 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 estructuran 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 desenfadada. 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.

### **Los autonomistas y el poder.**

Nos enfrentamos con ciertas antinomias en el campo de la teoría que luego serán plasmadas en la praxis y acción política. Disparates relacionados con la hipocresía política primera en que se detenían los antiguos teóricos del *absolutismo* al ingeniárselas para que la fuerza pareciera justa; una violencia que luego será sustituida por el desprecio manifiesto de esa misma justicia y autoridad. En ese contexto exaltan la fuerza del *maquiavelismo político* y del poder sin más autoridad que el poder como fin. Así, el régimen y el núcleo del espíritu democrático hoy solo aspira a poner la vida bajo la autoridad del

derecho fundándose, en fin, en la falta de estima por la persona humana volviéndose una negación práctica de dignidad profunda del hombre. Cuando los derechos humanos son 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, el más 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 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. Ahí está la contradicción interna de esos 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 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 bienhechora emancipación respecto al principio de la realidad de forma que los hombres sean gobernados como personas, no como cosas, de manera que se reivindique el bien común, 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 marxista deberá desarrollar otro tipo de términos 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 saber de la milenaria cultura de China). 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 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 piensa 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 más interesante porque el *justo medio* de los sabios de la cultura oriental, consiste en poder hacer tanto una cosa como la otra manteniéndose abiertos a los extremos y no mantenerse prudentemente a la mitad de la ruta, a mitad de camino entre uno u otro, entre el marxismo militante y el neoliberalismo. 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 batallar 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 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 menos al servicio de un Estado ídolo. Por su parte, el *reformismo* y el *autonomismo*, llegado el caso, desconocen esas limitantes ya que el primero se aterroriza ante la movilización de los trabajadores, convirtiéndose en un régimen timorato, cobarde y atemorizado mientras 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 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 acción política que los agrupamientos del combate, de movilizaciones en nombre de determinadas reivindicaciones, necesidades y demandas, expresan peculiaridades sectoriales y nacionales planteando demandas que niegan el racionalismo neoliberal aunque a veces no presentan propuestas alternativas creíbles.

El pecado capital del autonomismo como ideología es que desvaloriza y frena la formación de un arte de lo posible, desvaloriza la conciencia y la organización que necesitan los oprimidos y dolientes para hacerse con los laureles de la victoria. Descalifica la confrontación con el neoliberalismo en el terreno y aspecto electoral e ignora las restricciones de una democracia directa que hace mucho cruzó los límites del utopismo más descabellado y reaccionario. La multiplicación de los movimientos y de las 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 populares. Por eso, el autonomismo 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 autoproducción que solo afianza estructuralmente el subdesarrollo. Sobre los autonomistas pesan grandes maldiciones relativas con la debilidad y la locura de posiciones políticas que terminan cayendo en la utopía y en un descrédito que favorecen a los factores de poder históricamente dominantes. Estos, en definitiva, evitan el 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 imprecisas e indefinidas 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 “transición”, asumir conceptos neoliberales o formular preguntas sin respuesta, obstruye la indagación que perpetúa ideas nacidas de la utopía. El valor ideológico de la 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 implica que todo lo que es el autonomismo lo es el reformismo porque en última instancia ninguna de sus posturas busca superar el neoliberalismo.

La prédica autonomista, sin una meta a favor del 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 fueron parte del desarrollo de algunos movimientos sociales: la sublevación popular en Argentina a finales del 2001 fue una experiencia particularmente relevante para los 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 autoorganización 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 del trabajador. Los factores de poder dominantes como un conjunto, ahora nuevamente homogéneo, 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 la patronal aprovechó las limitaciones de una sublevación muy 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 y una gran dulzura. La asamblea surge 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 de los trabajadores 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 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 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. Algunos autonomistas perdieron de vista el carácter defensivo de estos organismos que emergieron con fines de supervivencia en el cenit de la crisis. Pero, muchas panaderías, comedores y huertas, persisten porque fueron creaciones de 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. Por desgracia, los excluidos, por más que se organicen, batallen y movilicen por sí solos no generan empleo en gran escala ni menos son capaces de proveer ingresos al grueso de la población. Esta limitación estructural tampoco 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 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 presencia del patrón. Pero, los autonomistas olvidan que estas fábricas operan en un bien reducido segmento del universo laboral, no deben idealizarse. La empresa recuperada puede 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 asociaciones de vecinos, suponiendo que estos agrupamientos avanzan salvando todos los obstáculos de la realidad neoliberal cuando muchas de éstas están 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 por lo menos diez años en salir a la superficie con acciones 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 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, un trabajo teórico y una ideología pertinente en el sentido que reforzara los combates librados muchas veces de manera heroica.

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. La clase patronal en este sentido acumula siglos de experiencia en engaños, fábulas y quimeras 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 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 movimientos sociales-políticos detentan la condición de explotados 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 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, etc. 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 autonomismo, como movimiento político que se queda a medio camino, soslaya. Pueden hacerse los distraídos porque no entienden ni reconocen las peculiaridades de estos 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 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 no está a la altura de las circunstancias.

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 tremendos sacrificios. Los aciertos se premian con conquistas y victorias, con cánticos populares, con lágrimas de hombres sinceros y respetuosos pero el fracaso se paga con sudor, lágrimas, con la sangre, tortura y juicios sumarios, con desapariciones, la apropiación de niños, con profundo dolor, golpes y frustración. No lo olvidemos nunca. Esto- no olvidar- significa también invertir la interrogante de la postura autonomista y preguntarse por las consecuencias de no tomar el poder. Si el neoliberal es responsable de tanta catástrofe 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 valores estructurales del régimen. 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*.
- 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 nuestra sociedad, de las relaciones políticas, las económicas y 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 autoproducción que se basa en la idea de gestar modelos de autoabastecimiento 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, proposiciones y consideraciones venidas desde el anarquismo, el 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 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 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 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. Consideran que el poder está diseminado en múltiples geografías e imprecisos espacios, rincones de la aldea global y en lugares no identificables empíricamente. Sin embargo, ¿si el poder se encuentra 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 y económica, que sostiene esta arquitectura de control, se condensa 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 el patrón gobierna 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 pero, después, olvidó que el nivel de abstracción utilizado por Marx para indagar el capital se proyecta 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 un asunto de poder, de relaciones de dominio, de 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 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, cierta razón instrumental del dominio, debido primero a las relaciones de poder que subyacen a estas prácticas, a las formas del saber, sus definiciones, a los tipos de saber 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 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 del trabajador 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 entretreídas a través de la primacía de la lógica dominante que forma determinada racionalidad, origina las ciencias humanas, las del hombre, ciencias como la psicología, 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 regímenes 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 que las vemos 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 impacencias, normas y decretos desarrapados 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 las consolidan. Permiten reconducir la lógica de las relaciones de producción originarias del régimen 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. 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 élite minoritaria juega un rol de gran relevancia. Cuestionar las sutilezas entretejidas alrededor del arte de dominio y poder, de las falsas resistencias, del reformismo como fin, es una tarea política incesante pero es necesario ir más allá para ejercer una resistencia que logre transformaciones radicales a través del cual extraeremos nuestra fuerza que determinará nuestra ambición y planes.

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. 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 6: El saber crítico y la teoría del conocimiento.**

### **El lenguaje como espacio histórico y las teorías de la resistencia.**

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 este 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 oírlos y creerlos. Así, el principio del poder de las palabras reside en la complicidad, establecida y reivindicada (a través de algunas consideraciones, criterios y consideraciones 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 exhortaciones, órdenes o insinuaciones. Ahora es cuando se nos revela el hombre como una unidad biológica, psicológica y social, como *ser genérico*, como el sujeto atado a necesidades biológicas, materiales, espirituales en permanente intercambio con su entorno y sus semejantes, en relación con la naturaleza, con los bienes socialmente producidos o con las formas de distribución de los 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 engloba 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 valores, verdades y conceptos. Es una reproducción del campo social, un lugar y un espacio pensado como escenario en el que se desarrollan 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 esquivada, a veces temerosa e imponente. Existe un impresionante acervo teórico que la humanidad elabora para así explicar el origen y la evolución del habla y de la comunidad del hombre porque en el proceso de socialización de los hombres es necesario una fase 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 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 más inteligente, exitosa y talentosa 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, que asocia significados o sonidos y los vierte en palabras, en sustantivos, verbos, en artículos y esos juegos del lenguaje que hace a la gramática del dominio. 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 deseáramos 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 deseáramos 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. Así entramos 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 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 expresar plenamente cuanto pensamos 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 de esa manera porque el lenguaje se refiere sobre todo, en situaciones de injusticia, de corrupción o de 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 del hombre como ser genérico. A esto se debe 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: es necesario repensar la propuesta educativa como posibilidad de rescate del lenguaje y sus mejores verbos, 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 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 que existen diferentes maneras, múltiples y variadas intencionalidades, prácticas 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 donde constantemente hay lucha, conflicto, represalias y mutilaciones, diálogo o consenso. Es ese hecho el que forma una gramática de poder o de resistencia según 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 definirlas, 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. 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 caso nos lleva a proyectar el desarrollo a partir de *tecnología conveniente*) que articular ese desarrollo en los términos 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 democrática* se relaciona con establecer un diálogo que forzosamente tiene que reformular los aspectos humanistas del régimen político a través de una cultura y una política educativa que defina las formas y *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 se comunican, después que el infante habla, mucho después, aprende la gramática de su lengua materna. Entonces, desde siempre (y sin desprestigiar 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 se relacionan, se buscan, se fusionan y se aman.

En las *teorías de la resistencia* hay que ofrecer ciertas tesis básicas que nos lleven a un análisis real de las maneras en que términos como *clase* y *cultura* se combinan para ofrecernos descripciones y representaciones en términos de una política 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 élite tienen esos campos y cómo se incorporan dentro de la cultura definida en los términos de los sectores 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 de 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 esta 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; así entiende que lo cultural y lo político juegan un rol central en la formación histórica de la escolaridad inmersa en un proceso social de producción de representaciones. En este contexto, el maestro es pensado y percibido como un trabajador cultural y la educación como una cultura que involucra cierta 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>15</sup>

En sus términos, esta es una manipulación que se basa en la defensa de la razón instrumental de dominio del neoliberalismo a escala globalizada de manera 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 las formas de comportarse de las instituciones y organizaciones globales. En ese sentido, para Graziano, Nash y sus descubrimientos (que giran alrededor

---

<sup>15</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.

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 finalmente 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 alegorías 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 racional, humana, menos fundamentalista 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, 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 su nivel 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 sus 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 al que se pertenece. Profundiza en la teoría económica planteándonos la posibilidad de generar 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 los actores. Ya no se trata solo de dinero o de acrecentar la acumulación privada del capital: detrás de esta 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 elitista, porque la economía fue contaminada con una visión ideológica y menos racional de la realidad. Por eso, los teoremas de la ciencia económica en manos de la patronal aparenta grandeza, profundidad y penetración pero sus colores son tonos mediocres y poco naturales. La ciencia de la economía, en manos del patrón, forma una chocante falta de armonía. Su cutis también es desagradable y su piel, manchada de intensos colores púrpuras, nos revela un alto y bárbaro arquetipo mitológico, irracional, ligero, burlesco y miope. Desde este punto de vista, las tareas del marxismo 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 por ser 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 marxismo es más racional porque es más elaborado en cuanto a la formación de la política económica. Nuestro deber como revolucionarios 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 del 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 la teoría neoliberal. De todas formas, creo que el sistema comercial globalizado 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, su riqueza 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. No es posible seguir recitando los versos y 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 marxismo, en todos los espacios y lugares, se convierte así en una intoxicación emocional y física de los intereses de las élite gobernante. 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 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* resultaron atracciones irresistibles a dos tipos de sujetos: 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 global. Para muchos economistas al servicio de la clase patronal, 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 características de las ciencias sociales, que no cuentan con ningún laboratorio de manipulación de variables a diferencia de las naturales, esta imposibilidad no justifica 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 neutra e imparcial. Ahí radica la crítica contra Friedman y sus monetaristas porque la *moneda* es concebida como neutral y objetiva, es decir, como un simple complemento técnico que viabiliza el intercambio de mercancías de manera equitativa, ecuánime y silenciosa, obviando el proceso social-político que subyace detrás de estos 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 explicar racionalmente, sin contradecir sus postulados, que eso que se afirmara como neutral- objetivo aparezca después, en tiempos de crisis, como fuente de cambio. Simplemente se hecha mano al argumento de la ineficacia inherente del sector público como regulador y actor económico, de planificación e intervención. Ahí es cuando aparecen 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 de ser 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 la 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 factores productivos de nuestros países, es decir, se relaciona con el empleo, la inflación, el modo de producción y en consecuencia con nuestra concepción de los proyectos 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 en relación a éste u otros temas. Siendo el monetario un proceso de tamaño complejidad, que involucra la esfera de la producción y el empleo de esos recursos, la mejor política monetaria antiinflacionaria es 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. La inflación se produciría por la capacidad de apropiación de las ganancias que tienen los monopolios por el solo hecho de controlar las variables productivas, políticas y económicas dado el lugar de preeminencia que ocupan en la lucha al interior del régimen.

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 a 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 más fácil de aumentar los precios para obtener 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 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 las 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: 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. 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. Porque no lo olvidemos, autores como Milton Friedman, buscan proporcionar a la teoría económica leyes de aplicación universal en el campo de las 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 la 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 ahora somos 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 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, después fue Fukuyama y Huntington. Vendrán otros, sin duda. Pero, la 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 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, el estado de ánimo carente de miedo frente a la putrefacción de los neoliberales? Este estado de movilización forma 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 privada del capital quebrantando todas las fronteras que limitan esos intereses.

El convencional discurso, la gramática y lenguaje progresista son así acallados bruscamente porque ese tipo de manipulación del conocimiento del hombre abarca e inunda 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 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 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 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 abstractas. 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 íntegro bajo esa unidad de lo individual y universal. Desde este peculiar punto de vista, el Estado unifica los intereses de los miembros pero no está sujeto a normas 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. Lo que no considera Hegel es que en el Estado y en el régimen político sigue habiendo intereses particulares, sectoriales, de clases, que están ocultos bajo el velo de las formas jurídicas, los derechos formales, ideas de la época y la cultura. Así, es una institución

política, terrenal y material, que permite el control y la explotación de una clase sobre otra y por lo mismo la primacía de unos intereses sobre los otros. Hegel no entiende 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 en sus 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 creen 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 subalternos. Lo grave es que 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 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. La prueba de este salvajismo no es visible en todos los lugares por el trabajador que no logra el despertar de su conciencia. Se sigue que el bienestar 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 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 en nombre de la acumulación privada del capital. El pragmatismo de la razón dominante incorpora ciertas nociones, dispositivos y tesis de Hegel 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 global de acuerdo a los preceptos que fundan sus intenciones. Ciertas teorías hegelianas podían aportar a la razón de la clase patronal, a

expensas del trabajador como grupo subalterno, una serie de términos en la formación de una metodología, de una gramática y un lenguaje de control más sutil, claro, subliminal, ordenado y efectivo, sin el que cualquier afán de mando 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 sus conciencias, besan y adoran las esfinges con las que estaban vestidos los clanes familiares dominantes. Es lícito interrogarnos sobre el método de aquella razón dominante que logró desarrollar 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 élites? En auxilio de ésta viene Hegel quien cree que la realidad mutaba, 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 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 los estalinistas. El desarrollo económico de la Unión Soviética bajo los dictámenes de Stalin fue financiada, desde las sombras, por estas élites, 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 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 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 porque 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 no fueron movimientos 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 marxismo que es quien reivindica la primacía del derecho a la vida que soluciona esas antinomias.

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 de apariencias e ilusiones. Platón trabajó en esa perspectiva nueva. Este saber, de pretensiones absoluto, 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 saber hostil para toda manifestación del libre desenvolvimiento de la ética, valores y humanidad presente. En ese contexto histórico, con Tales de Mileto nace la idea de lo racional por ser el primer filósofo que intenta explicar la realidad en términos conceptuales. Este filósofo, como tantos otros, busca la totalidad a la que el mundo se reduce, el principio fundamental y primero. En Tales de Mileto el principio de las cosas es el *agua* mientras que para Anaximandro 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 sobrecogedora, 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 sobrecogedora 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>16</sup>

---

<sup>16</sup> Desde esa perspectiva, Platón insiste que las ideas son entidades que tienen una existencia 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

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: uno de los primeros postulados que puedo sugerir 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 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, a sus conductas y del

---

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 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 apuntalado 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*.

régimen. 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 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 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 algunos instrumentos para que sus actuaciones en público, es decir, ante la asamblea, sea más o menos eficaz y así buscan cierto tipo de información, un 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 hasta ahí predicada. La crisis significa que una 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 su gramática pero que tampoco encuentra otra que la reemplace. Es el tiempo de la transición donde las definiciones y proyectos son necesarios porque la lucha, en estas circunstancias, es definitoria, o sea, el que triunfa posiblemente gobernará 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. De ahí que la discusión respecto de esos temas estaba prohibido por el sentido común. Pero, cuando 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 posiciones empiezan a variar; 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, como la razón capitalista en estas luchas se hace dominante y se impone como sentido común, a través del protagonismo de su régimen, éste forma una *síntesis* entre las ideas 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 del sentido y necesidades de nuestras vidas. Por el contrario, este nuevo racionalismo se basa en lo más real, en 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 vigorosa y con una variedad de parábolas sobrecogedoras, 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 falso o a lo 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? Ninguna porque este representante de la clase dominante hace posible el hecho consustancial de defender derechos inherentes a su misma clase social: sus acciones se guían por la posibilidad de acumular capital a través del trabajo ajeno dándole a esa 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 bienestar común. De acuerdo a Aristóteles y Hegel, la relación esencial entre las diversas 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 toda la potencialidad, histórica y circunstancialmente condicionada, encierra una contradicción que implica la urgencia 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 esa transformación. De todas formas, es éste un tema muy complejo que excede



el análisis de Aristóteles porque los únicos que están en condiciones de lograr esa transformación, es decir, quienes tienen esa potencialidad de hacer realmente posible lo necesario para el cambio social son los trabajadores. De acuerdo al sentido hegeliano, el capitalismo, de *realidad efectiva* pasaría 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 el Estado capitalista y de su posibilidad de tomar conciencia en favor 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 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.

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 entretiene 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 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 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 geómetras 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.

## Capítulo 7: 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>17</sup>

---

<sup>17</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 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 apologetas que adquieren 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 patrocinaron argumentos contra el politeísmo mientras que de Aristóteles toman la idea filosófica de *sustancia*, *causa* o *materia* que eran imprescindibles para tratar los delicados y sutiles temas de la teología cristiana como la creación del mundo a partir de la nada, la divinidad de Jesús (...)

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. 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? Por ejemplo, Alberto Magno y otros eruditos cristianos buscan enfrentarse sin éxito a los averroístas. Pero, fue Tomás de Aquino quien triunfó con brillantez estableciendo, a modo de 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 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

---

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 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 pensar cristiano realiza su pleno y auténtico significado humano. En este 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. En Agustín los conceptos teológicos fundamentales 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.



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 inmatriciales 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 envidiable para la época, Tomás de Aquino organiza el conocimiento colocándolo 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, algunos padres de la iglesia, los averroístas y también los eruditos islámicos y hasta pensadores judíos como Maimónides, fueran integrados en un único sistema filosófico y teológico 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 jargarretas, el catolicismo se coloca en una postura tan original y eficiente respecto de la razón dominante, que hasta hoy continúa reivindicando esta disyuntiva sin necesidad de negar de la razón capitalista de manera absoluta. De hecho, ésta es determinante en el control de las almas a través de una lógica instrumental de oprobio, de explotación y mercantilización del hombre. No olvidemos que en última instancia la razón neoliberal concilia en la práctica ambas posturas, es decir, la razón y la 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 esas circunstancias, 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 transmitiría 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 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 busca racionalizar este predominio y así la filosofía,

la razón y el saber basado en la experiencia directa del hombre, seguirá siendo en él un auxiliar útil al conocimiento teológico fundamentado en la fe del catolicismo.

La posición de Tomás de Aquino supone el final 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 hasta cierto punto por la versión de Agustín. Es Tomás de Aquino el que logra romper parcialmente con esta tradición adoptando el aristotelismo como base de su pensar. 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 su intento 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 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 del *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 que 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 ésta 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 ya que 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, 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 del hombre. 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 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 sí 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. Solo mucho más adelante, en pleno Siglo XX, se afirmaría la cuestión de pensar nuevamente los fines, las metas y sobre todo los medios reivindicados por la ciencia para mejorar la vida de todos. El problema no es la ciencia como tal sino la forma en que los dominantes hacen uso de ella para poder seguir defendiendo sus privilegios, su racionalismo y cosmovisión del mundo.

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 debe existir también un único método que responda a esa globalidad y unidad del saber que se aplique después a cualquier campo del conocimiento. Esa es la idea directriz de un saber 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 proporcionar un conjunto de normas 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 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 muletilla de la matemática y geometría, allanan el camino para que surja el empirismo. 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- 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 *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: 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 al sujeto libre que puede o no obedecer. El imperativo es *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 saber y de las tesis que conforman la gramática del saber científico basado, según el filósofo inglés, sólo en la costumbre. Pero, Kant no logra escapar a la idea y pretensiones de la verdad absoluta y no duda que el conocimiento 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, cimentado simplemente en la mera costumbre del sujeto, en la experiencia del mundo y la realidad sensible. No se interrogaría por la posibilidad sino por las *condiciones de posibilidad*. Su teoría le permite encontrar los cimientos que conforman 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 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, no al revés: 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>18</sup>

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

---

<sup>18</sup> No existía un régimen 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 una Alemania que neutralizaba sus propias aspiraciones democráticas y así el autor reacciona planteando la urgencia de un Estado moderno y racional.



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 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 animal un poco más evolucionado respecto de las demás criaturas del ecosistema. En todos los casos, al sujeto se le atribuirá una característica fija: la *esencia*. Desde un prisma espiritualista, esta interpretación de la esencia del hombre llega a su culminación con Hegel donde los sujetos están en plenitud a través del saber filosófico como lo anticipó 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.

### **El sujeto como mercancía y la desmistificación del mismo.**

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>19</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 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,

---

<sup>19</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.

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.

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 evidente: 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 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 términos de cierta importancia 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 batalla que es homogénea o adherida a un grupo específico. La idea del individuo fabricado en dispositivos, posibilita dejar de pensar la lucha de clases 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 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, muy esquemática, de que solo el proletariado lleva el germen de la revolución en su corazón. En fin, trabajadores somos todos los que vivimos de un jornal, los que vendemos nuestra *fuerza de trabajo* como *mercancía*. En palabras más simples: todos somos trabajadores y así estamos llamados a protagonizar con nuestra lucha, necesidades, experiencias y vivencias, las batallas en favor de un desarrollo pleno para la mayoría. Este argumento 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 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 colaboracionistas que hasta creen sinceramente en los silogismos de la razón dominante y no la ven en absoluto como plena de mezquindad. 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.

Además, la idea de esos sujetos contruidos 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 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 de la verdad de esa creencia, de ese imperativo categórico u opinión. Desde esta perspectiva, los hombres, sus cuerpos o el régimen y su historia, se ven como siendo contruidos y desconstruidos 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, etc., 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 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 que actúa la razón dominante. Por ejemplo, el *utilitarismo dominante* se expresa en cómo la razón atribuye o no valor a un 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 immanente 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 este sentido, el *cristianismo* o el *judaismo* 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>20</sup>

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 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 cualquier pretensión democrática e

---

<sup>20</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 toda autoridad, jerarquía o control social que se imponga precisamente a los sujetos. Desde esta perspectiva, 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 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.

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 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; 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 social, histórico y productivo. En otros términos, cuando el hombre y animal individual y, por otro lado, el social, histórico y productivo, son uno 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, fecundos, las representaciones de éstas, del infierno o la conciencia de los trabajadores, aparece en determinada fase de un nuevo control social, directamente relacionada con el trato material y la actividad también material del hombre y consecuentemente la formación de esas ideas, pensamientos e ideologías, las creencias espirituales y místicas de los hombres respecto al mundo y su realidad, se presentan como emanación de sus comportamientos materiales. Se expresa esto en las ideas espirituales, místicas, en los sueños, en las ideologías,, frustraciones o el 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 cualquier metafísica posible. El hombre 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, 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 fecundidad, a cualquier metafísica de la contemplación y valores dominantes, esta conciencia arranca desde la idea del hombre histórico y asciende al cielo para reencontrarse con el *ser genérico*. En fin, el estudio del ser genérico se origina en procesos de la vida real en sociedad como ser productivo e histórico, como hombre y trabajador explotado y agotado de manera que pueda conquistar un nuevo conocimiento que evoluciona a una voluntad 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>21</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

---

<sup>21</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.



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.

## Epílogo.

A pesar de que el término de *revolución permanente* está directamente asociado con los fundamentos teóricos y estratégicos de Trotsky, la verdad es que el término en cuestión es usado por primera vez por Marx para quien significa ni más ni menos la permanencia y continuidad interrumpida de la revolución, es decir, de los cambios y transformaciones sociales que hacen al cambio en la naturaleza capitalista del Estado y por ende del régimen. Lo que sí, el término es recogido por el revolucionario ruso que así aparece como su máximo exponente teórico. En ese otro contexto, la *revolución permanente* en el sentido de Marx quiere decir una revolución que no busca transigir con ninguna dominación de clase que, a su vez, no se detiene en el reformismo político, de apenas intenciones democráticas, sino que va más allá porque se trata que la (*r*)*evolución* altere, modifique y cambie la situación precedente, es decir, que cambie la naturaleza de clase del Estado capitalista a través del control y gestión del régimen político por parte de los trabajadores. Que cambie la situación de las mayorías a través de la formulación de sus propias soluciones y definición de los problemas importantes que son reivindicados también por las múltiples asociaciones, los movimientos políticos, culturales o sociales, los sindicatos y estructuras que representan los intereses de esos trabajadores. A partir de esas circunstancias metodológicas, la (*r*)*evolución permanente* confronta directamente con la teoría relativa al socialismo en un solo país pero también confronta contra el estalinismo, contra la revolución, siempre anárquica, que busca el asalto al poder de forma caótica. El concepto de la (*r*)*evolución permanente* es en términos marxistas la negación de la tradición del Partido- Estado y del socialismo real porque gestiona de la manera más democrática a favor de los intereses de los trabajadores, porque somos nosotros los que en fin participamos en la toma de las decisiones de los problemas colectivos fundamentales de un régimen político, es decir, son los trabajadores los que le dan su impronta al régimen. Así, la (*r*)*evolución*, que implica los métodos, estrategias, los conceptos y términos marxistas, es una clara demostración de (*r*)*evolución permanente* porque lleva adelante en todo su esplendor y con todas sus fuerzas las tareas de las que se muestran incapaces de realizar otras revoluciones. En realidad, la (*r*)*evolución* no se detiene en una cuestión coyuntural sino que busca avanzar, día tras día, en defensa del interés y necesidades de los trabajadores y es en ese proceso de gestión de los asuntos públicos donde se consolida el régimen político que es nacional en lo político, soberano en lo económico y popular en sus múltiples aspectos culturales. La propia teoría de la (*r*)*evolución permanente* bajo el

auspicio del marxismo exige la mayor atención de parte de todos los sectores populares precisamente porque el nuevo siglo trajo consigo ciertas consignas y otras formas y desafíos de cambios. En ese contexto, se planteó la cuestión de la antinomia y roces entre los intereses populares y los que son propios de la oligarquía, de los diversos grupos dominantes que controlan la lógica del régimen a expensas del interés de los trabajadores.

Haciendo un poco de historia vemos que en Chile, éste se incorpora durante el siglo XIX a la división internacional del trabajo como productor de materias e insumos básicos, con poco o nulo valor agregado, y con esto se forma una oligarquía terrateniente, es decir, un sector que es propietaria de los medios de producción en especial de la tierra y de las mejores haciendas, que logró así controlar los destinos del país por un largo período histórico. Entonces, Chile se incorpora en ese sistema comercial como productor de materias primas, del salitre en un momento y del cobre después. En otras palabras, después de haber logrado un nuevo orden a través de las bayonetas del militarismo, esa oligarquía ahora terrateniente y nacional y al mando del poder económico, político y social diseñó un país a imagen y semejanza de sus intereses de clase y como sector dominante. Desde ahora, el régimen y el Estado de naturaleza capitalista, se encuentran subordinados a ese poder de los terratenientes que a su vez se encuentran subordinados a los intereses del imperio inglés y después a las potencias y países centrales que estructuraron el sistema comercial global. Pero, a comienzos del siglo XX con Europa y Estados Unidos en profundo deterioro, involucrados en guerras y luchas, llegó la crisis de ese régimen de desarrollo que se basó en el modelo primario exportador. A partir de ahí, los actores y agentes que actúan al interior del régimen, el sector público y otras tantas organizaciones, gubernamentales o no, impulsaron un proceso de sustitución de importaciones que dio como resultado una nueva alianza entre la naciente industria y la producción nacional de esos bienes industrializados y amplios sectores representativos de los trabajadores que desde ahora y progresivamente van incorporándose a los beneficios del nuevo régimen de producción y de distribución. A partir de esta estrategia desarrollista llegamos incluso a la época de la Unidad Popular donde nuestra Patria vasalla, que arrastraba una historia pensada desde el eje de la dependencia externa, intenta fortalecer a través del proyecto alternativo y popular planteado por el gobierno de Allende, la autonomía y construcción de un país más inclusivo y justo para la mayoría. En relación al proceso de integración de las autoridades de los pueblos nativos y originarios a las estructuras de dominio y control del orden colonial en muchos de nuestros países fue parte de un proceso de integración de esas autoridades étnicas de los pueblos nativos a las estructuras de dominación en todos los ámbitos que sirvió como correa de transmisión entre el conquistador y los indígenas. Ya, durante la crisis del régimen colonial de nuestros virreinos, las revueltas de

Tupac Amaru y los Catari en la zona aymará, responden de manera exclusiva a los estrechos intereses políticos de las élites de curacas y caciques que otra vez usaron a los indígenas como masa de maniobra y choque para defender el interés de los grupos privilegiados. Entonces, las jerarquías del mundo y la civilización indígena a lo largo de nuestra tierra, sobrevivieron subordinadas al poder colonial para conformar otro dispositivo de control y dominación política e ideológica del régimen colonial, recreado después por las nuevas élites de criollos que se hacen con la estructura de éste a través de la independencia. Es necesario resaltar y reivindicar la acción y las múltiples reacciones que, con el desarrollo de los acontecimientos de la independencia, llevaron adelante los grupos y sectores indígenas que, ahora formando parte del ejército libertador, llevaron adelante la revolución con la fuerza de las bayonetas. En otras palabras, los indígenas y mestizos, como sector social, político-cultural subalterno, solo logra irrumpir en el escenario de nuestra historia cuando logran sacudirse de los atavismos paternalistas del pasado y buscan reclamar lo que les pertenece por propio derecho. Al igual que otros sectores, en distintos momentos de la historia, los indígenas y campesinos actuales de los Andes o de nuestra Latinoamérica más profunda, son hijos de múltiples luchas, de experiencias que se fueron acumulando en la memoria colectiva y que los llevó en primer lugar a defender sus modos de vida, su tierra comunitaria, a lidiar contra la servidumbre para luego, unos doscientos años después, trabajar por la instauración de regímenes populares.

En cuanto al desarrollo equilibrado de nuestra economía interna y su relación con los dominantes que tiene que ver con el sector industrial, desde el origen de nuestros pueblos, los grandes representantes de esas facciones de capitales en Latinoamérica- fuertemente vinculadas a la producción de bienes industriales y el comercio que surge de esa producción- dependen de que el Estado, a través del régimen político, disponga de una parte de la renta de las exportaciones de materias primas en general por las ventajas comparativas de éstas a nivel de los intercambios comerciales globales, para poder financiar esa producción industrial (comparativamente en desventaja tecnológica en relación a los bienes importados) a través de subsidios y precios diferenciales en sus costos de producción que implican necesariamente un tipo de cambio de equilibrio desarrollista, de proteccionismos comerciales, aranceles a las importaciones y otras políticas orientadas a la inclusión de los trabajadores, al ahorro y consumo interno. La cuestión nacional siempre está directamente relacionada con el tema de la independencia económica y soberanía política, es decir, la lucha por un régimen inclusivo, nacional y soberano representado políticamente por los sectores ligados a la pequeña y mediana industria, por los trabajadores y la producción, consumo y ahorro nacional, que aliados estratégicamente con el sector público batallan contra el modelo de país auspiciado por los sectores primario- exportadores, históricamente con una

conducción política conservadora, reaccionaria y golpista, que representan a sectores minoritarios pero monopólicos y concentrados y que, en definitiva, continúan planteando un país dependiente del interés de las transnacionales y los grupos de poder globales. En ese contexto, la lucha entre los dos modelos de país que condujo a una seguidilla importante de violencia política contra los sectores representantes de la cultura popular para así excluirlos del poder, es decir, al sector político que defiende el modelo popular, de gestión de los trabajadores, a partir de los '90 logra un hecho inédito a saber, implementar el modelo primario- exportador, excluyente y reaccionario bajo el aspecto de la recuperación de la democracia y a través de las directrices auspiciadas por el neoliberalismo que comienza su dominio a nivel global. Luego, a fines de siglo en ciertos países latinoamericanos se impone el régimen populista de modo que en parte se recupera la lógica del país productivo, defensor de la industria y de la economía nacional.

En relación a nuestros países periféricos y también a los centrales, es decir, sin importar realmente la derivación de la naturaleza de clase del Estado, la (r)evolución que es permanente, en los términos del humanismo, significa la solución definitiva, íntegra y efectiva, de los múltiples problemas colectivos que afectan a la mayoría como la pobreza, las desigualdades y la exclusión, problemas que se plantean de la manera más democrática posible, es decir, a través de la gestión de los trabajadores que también solo es posible cuando son ellos los que asumen la definición y las formas de resolución de esas disyuntivas. En este contexto, los trabajadores empuñan el poder como líder y caudillo del país oprimido, estructuralmente dependiente y periférico, que busca sus medios para el ansiado desarrollo y crecimiento nacional. En otras palabras, la (r)evolución permanente implica la gestión democrática y popular de los trabajadores a través de la movilización de sus recursos de poder, expresados en las organizaciones y movimientos sociales y políticos que los representan. Es indudable el carácter profundamente democrático, popular e inclusivo que tiene que adoptar esta gestión porque sin dudas una de las más grandes lecciones que nos dejaron las dictaduras de seguridad nacional en Latinoamérica es la cuestión y las formas que adquiere el tema del ejercicio del poder en especial cuando ese poder es ejercido por ciertos grupos desde las sombras. En realidad es sabido que son esos grupos de intereses altamente concentrados, al servicio de la élite, antes que los mismos militares, los que gestaron los golpes y sus correspondientes genocidios en nuestros países. Para eso se valieron de la creación de cierto clima favorable para la ocasión, de predisposición de algunos sectores sociales que fueron usados a través de temas como el de la inseguridad jurídica de la propiedad privada, del desabastecimiento y de la supuesta ineptitud de los gobiernos que buscaban otras formas de habitación y de calidad de vida para el pueblo. Detrás de estos hechos históricos, detrás de los golpes y sus genocidios están

los sectores y grupos más reaccionarios y conservadores que luchan a favor de la primacía del derecho a la propiedad privada porque, en definitiva, esos sectores, siempre interesados en proteger la rentabilidad de las patronales y paralizar la gestión del gobierno popular, son los que lideran el mundo de los sectores más conservadores de nuestros regímenes políticos. Esos sectores y grupos, opositores a las grandes mayorías nacionales, atacan un núcleo muy importante y central de los regímenes políticos populares, es decir, atacan las bases de las políticas de (r)evolución social y política, todas esas medidas que buscan mejorar la calidad de vida de los trabajadores a través del trabajo de calidad, de inclusión, del ahorro y del consumo, tratan de desfinanciar a los gobiernos y volver inviable la política económica de los regímenes populares atacando el cambio de equilibrio desarrollista para volver, desde ahora y por siempre, a la época de los grandes financistas y especuladores. En los términos precisos de esa (r)evolución que es permanente, como estrategia de poder en el proceso de transición, no podemos dudar de que existe un poder en las sombras, uno fuertemente concentrado que es capaz de controlar por sí mismo gran parte de la lógica de la agenda pública y desde ahí las definiciones y aplicaciones de las políticas públicas. En lo personal, entiendo que un régimen nacional y popular busque acumular poder a favor de los trabajadores y a expensas de los sectores históricamente dominantes, también entiendo que los sectores opositores busquen socavar, muchas veces por métodos que bordean la legalidad o que simplemente son ilegales, el poder de los regímenes que van contra sus intereses. Sin embargo, lo que me parece un suicidio es someter la voluntad y el arte de poder de la mayoría a un poder mayor que actúa desde la sombra y que milita contra la democracia en sus fundamentos.

Por otro lado, el problema agrario que tiene mucho que ver con el modelo de producción rural y con la misma soberanía alimentaria de nuestros pueblos, a pesar de la creciente urbanización de nuestros países que desplaza a los antiguos trabajadores rurales hacia las ciudades, es fundamental porque un programa político que busque la consolidación de un régimen popular y de defensa de la vida implica necesariamente soberanía alimentaria. Así, la estrategia de los centros comunales y locales de abastecimiento de alimentos, que surgen en la medida en que se consolida el régimen popular, implica poner límites precisos a la intermediación ociosa, es decir, que desde ahora los que venden sean directamente los que producen y eso permite precios y valores más justos y accesibles que a su vez implica mayor consumo por parte de los sectores sociales más vulnerables. Por otro lado, esta estrategia implica lo que se conoce como transmisión de la cultura del campo a la mesa de los trabajadores. El tema de los precios justos no es menor porque a través de esos valores incluye a sectores antes postergados al consumo de alimentos de mejor calidad porque la cadena de producción y de distribución bajo la

lógica de los neoliberales implica pequeños productores pobres, que tienen que vender sus bienes a precios bajísimos, y consumidores también pobres que compran a precios altos. En el medio quedan los grandes especuladores que acopian esos productos para que los precios vayan a la alza o en otras oportunidades prefieren exportar a mercados internacionales con mejores perspectivas en la rentabilidad de los alimentos. Entonces, a esos actores que acopian y especulan con el precio de los alimentos, es poco lo que les importa la alimentación local y mucho menos la soberanía alimentaria de los pueblos que significa, ni más ni menos, que todos tengan el derecho a una alimentación de calidad, rica en proteínas y en los nutrientes básicos que el hombre necesita para sí mismo. Contra esos especuladores e intermediarios se opone la soberanía alimentaria que es una de las más grandes banderas del humanismo en cuanto va en directa defensa del derecho a la vida de todos los trabajadores. Soberanía alimentaria significa el derecho de los pueblos a controlar sus políticas agrícolas y alimentarias, es el derecho a decidir sobre los cultivos y sus métodos, qué comer y cómo comercializar esos productos y servicios esenciales para la vida del hombre. Es el derecho a decidir de qué manera producimos, si lo hacemos localmente, si lo hacemos respetando el medioambiente, si lo hacemos teniendo el control sobre nuestros recursos naturales como el agua, la tierra o las semillas y tantas variantes relativas al tema de la tecnología conveniente. Así, la idea es que los productores se transformen en vendedores directos pero además el éxito de este tipo de emprendimientos se relaciona con la elección de ofrecer, a partir de una economía de escala y sustentable, productos orgánicos, no transgénicos y ecológicos. La producción y venta de alimentos orgánicos responden a esos consumidores que cada vez prestan mayor atención a la innecesaria ingestión de químicos de las explotaciones ganaderas y agrícolas que son nocivos para la salud y que deterioran el medioambiente. Precisamente, en ello se basa el consumo responsable. La importancia de esta temática relativa a las formas de la producción de alimentos es una prioridad en especial para países que son productores globales de orgánicos.

Otro punto importante respecto a la *(r)evolución permanente* es que ésta solo es posible en términos de desarrollo democrático, de inclusión de los trabajadores porque en definitiva el humanismo solo es posible a través de la creación de derechos y reivindicación y defensa de los ya conquistados que hacen referencia a la defensa de la calidad de vida de las personas. En ese sentido, la *(r)evolución permanente* necesita de todos los trabajadores y de los sectores, ya sean sociales o políticos, que los representan porque es un proceso que va más allá del capitalismo y de los socialismos reales, es decir, más allá del derecho a propiedad sobre los medios y factores de producción. De hecho, no hay gran diferencia entre la propiedad privada o estatal de los medios de producción cuando esa propiedad se entiende sobre la primacía

del derecho a la vida porque al fin y al cabo los resultados son los mismos en relación a la polarización política. Por eso, es tan necesaria la gestión de los trabajadores. Desde esa perspectiva, el carácter popular de la *(r)evolución permanente* es ineludible porque es necesario aprender de las raíces y de la cultura profunda de los explotados de nuestra región pero desde el presente más como un producto de la historia que como un arquetipo telúrico. El aymará del Altiplano o el roto chileno, el mestizo guaraní o el gaucho son antes que nada trabajadores explotados porque su fuerza de trabajo y sus vidas fueron convertidas en mercancías. Todos ellos son ejemplo y producto de siglos de control y sometimiento a los sucesivos poderes hegemónicos tanto foráneos como autóctonos. Sus historias son parte de la marginación. Sin embargo, también son parte de la rebeldía y la resistencia que es vencida para en otro momento histórico volver a surgir con mucha más fuerza. Desde ahí, los trabajadores latinoamericanos se incorporan a la lucha contra el régimen y el Estado capitalista a través de la lucha social usando, en este proceso de cambios, de avances y retrocesos, los lenguajes, la gramática del poder que se relaciona con el bagaje cultural y la experiencia histórica de esos pueblos. Esto es muy importante porque es la creciente participación y movilización de los movimientos representativos de los trabajadores lo que le confiere a la *(r)evolución permanente* su carácter nacional y popular, la radicalización política inherente a los cambios y transformaciones sociales, políticas y culturales, que nos conducen por otros horizontes. La aplicación del control de los trabajadores sobre empresas e industrias estratégicas, que hacen a la definición central del sistema económico, los congresos sindicales, la participación de las diversas organizaciones sociales, la reivindicación de mejores valores, más inclusivos, son todas medidas que hacen y muestran que los cambios definitivamente son parte de la cultura y de las experiencias populares de los trabajadores. Entonces, la *(r) evolución* es tanto nacional, es popular y es también soberana por las implicancias de ese nacionalismo popular. Los trabajadores, desde ahora y actuando en el seno mismo de la gestión del poder, logran así la consecuente radicalización del reformismo que solo es una etapa, siempre transitoria, del radicalismo que es quien en definitiva plantea los problemas estructurales de nuestros regímenes políticos y sus resoluciones.

Desde este punto de vista, los sectores defensores del reformismo como final se equivocan porque no entienden que el reformismo radical, es decir, la *(r)evolución permanente*, no es obra de artificios porque no nace de los valores de los demagogos, ni mucho menos es el programa político fugaz de un presidente o un primer ministro ni mucho menos es la trama insidiosa de sectores históricamente resentidos sino que es, en primer lugar, una gran obra y proyecto de cambios y transformaciones colectivas movida por los impulsos- tanto vehementes como espontáneos- de la cultura y acción de los



sectores populares. La exigencia de plantear los problemas como propios y resolverlos dentro de las características y perspectivas de la *(r)evolución permanente* significa así reivindicar y expresar un anhelo de renovación y un deseo de quebrantar las antiguas formas de explotación del trabajo ajeno. Finalmente, los trabajadores que a través de la gestión democrática de la agenda de gobierno consolidan su poder popular, democrático, humanista y nacional, en el proceso desarrollan la *(r)evolución permanente* porque así resuelven una serie de cuestiones y problemáticas estructurales que tienen que ver con mejorar la calidad de vida de todos a través de la lógica de la vida y del disfrute de ésta por las mayorías. Tiene que ver con profundas transformaciones del derecho a la propiedad en beneficio de los intereses colectivos que así son definidos a través de la participación de todos en la gestión pública. Con esto, la *(r)evolución democrática*, es decir, del sentido de las cosas y de la vida, se convierte en una *(r)evolución permanente*, es decir, en la estrategia política por excelencia de los sectores que representan los intereses populares. A su vez, la gestión democrática de los trabajadores implica otras formas de integración y asociación con nuestros semejantes, incluso a nivel latinoamericano. De hecho, en el más largo plazo la liberación en términos humanistas solo se consolida cuando la *(r)evolución permanente* se extiende desde el plano nacional al regional y desde ahí al plano global. Es decir, cuando ésta se convierte en permanente en un sentido nuevo y más amplio del concepto porque solo se consuma con la victoria del marxismo a nivel global. La *(r)evolución permanente* es la única gran actividad creadora, la que conjuga los mejores verbos y escribe las crónicas de la emancipación de nuestros pueblos. La *(r)evolución permanente* es la realización del gran ideal de los hombres, del ideal humano y por eso la política se ennoblece, el arte de poder de los trabajadores se reivindica, incluso se dignifica y eleva cuando implica el humanismo. La verdad de nuestra época es la *(r)evolución permanente* porque es ella quien nos saca del estancamiento capitalista, quien nos saca de una economía sofocada y petrificada por el monopolio comercial de los centros globales del poder, que nos saca de un ambiente cultural amorfo, tosco y mediocre que mantiene a los trabajadores en la ignorancia más atroz y donde toda manifestación de pensamiento o de ideas propias es castigado con la Inquisición.

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, que es especulativa, 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 su realidad porque la transformación introducida por el hombre 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 beneficie 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 secunda. 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?

Si, 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 frente al necesario combate por la *(r)evolución permanente*.

### Referencias bibliográficas.

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

Weber, Hermann: "Lenin". Ediciones Folio, S. A, Bs Aires, Argentina

Taborda, Saúl: "Reflexiones sobre el ideal político de América Latina" Grupo Editor Universitario, 1º edición, Bs Aires, Argentina, 2007.

Harrington F, Edwin: "La revolución cubana", Editorial Emisión, Santiago de Chile, 1988.

Lukács, George: "Historia y conciencia de clase" Méjico, Grijalbo, 1985.

Nin, Andrés: "La traición de la revolución española". Biblioteca Proletaria, Ediciones Compañero, Buenos Aires, 1971, 242 páginas.

Marinoof, Lou: "Pregúntale a Platón". Ediciones B, S.A., Barcelona, España, Octubre del 2004.

Neira, Alba- Acosta, Daniel (traductores): "Escritos de Trotsky", Tomo IV, volumen 2, 1932-33, Ediciones Pluma, Bogotá, 1976.

Vera, Juan Manuel: "Apuntes sobre política y estrategia en el marxismo de Trotsky" en Iniciativa Socialista números 11 y 12, 1990.

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

Marx, Carlos: "Crítica de la dialéctica hegeliana y de la filosofía de Hegel en general". Fuente del texto digital: Biblioteca Virtual "Espartaco", enero del 2001.

Marx, Carlos: "Feuerbach, oposición entre las concepciones materialistas e idealistas". Fuente del texto digital: Biblioteca Virtual "Espartaco", enero del 2001.

Marx, Carlos y Engels, Federico: "Manuscritos económicos y filosóficos de 1844" Edición preparada por Juan R. Fajardo para el MIA, enero de 2001. Fuente del texto digital: Biblioteca Virtual "Espartaco", 2001.

Dussel Enrique: "Diálogo con John Holloway". Herramienta n° 26, julio 2004, Buenos Aires, Argentina.

Boron, Atilio. "Estado, capitalismo y democracia en America Latina". Coleccion Secretaria Ejecutiva, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad de Buenos Aires, Argentina. Agosto 2003.

Fernández Buey Francisco: "¿Cambiar el mundo sin tomar el poder?". Herramienta # 22, otoño 2003, Buenos Aires, Argentina.

Gilly Adolfo: "El hacedor". Cuadernos del Sur, n° 35, mayo 2003, Buenos Aires, Argentina.

Wagner Raúl, Aguirre Facundo: "La guerra y el autonomismo". 17 de abril del 2004 publicado en [www.ft.org.ar](http://www.ft.org.ar)

Cinatti, Claudia- Albamonte, Emilio: "Trotsky y la democracia soviética. Más allá de la democracia liberal y el totalitarismo". 1/9/ 2004.



Held David: "La democracia y el orden global", Paidós, Barcelona, España. 1995.

Hirsch Joachim: "Poder y antipoder", Cuadernos del Sur, n° 35, mayo 2003, Buenos Aires, Argentina.

Jessop Bob: "Osos polares y lucha de clases". Cuadernos del Sur, n° 21, mayo 1996, Buenos Aires, Argentina.

López Néstor: "Debate Holloway-Dussel-Borón". Herramienta n° 27, octubre 2004, Buenos Aires, Argentina.

López-Menéndez: "Que se vayan todos". Capital and Class n° 85, spring 2005, London, Gran Bretaña.

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 Labiaguerre 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.

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

Stumpo, Giovanni: "Empresas trasnacionales, procesos de reestructuración industrial y políticas económicas en América" 1° 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, 20° edición. Buenos Aires: EUDEBA, 1992, 543 páginas.

Graziano, Walter: "Hitler ganó la guerra" 1° edición, 6° 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, Jurgén: "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, Jurgen: "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.

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.

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.

Varios, Epistemología, Sociología, Ética, Axiología, Sociopolítica y Filosofía de la religión, filosofía 11, Editorial Santillana S.A, Bogotá –Colombia, 1995.

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.

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

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"

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)

"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.

"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.

"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, 1º de Noviembre de 1947.

Katz, Claudio: "Codicicia, 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", 1° 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, n° 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.

Ceceña Ana E: "Por la humanidad y contra el neoliberalismo". *Resistencias mundiales*, Clacso, 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*, Flacso-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*. Flacso, 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- Riviére, 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”

Lowy Michel: “La cuestión del poder puesta en debate”. Herramienta n° 23, invierno 2003, Buenos Aires, Argentina.

Mandel Ernest: “Marxismo abierto”, Crítica, Barcelona, España 1982.

Méndez Andrés: “Tomar el poder, no: construir el contrapoder”. Herramienta n° 22, otoño 2003, Buenos Aires, Argentina.

Petit Mercedes: “Cambiar el mundo sin tomar poder “.Alternativa Socialista, 2 de Octubre del 2002, Buenos Aires, Argentina.

Petras James: “América Latina: el regreso de la izquierda”. Cuadernos del Sur, n° 25, octubre 1997, Buenos Aires, Argentina.

Petras James: “Imperialismo y resistencia en Latinoamérica. Los intelectuales y la globalización”. Abya-Yala, Quito, Ecuador, 2004.

Rajiland Beatriz “Que cien años no es nada”. Periferia n° 11, 2do semestre de 2003, Buenos Aires, Argentina.

Rodríguez Lascano Sergio: “Puede ser verde la teoría?”. Herramienta. n° 24, Primavera Verano 2003-2004. Buenos Aires, Argentina.

Rodríguez Lascano Sergio: “Que hacemos con los ricos”. Correspondencia de Prensa n° 1068, 28 de Febrero del 2005.

Rodríguez Lazcano Sergio: “¿Slogan moral u otra forma de hacer política?”. Correspondencia de Prensa n° 781, 20 de Septiembre del 2004.

Romero Aldo: “La renovada actualidad de la revolución”. Herramienta n° 21, Buenos Aires, Argentina, 2003.

Sáenz Roberto: “A un siglo del Que hacer”. Socialismo o Barbarie, n° 15, septiembre del 2003, Buenos Aires, Argentina.

Shanro Alan: “La conciencia desde fuera: marxismo, Lenin y el proletariado”. Herramienta n° 8, 1998-99. Buenos Aires, Argentina.

Shanro Alan: “Lenin y la hegemonía: los soviets, la clase trabajadora y el partido...” Razón y Revolución, n° 9, 2002, Buenos Aires, Argentina.

Svampa Maristella: “Relaciones peligrosas”. El Rodaballo, n° 15, invierno 2004, Buenos Aires, Argentina.

Marx, Carlos: “La cuestión judía y otros escritos”. CS Editores, Buenos Aires, Argentina, Abril de 1999.

Engels, Federico: “Principios del comunismo”. Fuente del texto digital: Biblioteca Virtual “Espartaco”, enero del 2001.

Marx, Carlos: “Tesis sobre Feuerbach”. Fuente del texto digital: Biblioteca Virtual “Espartaco”, enero del 2001.

Cinatti, Claudia y Albamonte, Emilio: “Trotsky y la democracia soviética. Más allá de la democracia liberal y el totalitarismo.”

Marx, K y Engels, F: “Obras escogidas”. Editorial Ciencias del Hombre, Buenos Aires, 1973, tomo IV.

Trotsky, León: “Historia de la revolución rusa”. Editorial Sarpe, Madrid, 1985, Tomo I, página 177.

Trotsky, León: “El programa de transición”. Edición Crux.

Pérez Royo, Javier: “¿Quién está jugando a la ruleta rusa?” en El País, edición del 14 de Enero del 2006.

M. Roca Mone: “El pensamiento de Rosa Luxemburgo” en Revista Laberinto, Madrid, octubre de 1999

Nietzsche, Federico: “Más allá del bien y del mal”. Ediciones Libertador, Buenos Aires, Argentina, 2003.

Nietzsche Friedrich: “La Gaya Ciencia”. Ediciones Libertador, 1° Edición, Buenos Aires, Argentina, Noviembre del 2004, 256 páginas.

Nietzsche, Friedrich: “El origen de la tragedia” (Edición especial para Ediciones Libertador), Andrómeda Ediciones, Bs Aires, Argentina, 2003.

Nietzsche, Friedrich: “Ecce Homo” Edicomunicación, España, 1997.

Wallerstein, Immanuel: “El Foro Social Mundial en la encrucijada”. Publicado en “América Latina en Movimiento”, Números 385-386, edición espacial, Foro Social de las Américas, ALAI, 20 julio 2004.

Habermas, Jurguen: “Perfiles filosóficos y políticos”. Madrid, España, Taurus, 1975

Mardones, José María: “Modernidad y Posmodernidad” Montevideo, Uruguay. CLAEH, 1986.

Rodríguez Lascano, Sergio: “¿Puede ser verde la teoría? Sí, siempre y cuando la vida no sea gris” en *Rebeldía* no. 8, Junio del 2003.

Subcomandante Insurgente Marcos: “El mundo: 7 pensamientos en mayo del 2003”, revista *Rebeldía*, número 7.

Borón, Atilio: “La selva y la polis interrogantes a la teoría política zapatista” en *La fogata digital*.

Subcomandante Insurgente Marcos: “El mundo: 7 pensamientos en mayo del 2003”, en revista *Rebeldía*, número 7.

Subcomandante Insurgente Marcos: “Durito y una de estatuas y pájaros”. Revista *Rebeldía*, número 7.

Comandante Bruce Li: “Palabras para los pueblos indígenas de este país”. Revista *Rebeldía*, número 3.

Rau, Víctor: “Reformar el capitalismo a través de la revuelta. El significado de las tesis de Holloway. A propósito de: Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy”. En *Lucha de clases, Segunda Época*, n° 1, Noviembre del 2002.

Juárez, Martín: “Poder y revolución” en *Estrategia Internacional*, fracción trotskista, edición electrónica en [www.ft.org.ar](http://www.ft.org.ar), Diciembre del 2003

Almería, Guillermo: “Debate con John Holloway. El dificultoso no-asalto al no- cielo”, Diciembre del 2006.

“La idea adorniana de dominio de la naturaleza y su repercusión en la estética”. Publicado en *Taula Quaderns de pensament*, Número en Homenaje a Emilio Lledó, 31-32 (1999).

Ferretti, Pierina y Massardo, Jaime: “El mayo de los estudiantes secundarios”. En “Observatorio chileno de políticas educativas”

Sepúlveda, Luis: “¡Que vivan los estudiantes..!” en *Le Monde Diplomatique*. Gijón, 30 de mayo 2006.

“Razón sangrienta, 20 tesis contra la llamada Ilustración y los "valores occidentales”. Disponible en <http://planeta.clix.pt/obeco> El original alemán se encuentra en [www.krisis.org](http://www.krisis.org) Traducción española para Pimienta negra: Round Desk.

Centro Rodolfo Ghioldi ([www.herramienta.com.ar](http://www.herramienta.com.ar)): “El anarquismo de John Holloway. Nominalismo, Freud marxismo y dialéctica diádica en el pensamiento de John Holloway”

Horkheimer Max y Adorno Theodor: “Dialéctica del Iluminismo” Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1987.

Horkheimer Max y Adorno Theodor: “La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas”. Publicado en Horkheimer, May y Adorno, Theodor, *Dialéctica del iluminismo*, Sudamericana, Buenos Aires.

Horkheimer: “Crítica a la Razón Instrumental”: Buenos Aires, Argentina, Sur, 1969.

Adorno, Theodor: “Filosofía y superstición”. Taurus, España.

Adorno, Theodor: “Actualidad de la Filosofía” Barcelona, España, Planeta-Agostini, 1994

Adorno, Theodor: “Dialéctica Negativa” Buenos Aires, Argentina, Editorial Sudamericana, 1975.

Weber, Max: “Sobre la teoría de las Ciencias Sociales” Barcelona, España, Planeta-Agostini, 1969.

García Font, Juan: “Aparición de la actitud teórica y de la filosofía” en *Historia Universal Salvat de Salvat Editores, S. A, Tomo IV Grecia (I)*. Editor del proyecto Editorial: Orbis Ventures S.A.C, Lima, Perú, año 2005.

Prieto Arciniega, Alberto M: “Los dioses olímpicos” en *Historia Universal Salvat de Salvat Editores, S. A, Tomo IV Grecia (I)*. Editor del proyecto Editorial: Orbis Ventures S.A.C, Lima, Perú, año 2005.

Luxemburgo, Rosa, K. Kautsky y A. Pannekoek: “Teoría y práctica de la acción obrera”. Volúmen III: Debates sobre la huelga de masas, Buenos Aires, Cuadernos de Pasado y Presente, 1974.

Ladero Quesada, Miguel Ángel: “Síntesis sobre las ideas políticas universales en la Edad Media europea” en *Historia Universal Salvat de Salvat Editores, S. A, Tomo X, La Edad Media*. Editor del proyecto Editorial: Orbis Ventures S.A.C, Lima, Perú, año 2005.

Llop, Irene: “Apologistas latinos” en *Historia Universal Salvat de Salvat Editores, S. A, Tomo VII, El origen de las grandes religiones*. Editor del proyecto Editorial: Orbis Ventures S.A.C, Lima, Perú, año 2005.

Garcés, Homar: “Consejos comunales en Venezuela. Expresión primaria del nuevo socialismo” Fecha publicación: 17 de mayo del 2006, Buenos Aires, Argentina en [www.argenpress.info](http://www.argenpress.info)

Ferretti, Pierina y Massardo, Jaime: “El mayo de los estudiantes secundarios”. En “Observatorio chileno de políticas educativas”

Platón: “República”. Traductor. Antonio Camero; estudio preliminar y notas de Luis Farré. Editorial Universitaria de Buenos Aires, 20° edición. Buenos Aires: EUDEBA, 1992.

Gómez Barata, Jorge: “Una nueva etapa de la larga marcha hacia el triunfo popular. Caminos de la revolución latinoamericana (III)” en *Visiones Alternativas*. Edición del 14 de enero del 2008.

“Los cambios que están en marcha no pueden pasar inadvertidos. El nuevo momento histórico de América Latina” Editorial Revista Punto Final. Edición de Agosto del 2007

Walder, Paul : “La rabieta del Borbón” Publicado en Revista Punto Final Edición n° 652 del 23 de noviembre del 2007

Miller, Henry: “Trópico de Cáncer”. 1° Edición en club: marzo de 1980. Editorial Brugera, S. A, Barcelona, España.

Braceras, Diana L: “Legitimación científica del neoliberalismo”, agosto de 2001 en [www.cancerteam.com.ar](http://www.cancerteam.com.ar)

Gómez, Ricardo J: “Neoliberalismo y Seudociencia” Lugar Editorial, Buenos Aires, Argentina, 1995.

Hayek, F.A: “La fatal arrogancia: Los errores del socialismo” Unión Editorial, Madrid, 1988.

Virgilio: “La Eneida”. Centro Editor de Cultura. 1° edición, Buenos Aires, Argentina, 2006, 288 páginas.

Vergara Estévez, Jorge: “La utopía neoliberal y sus críticos” FLACSO, Santiago de Chile.

Vergara Estévez, Jorge: “El debate sobre la legitimidad de la violencia en el discurso político” Edición Comisión de derechos humanos, Santiago de Chile, 1993.

Vergara Estévez, Jorge: “El paradigma liberal democrático; notas para una investigación”, 1988.

Vergara, Francisco: “Introducción a los fundamentos filosóficos del liberalismo” Alianza Editorial, 1995.

Caparrós, Martín: “La crónica, una mirada extrema” en revista ADN Cultura, Diario La Nación, edición del sábado 15 de Septiembre del 2007, páginas 12 y 13.

Maynard Keynes, John: “Teoría General del Empleo, Interés y Dinero” 1930, 2 volúmenes. # John Galbraith, Kenneth: “El nuevo estado industrial” Editorial Sarpe, Madrid, España, 1967.

Furtado, Celso: “Subdesarrollo y estancamiento en América Latina” Editorial Universitaria de Buenos Aires, Argentina, 1972.

E. Stiglitz, Joseph: “El malestar en la globalización” Editorial Taurus, Madrid, España, 2002. # Wallerstein, Immanuel: “La crisis estructural del capitalismo” Editorial Contrahistorias, México, 2005.

Wallerstein, Immanuel: “La decadencia del poder estadounidense” Editorial Capital Intelectual. Ediciones Le Monde diplomatique - El Dipló, Buenos Aires, Argentina, 2006.

Gray, John: “Liberalismo” Alianza Editorial, Madrid, España, 1992.

Polanyi, Karl: “La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo”, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

Gómez, R: “Neoliberalismo y Seudociencia” Lugar Editorial, Buenos Aires, Argentina.

Gómez, R: “Neoliberalismo Globalizado. Refutación y Debate” Ediciones Macchi, Buenos Aires, Argentina, 2003.

Popper, Karl: “El Desarrollo del Conocimiento Científico. Conjeturas y Refutaciones.” Paidós, Buenos Aires, Argentina, 1967.

Popper, Karl: “La sociedad abierta y sus enemigos” Paidós, Buenos Aires, Argentina, 1967.

Popper, Karl: “La miseria del historicismo” Alianza Editorial, España.

Popper, Karl: “Conocimiento Objetivo”, Tecnos, Madrid, 1974.

Baran, Paul y Paul Sweezy: “El capital monopolista”. Méjico, Siglo XXI Editores, 1968.

Castoriadis, Cornelius: “El desarrollo. De su apología a su crisis” Docencia, Buenos Aires, Argentina, 1986.

“Estudiar al gran bastardo” en [www.usuarios.lycos.es](http://www.usuarios.lycos.es)

Hinkelammert, Franz: “La transformación del estado de derecho bajo el impacto de la estrategia de globalización”

Hinkelammert, Franz: “Las armas ideológicas de la muerte” Editorial Sígueme, Salamanca, 1978.

Hinkelammert, Franz: “La cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión” Editorial Dei, San José de Costa Rica.

Gómez López, Roberto: “Evolución científica y metodológica de la economía” en [www.eumed.net](http://www.eumed.net)

Platón: “El banquete- Crítón- Apología de Sócrates”. (Estudio preliminar de Barbieri, Enrique y Mulvihill, Silvia) Ediciones Libertador, Buenos Aires, Argentina, 2003, 225 páginas.

Pablo González Casanova: “El Socialismo como Alternativa Global”, Casa de las Américas, La Habana, abril-junio 2001, pp. 95-100.

Noam Chomsky, “Controlar nuestras vidas”, en Observatorio social de América Latina, enero 2001.

Polanyi, Karl: “La gran transformación” Ediciones. F.C.E., México.

Hayek, Friedrich Von: “Camino de servidumbre” Editorial Alianza, Madrid, 1976.

Gottfried, Dietze: “Hayek y el estado de derecho”, en Camino de libertad: Friedrich A. Hayek”, Editorial Centro de Estudios Públicos, Santiago de Chile, 1981.

Galafassi, Guido: “Las preocupaciones por la relación Naturaleza-Cultura-Sociedad. Ideas y teorías en los siglos XIX y XX”. En Revista Theomai/Theomai Journal, N° 3, 2° Semestre de 2001, Buenos Aires, Argentina.

Galafassi, Guido: “Ambiente, Sociedad y Naturaleza. Entre la teoría social y la historia” Editorial UNQ, Buenos Aires, Argentina, 2002.

Gramsci, Antonio: “Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno” Juan Pablos, México, 1975.

Horkheimer, Max: “Crítica de la razón instrumental” Sur, Buenos Aires, Argentina, 1969.

Horkheimer, Max: “Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia” Altaya en Historia metafísica y escepticismo, España, 1995.

Wallerstein, Emmanuel: “Abrir las ciencias sociales” Siglo XXI Editores, Méjico, 1996.

Hinkelammert, Franz: “La cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión” DEI, San José de Costa Rica, 1995.

Hinkelammert, Franz: "Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia" Universidad Católica, Santiago.

Hinkelammert, Franz: "El nihilismo al desnudo. Los tiempos de la globalización", 2001.

Hinkelammert, Franz: "Crítica de la razón utópica" DEI, Costa Rica.

Kant, Immanuel: "Crítica de la razón pura," Alfaguara, Madrid, 1989.

Vergara, Jorge: "La contribución de Popper a la teoría neoliberal".

Vergara, Jorge: "La contribución de Hinkelammert a la crítica latinoamericana del neoliberalismo" Polis, N ° 2, Universidad Bolivariana de Santiago. Reproducido en: [www.revistapolis.cl](http://www.revistapolis.cl).

Mandel, Ernest: "El Capital. Cien años de controversias en torno a la obra de Karl Marx" Méjico, Siglo XXI Editores, 1998.

Marcuse, Herbert: "El hombre unidimensional" Seix Barral, Barcelona, España, 1968.

Chávez, Hugo: "El destino de los reformistas: terminar en la nada, en el limbo" en Debate Socialista de la edición del 29- 31 de octubre del 2010.

"El hermoso reto de la clase obrera venezolana" Por la editorial de Debate Socialista de la edición del 5 y 7 de noviembre del 2010.

Chávez, Hugo: "Tenemos la obligación de estudiar cada día más" en Debate Socialista de la edición del 5 y 7 de noviembre del 2010.

Marx, Karl.: "El capital" tomo 1, volumen 1. Siglo XXI Editores, Madrid, España, 1998.

Mészáros, István: "El siglo XXI ¿socialismo o barbarie?" Revista Herramienta Buenos Aires, Argentina, 2003.

Hayek, Friedrich: "La fatal arrogancia. Los errores del socialismo" Editorial Centro de Estudios Públicos, Santiago, 1988.

Hayek, Friedrich: "Derecho, legislación y libertad" tomo I, Unión Editorial, Madrid, 1978.

Hayek, Friedrich: "Los fundamentos de la libertad" Ediciones Unión Editorial, Madrid, 1978.

Friedman, Milton: "La corriente se revierte" en Estudios Públicos N° 1, Centro de Estudios Públicos, Santiago de Chile.

Friedman, Milton: "Ensayos sobre economía positiva" Ediciones Gredos. Madrid, España, 1962.

Friedman, Milton: "Teoría de los precios", Madrid, España, 1966.

Friedman, Milton: "La corriente se revierte" Centro de Estudios Públicos, Estudios públicos N° 1, diciembre de 1980, Santiago de Chile.

Burke, Edmond: "Reflexiones sobre la Revolución Francesa" en Textos políticos, Ediciones F.C.E., México D.F.

O'Connor, James: "Causas naturales. Ensayos de marxismo ecológico" Siglo XXI Editores, Méjico, 2001.

Gómez, Ricardo J: "A la memoria de Marcelo Claros" Revista Herramienta N ° 29, Buenos Aires, Argentina.

Fukuyama, Francis: “El fin de la historia y el último hombre”. Editorial Planeta, Buenos Aires, Argentina, 2006.

Martín Criado, Enrique: “Crítica de la hipótesis pedagógico-funcionalista en sociología de la educación”. Universidad de Sevilla, España.

Rallo, Juan Ramón: “Por qué llamaron tantas veces socialista a Milton Friedman” en [www.jorgevalin.com](http://www.jorgevalin.com). Noviembre 21 del 2007

Huguet Polo, Andrés: “Las tesis de Fukuyama sobre el fin de la historia”, Lima, Perú, 2003.

Gordon, Tulock: “El imperialismo económico” Centro de Estudios Públicos, Estudios públicos N°1, diciembre de 1980, Santiago de Chile.

Huntington, Samuel P: “El choque de civilizaciones”. Tecnos.

Touraine, Alain: “¿Choque de culturas o crisis de una hegemonía?”, Sábado, 15 de diciembre de 2001

Haakey, Friedrich: “Nuevos Estudios”, Eudeba, Bs Aires, 1978.

Haakey, Friedrich: “El ideal democrático y la contención del poder” Centro de Estudios Públicos, Estudios públicos N ° 1, diciembre de 1980, Santiago de Chile.

Lechner, Norberto: “El proyecto neoconservador y la democracia”

Lechner, Norberto: “La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado”

Lechner, Norberto: “La búsqueda de la comunidad perdida”, Sociológica, N ° 19, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, México, Mayo-Agosto de 1992.

Berger, Peter: “El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión” Amorrortu, Buenos Aires, Argentina, 1971.

Ralón, Laureano: “Samuel Huntington y el otro choque entre civilizaciones”

Iglesias, Carlos: “El cemento de la sociedad o el fantasma del 18 Brumario”, Cuadernillo N ° 23 en [www.fts.uner.edu.ar](http://www.fts.uner.edu.ar)

Pareto, Vilfredo: “Escritos sociológicos”, Alianza Universidad.

Pareto, Vilfredo: “Forma y equilibrio sociales” Madrid, Revista de Occidente, 1967.

Ortiz, Sebastián: “La antinomia pueblo versus oligarquía” en el diario Tiempo Argentino de la edición del jueves 12 de agosto del 2010.

González, Oscar: “La oposición y la hora de los bochornos” en el diario Tiempo Argentino de la edición del jueves 26 de agosto del 2010.

De la Serna, Eduardo: “El poder y Papel Prensa” en el diario Tiempo Argentino de la edición del jueves 26 de agosto del 2010.

Justo, Liborio: “Los Estados Socialistas de América Latina” 1ª edición, Buenos Aires, Argentina, Grupo Editor Universitario, 2007.

Sepúlveda, Patricio: “Sobre el fin de la historia y la crítica de Arthur C. Danto” en Revista Textual, El nacional, enero de 1990.



Naredo, José Manuel: “La economía en evolución. Historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico”, Siglo XXI Editores, Madrid, España, 1996.

Popper, Karl: “La sociedad abierta y sus enemigos”. Piados, Buenos Aires, Argentina, 1981.

*En la obra de Schuster, Félix Gustavo (compilador): “Popper y las ciencias sociales” Editores de América Latina, 1º Edición, Buenos Aires, Argentina, 2004, 442 páginas se consultaron los siguientes artículos:*

Lórez Arnaiz, María del Rosario: “Crítica de la filosofía política de Karl Popper”

Ruíz, Carlos: “Crítica a la ingeniería social de Popper”

Russo, Juan José: “El significado de la historia”

Vergara, Jorge: “Popper y la teoría política neoliberal”.

Rabossi, Eduardo: “La epistemología de Popper y el neoliberalismo”

*En Diario “Miradas al Sur” de las ediciones del 6, 20 de julio, 3, 10, 17 y 24 de agosto del 2008, 13 de septiembre, 4 de octubre del 2009, 18 y 25 de julio, 1 de agosto del 2010 y 17 de abril del 2011:*

Mariotto, Gabriel: “La redistribución de la palabra”

Filmus, Daniel: “Medios de comunicación en tiempos de dictadura”.

Linari, Victoria: “Crónica de una semana agitada”.

Lang, Silvio: “Libros en dictadura, medios en democracia”.

Lang, Silvio: “Las élites sienten pánico a las bibliotecas populares”.

Coscia, Jorge: “La cultura en tiempos de la dictadura militar”

Lang, Silvio: “Periodismo: otras miradas”

Aliverti, Eduardo: “De cómo distribuir la riqueza y el aire”

“San Martín cabalga de nuevo junto a Bolívar”

Piccone, Néstor: “Golpes de estado sin militares”

Arnolfi, J: “La mujer perfecta de las revistas femeninas”.

Giles, Jorge: “Hacia una nueva trama social”

Giles, Jorge: “La política y la condición humana”.

Yeannoteguy, Gabriel: “Abrazos y fogatas en una noche helada”

González, Oscar: “La ira de Dios y el prodigio de la ley”

Alvarez Rey, Agustín: “Voces de una sesión histórica”

Mariotto, Gabriel: “Tres tristes julios y un júbilo venidero”

Calcagno, Eric: “Teoría y práctica en la política económica peronista”

Giles, Jorge: “Yo sé que ustedes recogerán mi nombre”

Giles, Jorge: “El domicilio del poder político: De la rural a la Rosada”

Giles, Jorge: “La dolorosa alegría del mes de abril”

Galand, Pablo: “Un crecimiento a contramano de los agoreros”

Heyn, Iván: “Retener dólares es agrandar el país”

Abal Medina, Juan Manuel: “Nacional y popular”  
Becerra, M: “El periodismo se volvió faccioso y opinativo”  
Rosso, Daniel: “Bicentenario: multitudes y comunicaciones”  
Bencivengo, Gabriel: “La campaña de Rocca”  
Bencivengo, Gabriel: “Los ganadores del modelo neoliberal”

*En “Le Monde diplomatique”:*

Julien, Claude: “El deber de la irreverencia”. Julio del 2005.  
Goloboff, Mario: “Poesía de una y muchas lenguas”. Enero del 2008.



### **Reconocimiento-No comercial-Compartir Igual 3.0 Unported**

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

#### ***Licencia***

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

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

#### ***1. Definiciones***

- a) **"Adaptación"** significa una obra basada sobre la Obra o sobre la Obra y otras obras preexistentes, tales como una traducción, la adaptación, la obra derivada, el arreglo de la música o demás transformaciones de una obra literaria o artística, o fonograma o de rendimiento y incluye adaptaciones cinematográficas o cualquier otra forma en la cual la Obra puede ser reformulada, transformada, o adaptada incluyendo cualquier forma reconocible derivada del original, excepto que una obra que constituye una Colección no será considerada una Obra Derivada a los efectos de esta Licencia. Para evitar dudas, cuando la Obra es una obra musical o fonograma, la sincronización de la Obra en una relación temporal

con una imagen en movimiento ("sincronización") será considerada una Obra Derivada a los efectos de esta Licencia.

- b) "**Colección**" significa una colección de obras literarias o artísticas, tales como enciclopedias y antologías, o ejecuciones, fonogramas o emisiones, u otras obras o prestaciones distintas de las obras que figuran en la Sección 1 (g) siguiente, que por razones de la selección o disposición de las materias, constituyan creaciones de carácter intelectual, en los que se incluye la obra en su totalidad y forma inalterada, junto con una o más de otras contribuciones que constituyen obras, cada una separadas e independientes en sí mismas, que en conjunto se integran en un todo colectivo. Una obra que constituye una Colección no será considerada una Obra Derivada (como se define más arriba) para los fines de esta Licencia.
- c) "**Distribuir**" significa poner a disposición del público. original y copias de la obra o adaptación, en su caso, mediante venta u otra transferencia de propiedad
- d) "**Elementos de la Licencia**" significa los siguientes atributos de alto nivel de licencia seleccionados por el Licenciante e indicados en el título de esta Licencia: Atribución, No Comercial, Compartir en igualdad.
- e) "**Licenciante**" significa el individuo, las personas, entidad o entidades que ofrecen (s) de la Obra bajo los términos de esta Licencia.
- f) "**Autor original**" significa, en el caso de una obra literaria o artística, el individuo, las personas, entidad o entidades que crearon la Obra o si ninguna persona o entidad puede ser identificado, el editor, y además (i) en el caso de una actuación de los actores, cantantes, músicos, bailarines y otras personas que representen un papel, canten, reciten, declamen, interpreten o ejecuten en cualquier forma obras literarias o artísticas o expresiones del folclore, (ii) en el caso de un fonograma, la productor es la persona física o jurídica que fija por primera vez los sonidos de una ejecución o de otros sonidos, y (iii) en el caso de las emisiones, la organización que transmite la emisión.
- g) "**Obra**" significa la obra literaria y / o artística ofrecida bajo los términos de esta licencia incluyendo, sin limitación, cualquier

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

- h) **"Usted"** significa que es un individuo o entidad ejerciendo los derechos bajo esta Licencia quien previamente no ha violado los términos de esta Licencia con respecto a la Obra, o que ha recibido permiso expreso del Licenciante para ejercer derechos bajo esta Licencia pese a una violación anterior.
- i) **"Ejecutar públicamente"** significa hecer recitaciones públicas del Trabajo y de comunicar al público las recitaciones públicas, por cualquier medio o procedimiento, incluso por medios alámbricos o inalámbricos o al público espectáculos digitales; poner a disposición de las obras públicas, de tal manera que los miembros del público puedan acceder a estas obras desde el lugar y en el lugar que ellos elijan, para realizar la obra al público por cualquier medio o procedimiento y la comunicación al público de las actuaciones de la Obra, incluso pública digital rendimiento, para transmitir y retransmitir la obra por cualquier medio, incluso los signos, sonidos o imágenes.
- j) **"Reproducir"** significa hacer copias de la obra por cualquier medio, incluyendo, sin limitación, grabaciones sonoras o visuales y el derecho de fijación y reproducción de las fijaciones de la Obra, incluyendo el almacenamiento de una interpretación o ejecución protegida o de un fonograma en forma digital o cualquier otro medio electrónico.

2. ***Feria de los Derechos de Negociación.*** Nada en esta licencia tiene por objeto reducir, limitar o restringir los usos libres de derechos de autor o los derechos derivados de las limitaciones o excepciones que se prevén en relación con la protección de derechos de autor bajo la ley de derechos de autor u otras leyes aplicables.
3. ***Concesión de licencia.*** Sujeto a los términos y condiciones de esta Licencia, el Licenciante otorga a Usted una licencia mundial, libre de regalías, no exclusiva, perpetua (por la duración de los derechos de autor) para ejercer estos derechos sobre la Obra como se establece a continuación:
  - a) Reproducir la Obra, incorporar la Obra a una o más colecciones, y para reproducir la Obra incorporada en las Colecciones;
  - b) para crear y reproducir adaptaciones a condición que cualquier adaptación, incluyendo cualquier traducción en cualquier medio, toma medidas razonables para etiquetar claramente, demarcar, o identificar de otra manera que los cambios se realizaron en la obra original. Por ejemplo, una traducción debe marcarse como "La obra original fue traducida del Inglés al Español", o una modificación podría indicar "La obra original ha sido modificado.";
  - c) para distribuir y ejecutar públicamente la obra, incluyendo las incorporadas en las colecciones y,
  - d) para distribuir y ejecutar públicamente Adaptaciones.

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

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

- a) Usted puede distribuir o ejecutar públicamente la Obra sólo bajo los términos de esta Licencia. Usted debe incluir una copia de, o el identificador uniforme de recursos (URI) para esta Licencia con cada copia de la Obra que Usted distribuya o ejecute públicamente. Usted no puede ofrecer o imponer ninguna condición sobre la Obra

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

- b) Usted puede distribuir o ejecutar públicamente la obra derivada solamente bajo: (i) los términos de esta Licencia, (ii) una versión posterior de esta Licencia con los Elementos de la Licencia que esta Licencia, (iii) una licencia de Creative Commons jurisdicción (ya sea este o una versión de la licencia posterior) que contiene los elementos de Licencia que esta Licencia (por ejemplo, de la Attribution-Noncommercial-Share Alike 3.0 EE.UU.) ("Licencia Aplicable"). Usted debe incluir una copia de, o la URI, por licencia pertinente con cada copia de cada adaptación que usted distribuye o realiza públicamente. Usted no puede ofrecer o imponer ninguna condición sobre la adaptación que restrinja los términos de la licencia pertinente o la capacidad del destinatario de la adaptación al ejercer los derechos otorgados al receptor bajo los términos de la Licencia Aplicable. Usted debe mantener intactos todos los avisos que se refieran a la Licencia Aplicable ya los descargos de responsabilidades con cada copia de la Obra tal como se incluye en la adaptación que usted distribuye o realiza públicamente. Cuando Usted distribuya o ejecute públicamente la Adaptación, Usted no puede imponer ninguna medida tecnológica vigente en la adaptación que restringen la capacidad de un destinatario de la adaptación de para ejercer los derechos otorgados al receptor bajo los términos de la Licencia Aplicable. Esta Sección 4 (b) se aplica a la adaptación cuando es incorporada en una colección, pero esto

no exige que la Colección, aparte de la propia adaptación debe estar sujeta a los términos de la Licencia Aplicable.

- c) Usted no puede ejercer ninguno de los derechos otorgados a Usted en la Sección 3 precedente de modo que estén principalmente destinados o directamente a conseguir un provecho comercial o una compensación monetaria privada. El intercambio de la Obra por otras obras con derechos de autor a través de la tecnología digital de intercambio de archivos o de lo contrario no serán considerados para ser destinados o directamente a conseguir un provecho comercial o una compensación monetaria privada, siempre y cuando no haya pago de ninguna compensación monetaria en conexión con el intercambio de obras protegidas.
- d) Si usted distribuye o ejecuta públicamente la Obra o las adaptaciones o colecciones, para que, a menos que una solicitud ha sido hecha de conformidad con la Sección 4 (a), mantenga intactos todos los avisos de derechos de autor para la Obra y proporcionar, razonable para el medio o medios Usted esté utilizando: (i) el nombre del autor original (o seudónimo, si procede) si fue suministrado, y / o si el Autor Original y / o el Licenciante designa otra parte o partes (por ejemplo, un instituto patrocinador, entidad editora, una revista) para la atribución ("Partes del Reconocimiento") en la nota de derechos de autor del Licenciante, términos de servicios o por otros medios razonables, el nombre de dicha parte o partes, (ii) el título de la Obra si está provisto; (iii) en la medida en que sea posible, el URI, si los hubiere, que el Licenciante especifica para ser asociado con la Obra, salvo que tal URI no se refiera al aviso de derechos de autor o información de licencia de la obra, y (iv) de conformidad con la Sección 3 (b), en el caso de una obra derivada, un aviso que identifique el uso de la Obra en la adaptación (por ejemplo, "Traducción Francesa de la Obra del Autor Original," o "Guión basado en la Obra original del Autor Original"). El crédito requerido por esta Sección 4 (d) puede ser implementado de cualquier forma razonable, siempre que, sin embargo, que en el caso de una adaptación o colección, en como mínimo dicho crédito aparecerá, si un crédito para todos los autores que contribuyeron a la Adaptación o Colección aparece, entonces, como parte de estos créditos y de una manera por lo menos, tan destacada como los créditos de los demás autores contribuyentes. Para evitar dudas, Usted sólo podrá utilizar el crédito requerido por esta Sección con el propósito de reconocimiento en la forma prevista anteriormente y, por ejercer sus derechos bajo esta Licencia, Usted no podrá implícita ni tácitamente aseverar ni dar a entender ninguna



conexión, patrocinio o aprobación por parte del autor original Licenciante y / o Partes del Reconocimiento, según corresponda, de usted o de su uso de la obra, sin el permiso independiente, expreso, previo y por escrito de, al Autor Original Licenciante y / o Partes del Reconocimiento.

e) Para evitar dudas:

i. **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/> .

