

**Serie**

**DOCUMENTOS DE TRABAJO**

Cambio y transformación social. Algunos aportes  
de la sociología y la tradición marxista

José Pablo Bentura

DOCUMENTO DE TRABAJO N° 11

**UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES**

**DTS**

**DEPARTAMENTO DE TRABAJO SOCIAL**

## **CAMBIO Y TRANSFORMACIÓN SOCIAL**

# **ALGUNOS APORTES DE LA SOCIOLOGÍA Y LA TRADICIÓN MARXISTA. APUNTES PARA EL DEBATE EN TRABAJO SOCIAL**

<b>INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>3</b>
<b>KARL MARX Y FRIEDERICH ENGELS .....</b>	<b>5</b>
<b>LA II INTERNACIONAL, LENIN Y EL BOLCHEVISMO.....</b>	<b>17</b>
<b>GRAMSCI: LA REFLEXIÓN TRAS LA DERROTA.....</b>	<b>25</b>
<b>DUKHEIM: LA SOCIOLOGÍA DEL CONOCIMIENTO Y EL PROCESO DE DIFERENCIACIÓN.....</b>	<b>34</b>
<b>MAX WEBER: DOMINACIÓN Y REVOLUCIÓN .....</b>	<b>47</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>54</b>

## INTRODUCCIÓN

La preocupación por el cambio y la transformación social ha estado sin duda presente en toda la historia de la profesión; existe prácticamente un consenso en la valoración positiva del cambio y la transformación, al punto de que en los años sesenta hablar de los trabajadores sociales como "agentes de cambio" era casi un lugar común.

Toda la producción de los trabajadores sociales ha estado siempre marcada por este consenso en relación al cambio social pero en la reconceptualización esto se torna mucho más notorio abriéndose un interesante espacio para la discusión en el tema: *"Este estudio dio como resultado el conocimiento de que en América Latina existía (y existe) un movimiento digno de ser fomentado y que es lo que quiere lograr la 'reconceptualización' del Trabajo Social, por medio de la emancipación de las influencias europeas, así como de las norteamericanas y la formulación de una metodología propia, orientada hacia la producción de cambios sociales"*. (Klaus Oehler en Kruse 1976: 7-8, el subrayado es nuestro) Un espíritu similar lo tenemos en el grupo de Belo Horizonte: *"La transformación de la sociedad y la realización del hombre se presentan como meta final de todo trabajo social. La concretización de esta meta exige la delimitación de objetivos-medio que la operacionalicen"* (Lima Santos, 1993: 40, el subrayado es nuestro), o en otra versión: *"Es un momento de transición y ruptura, porque precisamente aquella concepción de ajuste y acomodación, que ha caracterizado el Servicio Social hasta hoy día paulatinamente -por lo menos en teoría- ha sido desplazada por otra que ve en éste a un instrumento que puede contribuir al cambio de estructuras sociales, al cambio del sistema económico-social vigente en Latinoamérica (...)"* (Ander-Egg, 1971: 37-8, el subrayado es

nuestro) O en las palabras de Herman Kruse: "*La concepción desarrollista es ya un camino agotado y ha llegado la hora de reconceptualizar nuevamente el Servicio Social, capitalizando las enseñanzas y los logros de las etapas anteriores, pero mirando alrededor, la problemática real que sufre nuestro continente y hacia adelante, las metas de liberación y cambio que queremos alcanzar*". (Kruse, 1970: 23, el subrayado es nuestro)

Pero sin duda este esfuerzo de reflexión no alcanzó para superar muchos de los problemas presentes en el tratamiento de los temas por parte de los profesionales del trabajo social; todas estas producciones están penetradas por el mesianismo y el voluntarismo, consecuencia de la permanente confusión de la profesión con un sacerdocio o una militancia política.

Hoy es reconocida en los círculos profesionales la pobreza que ha caracterizado todas las producciones nacidas en el seno del colectivo, el eclecticismo, la remisión a fuentes de dudosa calidad y, en definitiva, el tratamiento insuficiente de los temas abordados son innegables y, sin duda a partir de esta constatación, el Departamento de Trabajo Social de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República ha iniciado una prometedora estrategia de superación del problema, a través de cursos de perfeccionamiento y posgrados.

Por otro lado, es evidente que cuando los trabajadores sociales manifestamos nuestro entusiasmo por el cambio no estamos hablando de lo mismo, sería bueno como en una primera y necesaria "separación de aguas" comenzar, por ejemplo, a diferenciar *cambio de transformación*. Pensamos que estas constataciones hacen pertinente una recorrida por las reflexiones que las Ciencias Sociales han realizado sobre el tema en cuestión (que, sin lugar a dudas, son enormes). Este humilde aporte intenta caminar, sin ninguna pretensión exhaustiva, en este sentido.

## KARL MARX Y FRIEDERICH ENGELS

No nos corresponde a nosotros destacar la importancia fundamental de la obra de Marx y Engels, simplemente mencionaremos, por creerlo oportuno en tanto parte de esa tradición que será discutida en este trabajo, que dicha obra dada su magnitud, complejidad y poder explicativo, fundó una tradición, la tradición marxista, el marxismo, que por su diversidad y sustantividad es más de recibo denominar en plural, es decir: marxismos (en esto los analistas son categóricos). Creemos que esto es prueba del carácter profundamente germinal de esta obra. (1)

*"Suponiéndose, incluso, que la investigación contemporánea probase la inexactitud 'factual' de todas las afirmaciones particulares de Marx, un marxista ortodoxo serio podría reconocer incondicionalmente todos esos nuevos resultados, recusar todas las tesis particulares de Marx, sin por eso ser obligado, ni por un instante, a abandonar su ortodoxia marxista. (...) La ortodoxia en materia de marxismo se reduce exclusivamente al método. Ella implica la convicción científica de que con el marxismo dialéctico, se encontró el método de investigación justo [...]."* (Lukács en Coutinho; 1994: 69) Más allá de la probable exageración de esta afirmación lukacsiana, compartimos la esencia de ella, lo que nos obliga a comenzar por exponer brevemente lo que entendemos por método en Marx.

La práctica en Marx tiene un estatuto ontológico, es, al decir de Lukács, *"el alfa y omega de toda teoría"*. Esto se expresa claramente en su discusión con Hegel y fundamentalmente con los

---

<sup>1</sup> Tal vez se pueda comparar con lo ocurrido con la obra de Hegel y todos los hegelianos y post-hegelianos sucedidos tras su muerte, realizando desde aportes más o menos destacables hasta las más diversas "chapucerías".

neohegelianos y su idealismo inconducente, la teoría sólo toma su verdadero estatuto cuando se encarna en la práctica concreta de los hombres, vale decir, cuando se convierte en un instrumento de transformación de lo real. *"La falla fundamental de todo el materialismo precedente (incluyendo el de Feuerbach) reside en que sólo capta el objeto (Gegenstand), la realidad, lo sensible, bajo la forma de objeto (Objekt) o de contemplación (Anschauung), no como actividad humana sensorial, como práctica; no de un modo subjetivo. De ahí que el lado activo fuese desarrollado de un modo abstracto, en contraposición al materialismo, por el idealismo, el cual, naturalmente no conoce la actividad real, sensorial, en cuanto tal (.....)." (K. Marx en Vázquez, 1980: 143)* De esa manera se entiende la frase de Lukács, la teoría sólo es válida cuando parte de la práctica concreta de los hombres y se justifica en tanto vuelve a dicha práctica y, encarnada en la práctica social de los hombres históricos y concretos, se torna un instrumento de transformación de la realidad: *"de lo que se trata, en realidad y para el materialista práctico, es decir, para el comunista, es de revolucionar el mundo existente, de atacar prácticamente y de transformar las cosas con que nos hemos encontrado". (Marx y Engels, 1988: 29)*

Esta posibilidad, la transformación de lo real, sólo será posible en tanto la teoría sea verdadera; esto en la concepción marxiana implica su capacidad de expresar el movimiento real del objeto. *"El conocimiento por la vía de la razón se opone al conocimiento inmediato; presupone la síntesis de elementos contradictorios, en una relación de continuidades y rupturas, pero que mantiene un núcleo inmanente, su esencia o sustancia."* (Guerra, 1995: 44) Lo que Marx pretende es capturar la lógica del objeto; en Marx la preocupación dominante es una preocupación ontológica, lo que le interesa es el modo de ser del objeto. El

ideal metodológico en Marx es lograr el máximo de fidelidad del sujeto al objeto.

El método no está tratado autónomamente; para conocer el método en Marx es preciso recorrer su obra teórica, no hay un tratamiento metodológico hay un tratamiento teórico-metodológico porque en Marx el método no es un conjunto formal de indicaciones, no reglas intelectivas, es la relación necesaria entre sujeto investigador y objeto investigado; relación que es necesaria en tanto única posibilidad del sujeto de producir teoría, entendida como reproducción intelectual del movimiento real del objeto. Existe un primado ontológico del objeto, éste existe independientemente del sujeto, es así que para poder aprehender al objeto éste debe encontrar la perspectiva necesaria que le permita hacerlo en una relación que es impuesta por las características del objeto.

La obra marxiana es de una riqueza categorial enorme pero podemos destacar cuatro categorías fundantes. En primer lugar la categoría *Praxis*: lo específico del hombre es que es un ser de la praxis<sup>(2)</sup>, un ser práctico social; es un ser que responde a partir de opciones entre alternativas, que actúa con objetivos. *"La actividad propiamente humana sólo se da cuando los actos dirigidos a un objeto para transformarlo se inician con un resultado ideal, o fin, y terminan con un resultado o producto efectivo reales.(...) Dicha actividad entraña la intervención de la conciencia gracias a la cual el resultado existe dos veces -y en tiempos distintos-: Como resultado ideal y como producto real."* (Vásquez, 1980: 230-231) Praxis es la unidad teoría-práctica, reflexión acción a partir de la cual los hombres responden escogiendo sus objetivos. Según esta perspectiva el humano es

---

<sup>2</sup> Más allá de los obvios motivos generados por la censura, no es casualidad que Gramsci llamara a la obra de Marx y Engels "Filosofía de la Praxis".



actor y autor en un todo contradictorio de libertad y necesidad, de azar y determinismo, de opción pero en condiciones que no son escogidas, etcétera. Esta categoría, categoría central del pensamiento de Marx, representa la posibilidad de los hombres y mujeres de interferir concretamente en su historia, historia como el proceso en que el ser humano se produce y es producido.

Junto con la categoría praxis, las categorías de totalidad, mediación y negatividad son las categorías nucleares que sustentan la relación metodológica sujeto-objeto. La apariencia del objeto es el punto de partida del conocimiento. Ahora bien, es preciso captar la esencia del objeto; la apariencia es reveladora pero también oculta, oscurece. A través de la abstracción se puede aprehender el proceso o procesos asociados al objeto; estos procesos a su vez están asociados a otros procesos, por medio de ese movimiento que va constituyendo un sin fin de mediaciones que llevan de un objeto indeterminado e inmediato a un objeto mediato y rico en determinaciones; es el camino que lleva de lo abstracto a lo concreto, lo concreto es síntesis de múltiples determinaciones. Sin embargo el saber nunca agota al objeto ese viaje de lo abstracto a lo concreto, debe repetirse indefinidamente de forma de acompañar el movimiento del objeto, mientras el objeto exista el conocimiento sobre él será insuficiente. *"No puede existir ni en la naturaleza, ni en la sociedad ningún objeto que en este sentido [...] no sea mediato, no sea resultado de mediaciones. Desde este punto de vista la mediación es una categoría objetiva, ontológica que tiene que estar presente en cualquier realidad independiente del sujeto."*(Lukács en Pontes, 1995: 79) Conocemos el objeto a través de sus mediaciones, mediaciones del objeto con la totalidad, con los otros objetos, mediaciones con el sujeto de investigación (p.e. a través de los sentidos), etcétera.

El proceso de conocimiento en Marx es extremadamente complejo y sofisticado, por el simple hecho de que la realidad es extremadamente compleja y sofisticada; el sujeto cognoscente en tanto pretenda acompañar el movimiento del objeto debe adaptarse a él, por ende si el objeto es complejo el proceso de conocimiento no tiene cómo no serlo. Esto nos lleva de la mano a otra categoría fundamental en Marx: la totalidad. *"La verdad es el todo. Pero el todo es tan sólo la esencia que se realiza por su desenvolvimiento."* (Hegel, citado por Netto en: Lukács, 1992: 25) Marx al estudiar un fenómeno realiza dos movimientos, primero busca conocer su génesis, el momento de su constitución como tal, pero este conocimiento genético no agota el objeto, realiza entonces otro movimiento, busca saber cómo se manifiesta ese fenómeno en el presente, conocer el sistema constituido por el fenómeno, cómo es la estructura del fenómeno, cómo el fenómeno se desarrolla; el objeto, cualquiera sea en una relación de mediación con la totalidad, es en sí mismo una totalidad extremadamente compleja que forma parte a su vez de la totalidad, constituye la totalidad, pero a su vez la totalidad, el todo, está constituido en el objeto. *"(...) La predominancia de la categoría totalidad es garantía del principio científico en el conocimiento de la vida social. El segundo precepto del método cartesiano dividir cada una de las dificultades... en tantas parcelas como fuera posible es requisito para mejor resolverlas, válido hasta cierto punto en la matemática y en las ciencias físico-químicas, se muestra inutilizable en ciencias humanas donde el progreso del conocimiento no camina de lo simple a lo complejo, sino de lo abstracto a lo concreto por una oscilación continua entre el conjunto y las partes"*. (Goldman, 1978: 72) No puedo conocer el objeto, no puedo capturar su movimiento haciendo abstracción de la totalidad, si verdaderamente capturo el movimiento del objeto, el total de sus determinaciones, estoy conociendo, necesariamente, la

totalidad. De esta manera la práctica social de los hombres se constituye y es constitutiva de la totalidad.

En su Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política Marx da cuenta del proceso de su evolución intelectual; allí nos dice que sus investigaciones lo llevaron a reconocer, al contrario de las afirmaciones de Hegel, que la sociedad civil es la que en última instancia condiciona al Estado: *"Mi investigación desemboca en el resultado de que, tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que radican, por el contrario, en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel, siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVII, bajo el nombre de 'sociedad civil', y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la Economía Política."*(Marx en Marx y Engels; 1987: 36) Siguiendo a Marx vemos que "la estructura económica de la sociedad" se conforma por el conjunto de las relaciones de producción que los hombres contraen en una determinada fase del desarrollo y son *"la base real sobre la que se levantan la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social"*. (Marx en Marx y Engels; 1987: 36) Vemos entonces que el modo de producción de una sociedad se constituye por: a) Las fuerzas productivas que son el conjunto de las facultades e instrumentos técnicos que el hombre emplea para dominar la naturaleza. b) Las relaciones de producción: las formas de cooperación que el hombre encuentra en una determinada fase del desarrollo para organizar la producción. En el capitalismo la cooperación tiene como base la división del trabajo y la propiedad privada de los medios de producción, por tanto la apropiación privada de los frutos del trabajo; pero ésta es una fase histórica del modo de producción y por tanto deberá ser superada: *"Al llegar a una determinada fase de desarrollo las fuerzas productivas*

*materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella."* (Marx en Marx y Engels; 1987: 36)

Podemos destacar tres conceptos políticos fundamentales que son tratados por todos los teóricos marxistas, incorporando, en esta tradición, importantes modificaciones pero manteniendo los trazos fundamentales, los conceptos de: Estado, lucha de clases y revolución.

En la primera obra en que Marx discute el Estado es en su *Crítica a la filosofía del derecho público de Hegel* (1843). A partir de este texto podemos destacar otro trazo presente en toda su obra: "*(...)El uso de la palabra 'crítica' indica que la propuesta de Marx, cuando trabaja con datos provenientes de un dominio particular del ser social, (...) consiste en reconocer muchas veces la pertinencia y relevancia de esos datos, pero sin perder de vista, al mismo tiempo, la necesidad de someterlos a un tratamiento crítico.*" (Coutinho; 1994:99) Este aspecto contenido en la obra marxiana nos parece un elemento destacable que da cuenta de la increíble rigurosidad intelectual de Marx, conteniendo una lección indiscutible para los intelectuales de todos los tiempos; nos referimos a la capacidad de Marx de buscar el conocimiento donde quiera que éste se encuentre, rescatando elementos aportados por teóricos con posturas políticas diametralmente opuestas a la suya, por ejemplo nos parece importante el aporte del conservador Hobbes en las elaboraciones

marxianas de Estado y lucha de clases;<sup>(3)</sup> por otro lado fue un duro desmitificador de errores surgidos de pensadores políticamente más cercanos a Marx, pensemos por ejemplo en su obra La miseria de la filosofía (1847) donde critica la obra de Proudhon Filosofía de la miseria.

En La crítica a la filosofía del derecho público de Hegel Marx discute la idea hegeliana del Estado como representante del espíritu universal. En Hegel, en la sociedad civil se encuentran los intereses particulares mientras que en el Estado se representa el espíritu universal, la "clase social burocracia" es representante del interés universal. Marx rechaza esta idea planteando la ingenuidad de imaginar a la burocracia como representante del interés universal, cuando en verdad la burocracia es también portadora de intereses particulares; agregando que en realidad el Estado aparenta representar el interés universal cuando en realidad representa el interés de una clase social (los propietarios).

El Estado es la forma de organización que la burguesía crea para sí. No representa el interés de este o aquel burgués (singularidad) sino de la burguesía como clase (particularidad); se puede decir que el Estado es el burgués ideal. Incluso puede ir contra los intereses de un sector de la burguesía para defender los intereses de la clase en su conjunto. Del mismo modo el proletariado debe buscar su forma organizativa que defienda sus intereses de clase (generando una dualidad de poderes), que incluso podrá ir contra los intereses de un sector del proletariado para defender los intereses de la clase.

En su teoría del Estado Marx plantea que la sociedad civil es despolitizada, pasando a representar sólo intereses privados

---

<sup>3</sup> Es claro que la idea de lucha de clases no esta presente en la obra de Hobbes pero recordemos que su Leviathan se justificaba en la guerra civil presente en la sociedad.

pasando lo político a la esfera del Estado que monopoliza la esfera de lo público. A través del sindicato el proletariado tiene la posibilidad de politizar la sociedad civil (en 1864 Marx plantea que el proletariado logró una conquista, se introduce así un elemento político en la sociedad civil). (4)

En el Manifiesto del Partido Comunista se plantea una concepción restricta de Estado, es un momento abstracto, (5) el Estado es el comité ejecutivo de la burguesía: *"El gobierno del Estado moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa"*. (Marx y Engels; 1953: 39) La lucha de clases se manifiesta como una situación de guerra civil más o menos explícita que en algún momento deberá estallar en una revolución explosiva y violenta. Esta situación de guerra civil debe ser entendida como una lucha de todos contra todos, no apenas de una clase contra otra, organizado el proletariado como clase es que se genera la dualidad de poderes que según Marx sólo se resolverá con el estallido de la revolución. Es la época de la plusvalía absoluta, existe entre burgueses y proletarios un juego suma cero donde si uno gana otro pierde: *"Más aún, cuanto más se desenvuelven el maquinismo y la división del trabajo, más aumenta la cantidad de trabajo bien mediante la prolongación de la jornada, bien por el aumento del trabajo exigido en un momento dado, la aceleración del movimiento de las máquinas, etcétera"*. (Marx y Engels; 1953: 46)

---

<sup>4</sup> ver Coutinho 1994 pag. 40

<sup>5</sup> En el proceso de investigación el investigador realiza un movimiento permanente de lo abstracto a lo concreto, de forma de acompañar el movimiento del objeto, la razón es que el objeto también en su evolución realiza este movimiento. Queremos señalar que este momento no es solo un momento en la teoría marxiana es también un momento del propio Estado que aun no había desarrollado todas sus determinaciones.

La concepción restricta de Estado implica que éste sólo representa los intereses de una clase y se basa exclusivamente en la coerción: *"El Poder político, hablando propiamente, es la violencia organizada de una clase para la opresión de otra"*. (Marx y Engels; 1953: 65) La única alternativa es la organización del proletariado como clase en sí y para sí de tal forma que se opongan los intereses particulares del proletariado a los intereses particulares de la burguesía, de tal suerte que se genere en la sociedad una dualidad de poderes que sólo será resuelta con la revolución que llevará al proletariado a sustituir a la burguesía como clase dominante. *"En efecto, cada nueva clase que pasa a ocupar el puesto de la que dominó antes de ella se ve obligada, para poder sacar adelante los fines que persigue, a presentar su propio interés como el interés común de todos los miembros de la sociedad(...)." (Marx y Engels; 1987: 28)*

En El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte (1852) Marx realiza un brillante análisis de coyuntura realizado sobre el calor de los hechos que es un ejemplo de análisis abstracto del Estado; no estamos frente a un Estado restricto como en el manifiesto, aparecen varias clases en pugna (se pueden identificar 14 clases sociales), con juegos de alianzas y rupturas y un Estado que termina por constituirse con una relativa independencia de las clases sociales. *"Para Marx y Engels el Estado bonapartista surgió en un período excepcional y se constituyó en una excepción a la forma 'normal' del Estado Burgués. Tales períodos son caracterizados por el equilibrio de las clases en lucha de tal forma que el poder del Estado, como mediador entre ellas, adquiere una cierta autonomía frente a ellas."* (Canoy; 1994: 75)

La burguesía con tal de mantener el poder económico entrega el poder político a Luis Bonaparte, planteándose una situación que de alguna forma puede asimilarse a los populismos latinoamericanos

del siglo XX, incluso por las actitudes demagógicas de Luis Bonaparte. "[...] confiesa [la burguesía] que su propio interés le ordena esquivar el peligro de su Gobierno propio, que para poder imponer la tranquilidad en el país tiene que imponérsela ante todo a su parlamento burgués, que para mantener intacto su poder social tiene que quebrantar su poder político; que los individuos burgueses sólo pueden seguir explotando a otras clases y disfrutando apaciblemente de la propiedad, la familia, la religión y el orden bajo la condición de que su clase sea condenada con las otras clases a la misma nulidad política [...]." (Marx en Marx y Engels; 1986: 447)

Para concluir, podemos percibir que con el pasaje de la plusvalía absoluta a la plusvalía relativa permite a la burguesía hacer concesiones en función a la correlación de fuerzas en la lucha de clases. Esto permite el pasaje de una lucha de clases del tipo "guerra civil" a una idea de lucha de clases por concesiones; sumándose a esto la socialización de la política y la creación de los partidos políticos de masas se plantea la necesidad de repensar los conceptos de Estado y revolución, lo que llevó al último Engels a reconocer la posibilidad de un proceso revolucionario pacífico donde la violencia se reservaría para la defensa de la revolución ante la ofensiva violenta de la burguesía.<sup>(6)</sup> "De este modo, se puede afirmar que, al introducir (aunque apenas embrionariamente) esa nueva determinación 'consensual' o 'contractualista' en la determinación del Estado, el Engels tardío fue el primer marxista en emprender el proceso de ampliación de la teoría del Estado. Y es importante resaltar que esa 'ampliación' conceptual se dio como respuesta a la ampliación

---

<sup>6</sup> El profundo realismo de Engels sobre la posibilidad de la violencia burguesa fue ampliamente confirmado; basta pensar en Austria 1934 y en Chile 1976; apenas para mostrar un caso europeo y otro latinoamericano.



*efectiva que se procesó en la esfera política en el último tercio del siglo XIX.*" (Coutinho; 1994: 28) El marxismo sólo puede tener una perspectiva ampliada del Estado cuando éste verdaderamente se amplía, el "bonapartismo" es excepcional para la época y así lo ve Marx; de lo contrario habría caído en predicciones futuristas que en la época no podría haber sido más que diletancia especulativa.

## LA II INTERNACIONAL, LENIN Y EL BOLCHEVISMO

En 1889 se crea la II Internacional por iniciativa del partido socialdemócrata alemán. Ésta, a diferencia de la I Internacional<sup>(7)</sup> está constituida por partidos políticos y con influencia hegemónica marcada del marxismo.

La mayor parte de la obra de Marx no había sido publicada, esto sumado a la hegemonía casi absoluta en la época del positivismo y el evolucionismo hizo que el marxismo de la época estuviera claramente marcado por un pensamiento profundamente mecanicista y determinista. Se subestima el valor de la acción humana en la historia, cayéndose en el llamado expectativismo, la confianza ciega en el movimiento espontáneo de la historia.

Kautski, uno de los principales teóricos de la época (publicó el tercer tomo de El capital), es un claro exponente de este mecanicismo; profundamente influenciado por su formación en ciencias naturales, desde una perspectiva que podríamos llamar de darvinismo social, pensaba que la revolución no debía ser hecha, era un fenómeno natural, las leyes naturales que comandaban la sociedad llevarían inevitablemente a la revolución. La búsqueda de alianzas, la acción política para conquistar beneficios no son más que desviacionismos que a lo sumo retardarán los acontecimientos inevitables, esto es: la polarización creciente de la sociedad en dos clases, un proletariado cada vez mayor y más pobre y una burguesía cada vez menor y más rica. El proletariado, única clase

---

<sup>7</sup> En 1863 se funda la Asociación Internacional del Trabajo que en el futuro será concida como la I Internacional. Fue un movimiento muy eterogeneo "La Internacional debía tener un programa suficientemente amplio como para que fuese aceptable paa las Trade Unions inglesas, para los partidarios franceses, belgas, italianos y españoles de Proudhon y para los lassalleanos de Alemania." (Engels en Marx y Engels 1953)

auténticamente revolucionaria obtendrá la mayoría parlamentaria<sup>(8)</sup> y pacíficamente realizará la revolución. *"El hecho de que Marx mantuviera el punto de vista de que en Inglaterra y en Norteamérica la transición puede efectuarse pacíficamente, es decir, por vía democrática, demuestra ya que [la dictadura del proletariado] entonces no se refería a las formas de gobierno (...). La dictadura del proletariado era para Marx una situación que resulta necesariamente de la democracia pura si el proletariado constituye la mayoría."* (Kautsky en Lenin; 1973: 9 y 14-15)

Bernstein, que al igual que Kaustky fue discípulo de Engels, a finales del siglo XIX propone, radicalizando las últimas verificaciones engelsianas sobre el desarrollo del capitalismo, realizar un revisionismo de la obra de Marx. Dicha revisión pone en cuestión los postulados fundantes de la obra marxiana, constituyéndose en resumidas cuentas en una destrucción del marxismo. Discute la idea marxiana del valor; la idea del valor identificada con el trabajo está según Bernstein equivocada. Desconoce el carácter germinal de la dialéctica, y la importancia de la influencia de Hegel proponiendo retornar a Kant: el socialismo es un postulado moral que no está determinado por la economía. Por último plantea que la idea de revolución surge de un momento blanquista de Marx y Engels.<sup>(9)</sup>

En resumidas cuentas tenemos un revisionismo que abandona a Marx y una ortodoxia que lo empobrece. Bernstein basándose en

---

<sup>8</sup> Kaustky esta notoriamente influenciado por el ultimo Engels que frente al enorme crecimiento del partido Socialdemocrata reconoce la posibilidad de una transición pacífica al socialiasmo.

<sup>9</sup> "Blanqui, Luis Augusto (1805-1881): revolucionario y comunista utópico frances; durante la revulución de 1848 mantuvo lo posición de extrema izquierda en el movimiento democrático y proletario frances; fue condenado a encarcelamiento repetidas veces." (Nota del editor en Marx y Engels; 1986: 582)

datos reales muestra que la tendencia a la polarización de la sociedad no es real; surgen medianos y pequeños productores así como nuevas camadas medias; Kautsky le contestará en su La doctrina filosófica pero no recurre a la realidad que claramente confirmaba a Bernstein sino a la letra de Marx. En 1901 la postura de Kautsky derrota abrumadoramente a Bernstein pero en los hechos la socialdemocracia comienza a llevar adelante una política bernsteiniana de alianzas y reformas; era preferible un reformismo eficiente que una perspectiva revolucionaria que se presentaba como paralizante.

Durante la guerra la Internacional tiene una crisis de la que no se repondrá; los partidos integrantes de la Internacional, contra el compromiso contraído<sup>10</sup>, votan los fondos de guerra de sus respectivos países: "*(...) Kautsky que en 1902 firmó el Manifiesto de Basilea sobre la utilización revolucionaria de la guerra que se avecinaba, se desvive ahora por justificar y cohonestar el socialchovinismo y, como Plejánov, se une a la burguesía para mofarse de toda idea de revolución (...). No sin razón dijo Rosa Luxemburgo el 4 de agosto de 1914 que la socialdemocracia alemana es ahora un cadáver hediondo*". (Lenin; 1973; 2 y 16)

La tercera postura destacable dentro de la Internacional es Rosa Luxemburgo. Dentro de la Internacional se pueden identificar las posturas de forma que Bernstein sería la derecha, Kautsky el centro y Luxemburgo la izquierda. Confía en la espontaneidad de las masas: "*Y en fin, digamos francamente entre nosotros: los errores cometidos por un verdadero movimiento obrero revolucionario son históricamente de una fecundidad y de un valor*

---

<sup>10</sup> En noviembre de 1912 en el Congreso Socialista Internacional Extraordinario celebrado en Basilea (Suiza) se firma el Manifiesto de Basilea, que ponía en guardia a los pueblos contra la guerra que se avecinaba, exhortando a los obreros de todos los países a luchar con decisión por la paz.

*incomparablemente mayores que la infalibilidad del mejor de los comités centrales",*<sup>(11)</sup> (Luxemburgo 1972: 51-52) dirá en clara discusión con Lenin y su concepción de partido. "Cree [Luxemburgo] que el principio realmente revolucionario debe ser buscado exclusivamente en la espontaneidad elemental de las masas, en relación a las cuales las organizaciones centrales del partido desempeñan siempre un papel conservador e inhibidor." (Lukács en Luxemburgo; 1972: 47)

A pesar de ser, desde nuestra perspectiva la más brillante teórica de la segunda internacional, "la gran dialéctica que fue siempre Rosa Luxemburgo" (Lukács en Luxemburgo; 1972:) no siempre supera el mecanicismo evolucionista de la época: "El sistema social socialista será, y no puede dejar de serlo, un producto histórico, nacido de la escuela misma de la experiencia, en la hora de la realización, del devenir de la historia viva, que exactamente igual que la naturaleza orgánica -de la que en última instancia forma parte-, tiene la buena costumbre de producir continuamente al mismo tiempo que una necesidad real el medio para su satisfacción; junto al problema su solución." (Luxemburgo; 1972: 106)

En 1917 triunfa la revolución rusa<sup>(12)</sup>, los fundamentales teóricos y dirigentes de la revolución son Lenin y Trotski.

Lenin en *Cómo detectar los enemigos del pueblo y luchar contra ellos* desarrolla una teoría sobre la formación económica social, plantea que toda formación económica de algún modo articula diferentes modos de producción con la hegemonía de un sistema. El Estado zarista, de origen feudal, se torna

---

<sup>11</sup> La cita es realizada por Lukacs en su prologo de 1922 a la "Crítica de la revolución rusa"

<sup>12</sup> Con sus dos momentos: marzo la revolución burguesa liberal y octubre la revolución socialista.

capitalista, articulando esta forma de producción con los intereses feudales trabando de tal forma el desarrollo. Esto se explica por el hecho de que la burguesía no se atreve a una alianza con el proletariado por temor a ser derrotada, la opción es una alianza con la aristocracia feudal generando una revolución por lo alto profundamente autoritaria y sin participación del proletariado, la revolución queda así trabada no desarrollándose en todas sus potencialidades. La tarea del proletariado será entonces realizar la revolución burguesa. Los mencheviques plantean que esta revolución debe ser comandada por la burguesía; Lenin discrepará diciendo que la burguesía en su alianza con la aristocracia feudal se torna contrarrevolucionaria y que, entonces, la revolución burguesa deberá, paradójicamente, ser comandada por el proletariado en alianza con los campesinos. Trotski no aceptará esta paradoja diciendo que el proletariado no comanda una revolución para instalar el capitalismo, la hace para instalar el socialismo. Plantea su teoría de la "revolución permanente" donde la revolución burguesa es un momento del proceso revolucionario que es inmediatamente superado para instalar el socialismo. En los hechos Lenin aceptará la idea de Trotski (del mismo modo que Trotski aceptará la idea leninista de partido). En marzo de 1917 triunfa la revolución imponiéndose un modelo parlamentario liberal presidido por el socialista revolucionario Kerenski: *"En los primeros días de marzo de 1917 a la cabeza de la revolución se encontraban los 'cadetes', vale decir la burguesía liberal"*. (Luxemburgo; 1972: 69) En un primer momento los bolcheviques apoyan, pero la directiva de Lenin será clara: ahora hay que hacer la revolución socialista y bajo la consigna "todo el poder a los soviets" se toma el poder en octubre de 1917.

La revolución soviética será duramente criticada por los teóricos de la socialdemocracia Kaustky y Bernstein (Lenin los llamará renegados). Una comprensión mecánica del último Engels los

llevará a condenar lo que entendieron como un desviacionismo cuestionando la falta de democracia y libertad. Kaustky planteará que la revolución rusa es un error histórico ya que Rusia como país atrasado no estaría maduro para la revolución socialista. *"Para cualquier observador inteligente el curso de estos hechos es también una prueba convincente contra la teoría doctrinaria, que Kautsky comparte con el partido socialdemocrático gubernamental, según la cual Rusia, por ser un país económicamente atrasado y en esencia agrícola, no estaría madura para la revolución social y para la dictadura ejercida por el proletariado."* (Luxemburgo; 1972: 65)

Lenin planteará en *El imperialismo, fase superior del capitalismo* que el capitalismo llegó a una nueva etapa; los monopolios no encuentran en el mercado interno vías para el desarrollo y el capital es exportado, para ello es necesario un nuevo reparto del mundo lo que lleva inevitablemente a la guerra. En los países imperialistas los grandes lucros permiten sobornar al proletariado. *"Así se crea el vínculo entre el imperialismo y el oportunismo, vínculo que se ha manifestado antes que en ninguna otra parte y de un modo más claro en Inglaterra."* (Lenin; 1973: 210) La revolución ya no se realizará en Inglaterra como pensaba Marx sino en los países colonizados: *"la cadena se rompe en su eslabón más débil"* debiendo ser exportada luego a los países imperialistas.

Rosa Luxemburgo dará su apoyo crítico a la revolución rusa: *"La Revolución Rusa es el acontecimiento más importante de la Guerra mundial. Su explosión, su radicalismo sin precedentes, su persistencia, representan la más rotunda desmentida al eslogan con el que la socialdemocracia alemana oficial trató de alimentar ideológicamente la campaña de conquistas del imperialismo nacional: el eslogan que a las bayonetas alemanas les estaba*

*asignada la misión de abatir al zarismo ruso y liberar a sus pueblos oprimidos". (Luxemburgo; 1972: 63)*

Sus críticas a la revolución se refieren básicamente a tres puntos. En primer lugar cuestiona duramente la falta de libertad: *"Lenin dice que el Estado burgués es un instrumento para la opresión de la clase obrera, y el Estado socialista un instrumento para la opresión de la burguesía". (Luxemburgo; 1972: 104)* No acepta este argumento que llama simplista e insiste en el carácter germinal de la libertad: *"La libertad reservada sólo a los partidarios del gobierno, sólo a los miembros del partido -por numerosos que ellos sean- no es libertad. La libertad es siempre únicamente para quien piensa de otro modo. No es por fanatismo de 'justicia', sino porque todo lo que pueda haber de instructivo, saludable y purificador en la libertad política depende de ella, y pierde toda eficacia cuando la 'libertad' se vuelve privilegio". (Luxemburgo; 1972: 105)* El colapso del llamado "socialismo real" parece darle un carácter extremadamente profético a estas palabras. Los otros dos puntos de la crítica de Luxemburgo se refieren a "el llamado derecho de autodeterminación nacional"; le reprocha a Lenin y Trotski hacer un hincapié exagerado en este principio dándole un arma invalorable a la burguesía, utilizar las distintas nacionalidades extranjeras del imperio ruso para organizar en su seno la contrarrevolución. Por último plantea que es un error histórico promover la ocupación campesina de los latifundios generando *"no la propiedad social, sino una nueva propiedad privada (...)"*. (Luxemburgo; 1972: 82) Complicando enormemente la futura expropiación ya que ahora donde había unos pocos terratenientes hay una cantidad enorme de pequeños propietarios *"que defenderán con uñas y dientes la propiedad recién adquirida contra todo atentado socialista". (Luxemburgo; 1972: 83)*



En *El Estado y la revolución* Lenin desarrolla su teoría de Estado basándose en el Manifiesto del Partido Comunista; es una concepción restricta de Estado, donde el Estado no es más que el comité ejecutivo de la burguesía, de ahí que *"la estrategia de Lenin se funda en la destrucción del aparato existente del Estado por los bolcheviques, con la toma material del Estado y su desmantelamiento"*. (Carnoy; 1994: 79) Lenin conoce los Estados europeos de la época, un Estado que desarrolló estrategias de consenso. Suponemos que la explicación que da Lenin para esos Estados debe ser buscada en Imperialismo, fase superior del capitalismo.

## GRAMSCI: LA REFLEXIÓN TRAS LA DERROTA

Antonio Gramsci fue al igual que Lenin un dirigente político antes que nada, esto explica que su obra teórica más importante y germinal fuera realizada cuando se vio retirado forzosamente de la acción política por su encarcelamiento por la canalla fascista en 1926. Hasta ese momento su obra se reduce a artículos publicados en la prensa y a su libro *La cuestión meridional* que quedó inconcluso por su encarcelamiento.

Tal vez otro elemento que, paradójicamente, colaboró con la riqueza de la obra gramsciana fue la derrota de las fuerzas progresistas a manos del Fascismo. Nos referimos al hecho de que, a partir del reconocimiento de Gramsci de que esto constituía realmente una derrota, comenzó a reflexionar sobre las causas. Es así que a partir de dicha reflexión realizó su mayor contribución, al decir de Carnoy: *"La mayor contribución de Antonio Gramsci al marxismo es que él sistematizó a partir de lo que está implícito en Marx, una ciencia marxista de la acción política"*. (Carnoy; 1994: 89)

Resulta simplemente asombroso ver cómo, mientras el marxismo se debatía entre un mecanicismo paralizante y estéril y un reformismo que acababa por abandonar todo lo que la obra de Marx tenía de fermental, Gramsci en condiciones extremadamente desfavorables realizó los aportes más valiosos al marxismo en lo que va del siglo, sin abandonar en ningún momento la ortodoxia marxista (ver página 1). *"El pensamiento de Gramsci estaba, obviamente, enraizado en Marx y Lenin. Él asumió todos los presupuestos marxistas al respecto de los orígenes materiales de clase y del papel de la lucha y de la conciencia de clase en la transformación social. Él también adoptó la noción de Marx sobre la 'hegemonía' burguesa en la sociedad civil tal y como está*

*expresada por Marx y Engels en La Ideología Alemana.*" (Carnoy; 1994: 91)

Como adelantáramos algunos párrafos antes la obra de Gramsci puede ser claramente dividida en dos etapas siendo el límite entre ambas su encarcelamiento en 1926. Siguiendo a Carlos Nelson Coutinho, podemos decir que tenemos: "los años de aprendizaje" (1910-1926) y "su obra de la madurez" los Cuadernos de la cárcel (1926-1937). Los Cuadernos de la cárcel fueron escritos, para ser más precisos, entre los años 1929-1935. (Coutinho; 1992)

Más allá de lo dicho, podemos encontrar en el período de aprendizaje de Gramsci algunos aportes importantes. En 1914 el Partido Socialista italiano se debate entre dos corrientes: los maximalistas liderados por Giacinto Menotti Serrati y los reformistas liderados por Filippo Turati. Ambas concepciones pecaban de un determinismo mecánico, diferenciándose básicamente en qué hacer mientras se espera la llegada de *"La hora-H, 'el gran día' que llegarían traídos 'naturalmente' por la evolución del capitalismo(...)"*. (Coutinho; 1992: 5) Los primeros entendían que debían evitar cualquier compromiso con el orden vigente, dedicando toda la energía posible en una propaganda radical que tenía como consecuencia *"una mezcla de radicalismo verbal y de impotencia práctica"*. (Coutinho; 1992:5) Los segundos pensaban que, en tanto el socialismo no tardaría en llegar así como *"el río desemboca el mar"* (Turati en Coutinho; 1992: 5), nada impedía que a la espera de ese día la lucha política buscara obtener reformas que hicieran la espera más llevadera; *"de ahí hasta confundir las propias reformas con el socialismo, el movimiento con el objetivo final, como ya lo hacía Bernstein, era un paso, que Turati no tardó en dar explícitamente"*. (Coutinho; 1992: 6)

Gramsci, si bien simpatizaba con los maximalistas, busca superar ese inmovilismo, para ello busca inspiración en B. Croce y G. Gentile, neohegelianos, que desde una lectura idealista de Marx

intentan superar el positivismo reinante. En 1918 Gramsci escribe un artículo saludando la revolución rusa: *"La revolución contra El capital"* donde sostiene que la revolución soviética es realizada contra las incrustaciones positivistas y naturalistas en el marxismo, incrustaciones que, según sostiene, se encontraban en el propio Marx en su obra *El capital*. En realidad estas incrustaciones surgían de una mala lectura de Marx realizada por los protagonistas de la II Internacional.

A partir de su lectura de Lenin, Gramsci se plantea en sus artículos publicados en *"L'Ordine Nuovo"* que los Sóviets deben ser vistos como una institución universal y por tanto en Italia deben ser encontrados, al menos en germen. Los descubre en los Consejos de Fábrica o Comisiones Internas; su propuesta es transformar estas comisiones en Comisiones de Fábrica que deberán preparar a los trabajadores como dirigentes, esto debe ser logrado independizando las comisiones de los sindicatos. *"Las propuestas de L'Ordine Nuovo encontraron, desde el inicio gran aceptación entre los obreros de Turín, particularmente los metalúrgicos. Comisiones de Fábrica en los moldes sugeridos por Gramsci fueron implantadas en innumerables empresas; en octubre de 1919, cincuenta mil obreros de cerca de 30 empresas, ya están organizadas en Consejos."* (Coutinho; 1992: 16) En abril de 1920 los Consejos, ante la intransigencia patronal, entran en huelga ocupando las fábricas durante cien días, la huelga es aislada y fracasa. En 1921 Gramsci reflexionando sobre la derrota, de la cual responsabiliza al reformismo sindical y a la dirección del PCI, llega a la conclusión de que la lucha por el socialismo debe ser llevada a todas las instituciones nacionales y para eso es preciso la creación de un partido de nuevo tipo. *"Gramsci había asimilado en el período de L'Ordine Nuovo semanal, dos importantes puntos del leninismo: por un lado, la necesidad de colocar la cuestión del Estado como cuestión central de la*

*revolución socialista (...) y por otro, la necesidad de construir un nuevo tipo de partido, un partido efectivamente comunista y revolucionario (...).*" (Coutinho; 1992: 20)

En 1921 A. Bordiga se constituye en el líder del Partido Comunista Italiano, es un líder sumamente sectario. En 1921-22 Gramsci no se diferencia demasiado de la mayoría bordiguiana pero en 1922 es enviado a Moscú como representante del PCI frente a la Internacional Comunista, adhiriendo allí a la tesis frentista de la Internacional. Bordiga en su sectarismo no puede aceptar la alianza con los reformistas pero la postura de Gramsci triunfa dentro del partido. Son una expresión acabada de las posturas gramscianas de la primera época las *Tesis de Lyon*, documento dirigido por Gramsci y Togliatti. Es así que *"después de Lyon, el PCI tuvo un grupo dirigente unido, agrupado en torno a Gramsci, formado con base en una rica experiencia política y en una áspera lucha política. En ese sentido se puede decir que el III Congreso del PCI fue el verdadero congreso de constitución del partido"*. (Coutinho; 1992: 35)

Podemos plantear que el punto culminante del "período de aprendizaje" de Gramsci fue alcanzado en su ensayo *La cuestión meridional*; las principales reflexiones de su obra ya se encuentran esbozadas en esta obra. Gramsci desarrolla la idea de "revolución pasiva" o "revolución por lo alto", proceso a través del cual la burguesía obtiene el poder político, el control del Estado, evitando una verdadera revolución; realizando una alianza con la aristocracia la burguesía evita la riesgosa alianza con el proletariado; en este proceso se plantea lo que Gramsci denominó "transformismo" que es la forma a través de la cual la burguesía, adelantándose a las demandas del proletariado, realiza las reformas en una especie de "gattopardismo" donde el cambio es condición para que todo siga tal cual está. Gramsci ya se plantea el problema del consenso y de la hegemonía en la lucha por el

socialismo. El proletariado debe superar su corporativismo, superando la demanda apenas económica buscando volverse una clase dirigente, una clase nacional que defienda los intereses de todas las clases trabajadoras y en especial las del empobrecido campesinado del sur de Italia. La cuestión meridional quedó inconclusa por la prisión de Gramsci el 8 de noviembre de 1926.

*"La idea de que la conquista de la hegemonía por una clase implica su transformación en clase nacional -o sea que sólo se puede ser clase dominante cuando ya se es clase dirigente, cuando ya se tiene el consenso de la mayoría de la población trabajadora- es la gran adquisición teórica de los últimos años de Gramsci en libertad."* (Coutinho; 1992: 39)

Como veníamos diciendo, el 8 de noviembre de 1926 Gramsci, a pesar de su inmunidad parlamentaria (era diputado por el PCI), es detenido por la canalla fascista y condenado a 20 años de prisión.

*"Si la batalla estaba perdida fuera de la cárcel, Gramsci lenta y obstinadamente la continuará dentro de ella. El fascismo vencía por un lado, pero la resistencia antifascista del sardo se oponía, por otro, como un escudo fuerte e indestructible."* (Simionatto; 1995: 31) Los primeros años de cárcel fueron de una gran inestabilidad lo que imposibilitó la producción de Gramsci, sólo será juzgado y sentenciado en 1928, logrando cierta estabilidad y recién en 1929 conseguirá que le permitan los útiles indispensables para trabajar.

La reflexión de Gramsci intenta responder a una pregunta fundamental: ¿por qué la revolución fue posible en Rusia y no en el resto de Europa? Esto lo lleva a concebir una nueva concepción de Estado y de revolución.

Plantea la existencia de dos modelos de capitalismo: el de "Oriente" y el de "Occidente". En el capitalismo de Oriente el Estado es todo y la sociedad civil se encuentra apenas desarrollada mientras que en Occidente existe un equilibrio entre

sociedad civil y Estado. Estas dos categorías son dinámicas, un Estado de tipo "oriental" puede volverse de tipo "occidental" y viceversa. Frente a una crisis de hegemonía, por ejemplo, un Estado de tipo "occidental" se vuelve dictatorial privilegiando su aspecto coercitivo y por tanto regresando a posiciones "orientales".

En el capitalismo de tipo "oriental" la revolución puede ser hecha siguiendo el modelo ruso, es decir, tomando el aparato del Estado por asalto la revolución está casi concluida; en el capitalismo "occidental" el problema se torna más complejo y las reflexiones de Gramsci procuran develar esa complejidad.

Gramsci desarrollará entonces su teoría de Estado ampliado. Dicho Estado está constituido por el Estado coerción o Estado *strictu sensu* más la sociedad civil.

El Estado *strictu sensu* tiene como funciones ejercer la dictadura de clase, el dominio y la coerción y está constituido por los aparatos represivos y burocráticos ejecutivos, y la sociedad civil tiene como funciones el ejercicio de la hegemonía, de la dirigencia político moral y la búsqueda del consenso, y está constituida por los aparatos "privados" de hegemonía (el motivo de las comillas en privados es porque Gramsci es consciente de que estos aparatos en definitiva están dirigidos por lo público).

En relación al Estado coerción no hay modificaciones sustantivas a señalar, es el Estado del Manifiesto del Partido Comunista y de Estado y revolución. El aporte fundamental de Gramsci está en su nueva concepción de sociedad civil que es diferente a las concepciones de sociedad civil de Hegel y Marx "(...) *las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel, siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVII, bajo el nombre de 'sociedad civil', y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la Economía Política*". (Marx en Marx y Engels; 1987: 36)

Como decíamos, para Gramsci la sociedad civil está constituida por los aparatos "privados" de hegemonía; éstos se dividen en tradicionales y orgánicos. Los primeros, aparatos tradicionales de hegemonía, son instituciones que, modificadas, sobrevivieron al antiguo régimen y que es probable que también trasciendan al capitalismo, tienen relativa independencia de las clases sociales y son, por ejemplo, la Iglesia, el sistema educativo, etcétera. Los aparatos orgánicos están ligados a las clases sociales y son los partidos políticos, los sindicatos, las empresas, etcétera.

El papel de los intelectuales cobra especial relevancia en la obra de Gramsci. Intelectual para Gramsci es todo aquel que tiene un papel en la organización de los aparatos "privados" de hegemonía; del mismo modo que éstos Gramsci dividirá entre intelectuales orgánicos y tradicionales, según operen en los aparatos tradicionales u orgánicos.

En la perspectiva gramsciana los intelectuales tienen un papel decisivo en la lucha por la hegemonía del proletariado, es un papel educativo que puede tener sus orígenes en la idea del legislador pedagogo de Rousseau. Obviamente esta idea es superada radicalmente, ya que el intelectual no es ya un individuo como en Rousseau sino la clase organizada en un partido político, que en términos hegelianos deberá ser portador del espíritu universal. *"El análisis gramsciano evidencia, por lo tanto, que no es suficiente luchar por la extinción de la apropiación privada de los medios de producción, que se debe luchar también por la extinción de la apropiación elitista de la cultura y del saber."* (Simionatto; 1995: 49) En este punto, junto a Lenin, desde nuestro punto de vista, Gramsci supera el simplismo de los que procuran una cultura proletaria opuesta a la cultura burguesa, demandando, por el contrario, que el proletariado para ser dirigente debe



apropiarse del saber y la cultura de la elite dominante; parece ser lo opuesto a algunas lecturas contemporáneas de Gramsci.

Ocurre lo mismo con la idea de intelectual, ya que muchas veces se identifica intelectual orgánico con intelectual progresista e intelectual tradicional con intelectual conservador, cosa que en Gramsci no es exactamente así. Un intelectual orgánico, incluso orgánico a la clase obrera, puede ser conservador y un intelectual tradicional, del mismo modo, puede ser revolucionario.

A partir del desarrollo de la idea de sociedad civil, quedamos en condiciones de desarrollar la idea de revolución en Gramsci. En el Estado moderno en torno al Estado se constituyen un conjunto de trincheras, de fortalezas, que deberán ser conquistadas.

La revolución deberá ser hecha a través de una guerra de movimientos, una estrategia progresiva que implica una alteración de las relaciones de poder. No implica un único combate que concluya con la toma del poder (guerra de posiciones), sino una progresiva alteración de las relaciones de poder. Antes de ser dominante una clase debe ser dirigente, antes de la toma del poder la clase debe ser hegemónica. Esto lleva de la mano a la idea de sentido común y buen sentido en Gramsci; para ser dirigente es preciso evolucionar de una conciencia económico corporativa (egoísta pasional) a una ética política. En este punto Gramsci coincide con Lenin (que tomó la idea de Kautsky) en que la conciencia ética política llega a la clase de afuera, va de los intelectuales a los simples; el sentido común que es contradictorio, conviviendo la resignación y el conformismo con la resistencia debe ser homogenizado por la acción de los intelectuales de forma de transformarse en buen sentido que es una instancia coherente y se identifica con la conciencia ética política.

El partido es un intelectual colectivo cuya función es comandar el proceso revolucionario, Gramsci no trasciende a Lenin en la idea de partido, es el "moderno príncipe", no hay una idea de partido adecuada a su teoría de Estado y revolución.

## DURKHEIM: LA SOCIOLOGÍA DEL CONOCIMIENTO Y EL PROCESO DE DIFERENCIACIÓN

El presente trabajo tiene por objeto, a partir del análisis de los textos *Las formas elementales de la vida religiosa* y *Algunas formas primitivas de clasificación* de Émile Durkheim intentar dar cuenta de cómo opera y qué importancia tiene el proceso de diferenciación en la sociología del conocimiento del autor.

En su sociología del conocimiento Durkheim plantea el carácter social del mismo. El conocimiento científico, con toda su complejidad categorial y conceptual, no es otra cosa que expresión del conocimiento que fue elaborado ya por toda la sociedad, por una inteligencia superior que no es apenas la suma de las inteligencias individuales, sino una inteligencia que las integra pero también las trasciende y supera. *"Si ellos (los conceptos) son comunes a un grupo social entero, no es que ellos representen una simple media entre las representaciones individuales correspondientes; pues entonces ellos serían más pobres que estas últimas en contenido intelectual, en tanto que en realidad ellos están llenos de un saber que sobrepasa el de un individuo medio."* (Durkheim, 1973: 538) La ciencia viene, entonces, a sistematizar, ordenar, organizar... un conocimiento que ya existía, que estaba contenido en la propia organización social. *"La naturaleza del concepto, así definido, traduce sus orígenes. Si él es común a todos, es porque es obra de la comunidad. Porque él no trae la marca de ninguna inteligencia particular, pues es elaborado por una inteligencia única, donde todas las otras se encuentran y de alguna manera vienen a alimentarse."* (Durkheim, 1973: 538) Este conocimiento está expresado en el lenguaje que es conocimiento acumulado, cada palabra es en definitiva un concepto, cuya complejidad es tal que muchas veces usamos un término (concepto)

sin tener una idea exacta de su significado y alcances. *"Por otro lado decíamos precedentemente, que los conceptos con los cuales pensamos concretamente están consignados en el vocabulario. Ahora bien, no hay duda de que el lenguaje y por consiguiente, el sistema de conceptos que él expresa sea el producto de una elaboración colectiva."*(Durkheim, 1973: 538)

Como vimos, el lenguaje es de alguna forma expresión de esa "inteligencia superior", pero es claro que para el autor esto no alcanza, esta inteligencia superior no es etérea, espiritual, debe estar encarnada en alguna institución concreta de los hombres, la ciencia es un producto "moderno", es producto de una sociedad compleja, "orgánica", ¿en qué institución humana estaba contenida, entonces, esta inteligencia antes de que emergiera la ciencia? El autor no dudará en responder: en la religión *"sin duda, porque los sentimientos colectivos no pueden tomar conciencia de sí mismos sino fijándose sobre objetos exteriores, tales fuerzas no pudieron constituirse sin tomar de ellas algunos caracteres: adquirieron así un tipo de naturaleza física; a este título ellas vinieron a mezclarse a la vida del mundo material"*.(Durkheim, 1973: 526) La religión es, pues, la primera cosmovisión que crean los hombres, en la religión ya se encuentran contenidos todos los principios de la ciencia, el principio de identidad (fundamental para el positivismo de nuestro autor), contradicción (obviamente no se refiere a la contradicción dialéctica, sino a la que se desprende del principio de identidad), etcétera. *"Vimos que incluso las nociones esenciales de la lógica científica son de origen religioso."*(Durkheim, 1973: 533) Es claro que la religión no raramente violenta y transgrede estos principios, y en mayor medida en tanto la religión sea más primitiva *"gran parte de nuestra literatura popular, de nuestros mitos, de nuestras religiones se basa en una confusión total de todas las imágenes de*

*todas las ideas(...), las trasmisiones de cualidades, las sustituciones de personas, de almas(...), la materialización de los espíritus, la espiritualización de la materia, son elementos que forman parte de nuestro pensamiento religioso(...)"*. (Durkheim, 1955: 2)

De lo antedicho parecería desprenderse que la lógica, tal y como la concibe este autor, es un mecanismo natural al hombre, congénito. Esto no es así; para Durkheim, la ciencia hereda de la religión la estructura lógica que le permite, perfeccionándola, conocer e interpretar el mundo, pero este sistema lo toma de las religiones más avanzadas, producto de un milenarismo proceso de evolución. La clasificación de las "cosas" de este mundo en familias, géneros, clases, no es natural al hombre, hay un largo proceso de aprendizaje que el hombre debe recorrer antes de llegar a las formas más evolucionadas de clasificación que la ciencia positiva hereda de las religiones más evolucionadas. Aquí el autor discute con los que él llamará empiristas (Kant) y aprioristas (Hegel). Para los primeros los conceptos, las nociones, las categorías, son resultado de un proceso de aprendizaje en el que el hombre va construyendo las nociones de tiempo, espacio, va organizando y clasificado al mundo, etcétera, pero de una manera que, podríamos llamar arbitraria, le es útil, pero no expresa más que instrumentos intelectivos que bien podrían ser sustituidos por otros, por otra estructura lógica que podría ser tanto o más útil que la existente. Durkheim se encuentra sin duda cercano a esta concepción, pero le reprocha el irracionalismo que se desprende de la misma por su relativismo (más adelante veremos cómo Durkheim se libera de caer en el relativismo). "*(...) Es reducir la universalidad y la necesidad que la caracterizan a puras apariencias, ilusiones que pueden ser prácticamente cómodas pero que no corresponden a nada en las cosas; es por consiguiente, recusar toda la realidad objetiva a la vida lógica que las*

*categorías tienen por función regular u organizar. El empirismo clásico llega al irracionalismo(...)." (Durkheim, 1973: 517)* Los aprioristas por su parte consideran a las categorías y conceptos la expresión del espíritu universal, esenciales al hombre y por lo tanto inmanentes al espíritu humano, son racionalistas, según Durkheim; para ellos la realidad tiene una estructura lógica que la razón expresa en toda su magnitud, pero para hacerlo van más allá de los hechos y de los datos conferidos por la experiencia, son racionalistas pero idealistas. *"Los aprioristas son racionalistas; ellos creen que el mundo tiene un aspecto lógico que la razón expresa en grado eminente. Pero para eso, les es preciso atribuir al espíritu un cierto poder de ultrapasar la experiencia, de agregar a lo que le es inmediatamente dado; de este poder singular ellos no ofrecen ni explicación ni justificación."* (Durkheim, 1973:517)

Veamos, entonces, cómo Durkheim analiza este proceso que llevó de las "sociedades primitivas", "sociedades mecánicas" con formas simples de religiosidad y culto, donde el hombre se confundía en la comunidad, a sociedades complejas, más "evolucionadas" donde comenzaba el proceso de diferenciación que permitió llegar a la sociedad orgánica de su época donde la "función especulativa" se separa de la religión para dar lugar a "la ciencia positiva".

La fascinación de la época con las investigaciones de Morgan, Mac Lennan, Frazer, Codrington, Crawley, Gillen, etcétera, es indudable. Para esta concepción evolucionista era una oportunidad invaluable de comparar sus teorías con la realidad de sociedades primitivas, consideradas antepasados de nuestra civilización; Engels escribirá su *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1888), Freud su célebre *Tótem y Tabú* (1913). Durkheim no escapa a esta fascinación, los estudios sobre comunidades tribales australianas, norteamericanas y mexicanas, le permitirán

analizar desde su perspectiva cómo el hombre fue organizando su conocimiento sobre el mundo. Los pueblos conocidos que se encuentran en estadios primitivos de evolución se ubican en distintos momentos de esta cadena evolutiva, que según Durkheim es lineal y va pasando por etapas necesarias; es preciso, entonces, encontrar el orden jerárquico entre ellas. En el caso de que nos falten eslabones en esta cadena evolutiva será necesario crear intelectivamente los eslabones faltantes a partir de las similitudes y diferencias. Existe una evolución "natural" que lleva a los pueblos de formas primitivas a formas cada vez más evolucionadas; este proceso es un devenir en que una etapa es siempre más evolucionada que la anterior y menos que la siguiente. En este proceso que es universal y por el que todos los pueblos pasan corresponde a cada etapa una determinada visión del mundo, que es del mismo modo tan evolucionada como su estadio de evolución social se lo permita. Es así que a cada forma de organización social corresponde una determinada visión del mundo.

*"Existen sociedades en Australia y en América del Norte donde el espacio es concebido bajo la forma de un círculo inmenso, porque el propio campamento tiene forma circular."* (Durkheim, 1973: 515)

Las formas de organizar el tiempo y el espacio son una proyección de cómo organizan concretamente el tiempo y el espacio en su comunidad; la función clasificatoria no es más que una proyección de cómo organizan su sociedad, cómo se clasifican los hombres en ella. El grupo más primitivo estudiado por Durkheim es un clan totémico australiano que divide el mundo en dos categorías ya que su organización corresponde a dos fratrias, cada fratria comprende un cierto número de clanes y cada fratria está dividida en dos clases matrimoniales, el total de individuos se encuentra dividido en cuatro y *"(...) la clasificación de las cosas reproduce la clasificación de los hombres"*. (Durkheim, 1955: 7) De esta forma tenemos que los hombres de esta tribu dividen el mundo en cuatro

categorías, la ubicación espacial está también marcada por esta división en cuatro categorías; es así que tenemos una fratria ubicada al norte, otra al sur y una línea divisoria que va de este a oeste; todas las cosas de este mundo se ubican en el espacio según este esquema. El proceso que lleva de esta clasificación primitiva a una más compleja, esto es, que su función clasificatoria contenga más categorías es un proceso natural y para nada traumático, no hay "revoluciones epistemológicas", parecería que este proceso tiene por causa simplemente el aumento de la población, el aumento del número de integrantes de una tribu implica el aumento de categorías para clasificarlos y como vimos estas categorías que dividen a los hombres dividen asimismo al universo, de ahí que la riqueza categorial aumente. *"Efectivamente, el subclan que así se emancipó transporta consigo, para su dominio ideal, además de la cosa que le sirve de tótem, algunas otras que son consideradas solidarias de aquellas. Estas cosas, en el nuevo clan desempeñan el papel de subtótems y pueden si fuera necesario, tornarse otros tantos centros en torno de los cuales se producirán, más tarde, nuevas segmentaciones."* (Durkheim, 1955: 23) De esta forma al aumento de divisiones en la tribu el universo categorial con el cual los hombres interpretan el mundo se complejiza; esta complejidad responde a un proceso natural, por tanto una mayor complejidad en el universo categorial no hace otra cosa que enriquecer la interpretación que los hombres hacen de la naturaleza, la tornan más adecuada ya que se acercan más a la complejidad de la naturaleza, si surgen contradicciones entre esta organización y la experiencia, los hombres las irán subsanando con nuevas divisiones entre ellos. Es así que: *"Antes de la división por siete hubo ciertamente una división por seis, cuyos trazos todavía encontramos. Y antes de la división por seis hubo una por cuatro correspondiente a los cuatro puntos cardinales."* (Durkheim, 1955: 35)



Durkheim es terminante en su postura de que el hombre no se organiza socialmente en función de las relaciones lógicas existentes entre las cosas, por el contrario las relaciones entre las cosas son consecuencia de la proyección que realiza el hombre de su organización social a toda la naturaleza. *"Al contrario de las relaciones lógicas entre las cosas haber proporcionado base a las relaciones sociales de los hombres, como parece admitir Frazer, en realidad fueron éstas que sirvieron de prototipo a aquellas."* (Durkheim: 1955: 59) La pregunta inevitable que surge, entonces, y que ya adelantáramos anteriormente es, si el hombre proyecta la forma cómo se organiza al resto de la naturaleza, que es lo que diferencia a Durkheim de los empiristas ¿cómo se libra de caer en el relativismo? La ciencia positiva lejos de ser objetiva, entonces, ¿no sería apenas el producto de una determinada forma de organización y su reflejo sobre el mundo? *"Pero, si originalmente las categorías traducen apenas estados sociales, ¿no sigue de esto que ellas sólo pueden aplicarse al resto de la naturaleza a título de metáforas? Si ellas son hechas únicamente para expresar cosas sociales, parece que no podrían ser extendidas a los otros reinos sino por vía de convención."* (Durkheim, 1973: 520) De ninguna manera, nos dirá Durkheim, la sociedad es parte de la naturaleza, por tanto la forma cómo se organizan los hombres está condicionada por leyes naturales inmutables, leyes naturales que son las mismas en cualquier reino de la naturaleza, la sociedad es la forma más elevada de la naturaleza pero es naturaleza, es así que las formas de clasificación a través de las cuales el hombre se va diferenciando son perfectamente transferibles al resto de la naturaleza. *"Pero interpretar de esta manera una teoría sociológica del conocimiento es olvidarse que, si la sociedad es una realidad específica, no es entretanto un imperio dentro de un imperio; ella forma parte de la naturaleza, es su más alta manifestación."* (Durkheim, 1973: 520)

De lo antes expuesto se desprende que, para Durkheim, el hombre primitivo se relaciona con las cosas en tanto parte de su grupo social, todas las cosas del universo pertenecen a su tribu al igual que él mismo, existe por tanto una estrecha relación entre el hombre y su entorno, una relación cargada de afecto, las cosas son su familia al igual que los integrantes de su tribu.

*"Efectivamente para esos que llamamos primitivos, una especie de cosas no es simple objeto de conocimiento, corresponde antes que nada a una cierta actitud sentimental. Todo tipo de elementos afectivos concurren para la representación que de ella se concibe.(...) Diferencias y semejanzas más afectivas que intelectuales determinan la manera por la cual ellas se agrupan".* (Durkheim, 1955: 62) Esta relación afectiva con las cosas, esta falta de discriminación del hombre con el resto de la naturaleza dificulta extremadamente la clasificación lógica de las cosas, las emociones vuelven indeterminado lo que debe ser para la lógica claramente determinado. *"He aquí por qué la noción de una clasificación lógica fue tan difícil de formarse, como mostramos en el inicio de este trabajo."* (Durkheim, 1955: 62)

La sacralización del mundo es evidentemente un límite que se impone al hombre para poder verlo con objetividad, en las sociedades primitivas en que el hombre vivía en comunión con la naturaleza, existía una unidad entre el hombre y el universo, esta unidad o indiscriminación impide al hombre una visión objetiva de la naturaleza, el proceso que conduce al hombre a conocer objetivamente al mundo es el proceso que lleva a un progresivo desencantamiento del mundo. *"La presión ejercida por el grupo social sobre cada uno de sus miembros no permite a los individuos juzgar con libertad nociones que la propia sociedad elaboró, y en la que colocó alguna cosa de su personalidad. Tales construcciones son sagradas para los particulares. De ese modo, la historia de la clasificación científica es, en definitiva, la*

*propia historia de las etapas en el curso de las cuales este elemento de afectividad social se debilitó progresivamente, dejando cada vez más el lugar libre para el pensamiento reflexivo de los individuos."* (Durkheim, 1955: 64)

En síntesis, la función clasificatoria fundamental para la ciencia positiva sólo es posible a partir de establecer diferencias entre las "cosas", sólo a partir de la diferenciación es posible encontrar semejanzas que permitan incluir en una clase que se diferenciará de otras; en un todo indiferenciado es imposible clasificar. Para lograr esto que nos parece tan simple y natural el hombre deberá realizar un largo proceso de evolución donde el elemento fundamental es su propio proceso de diferenciación; como vimos el hombre comienza por agruparse él mismo en categorías para luego proyectar estas categorías a todo el resto de la naturaleza, primero reconoce los sexos, las cosas del universo serán entonces divididas en masculinas y femeninas, después reconocerá que algunos hombres son agresivos o cumplen funciones agresivas dentro de la colectividad y otros pasivos y así el universo pasará a dividirse en cosas agresivas o pasivas etcétera. Este largo proceso en principio está marcado por un hombre que diferencia pero que no jerarquiza ya que él mismo se encuentra al mismo nivel de las cosas; el hombre es parte de la naturaleza, pero ocupa un lugar destacado dentro de ella, sólo logrará reconocer dicho lugar en tanto se diferencie como individuo de la naturaleza y del resto de los hombres, en otras palabras el hombre sólo puede hacer "ciencia positiva" en tanto individuo; vale decir como integrante de una sociedad diferenciada, en una sociedad orgánica donde la "función especulativa" pueda realizarse libre de presupuestos y juicios de valor.

En la perspectiva durkheimiana, no hay lugar para la contradicción: el principio de "identidad" no es cuestionable; de

este modo, el proceso de evolución motivado por la división del trabajo social sólo puede ser positivo, los problemas son vistos apenas como desajustes que serán fácilmente resueltos a través de instituciones moralizantes, la lucha de clases es apenas producto de la anomía que la economía desregulada genera, las corporaciones resolverán sin duda ese problema. En esta perspectiva simplificadora de la realidad la práctica de los hombres será conducida por una saludable resignación, donde la armonía traerá la felicidad de los hombres (Durkheim; 1995: V y sig. y 1974: 14 y sig.)

Una de las más frecuentes críticas realizadas al positivismo es la falta de una perspectiva práctica; esta crítica es un profundo error, que ha generado que, muchas veces, sean presentadas formulaciones absolutamente penetradas por el positivismo que se pretenden alternativas a éste por estar volcadas a la acción; la verdad es que el positivismo es la perspectiva que se encuentra más volcada para la acción, si entendemos estar volcado para la acción el hecho de validar el conocimiento por su aplicación práctica. El pragmatismo es, claramente, de corte positivista. La verdad es que el positivismo propicia una división del trabajo donde existe claramente una perspectiva jerárquica, división del trabajo que, en el área de las ciencias sociales, establece una subordinación de las disciplinas orientadas a la acción operativa (abogados, asistentes sociales) a los científicos sociales: los sociólogos.

Otro error frecuente es otorgar al positivismo una concepción estática de la sociedad; la redimensión y los cambios funcionales en juego originan la dinámica social. Hay una idea de evolución adecuada de la sociedad, cuanto más el todo consigue incorporar de forma no traumática, no conflictual los elementos nuevos que reconfiguran la relación parte-todo. Hay una apertura para la evolución social siempre que ésta sea ordenada,

controlable. Una sociedad será saludable cuanto más pueda controlar y dirigir sus procesos de cambio.

*"Formulada en la época en que se desarrollaba en Francia un sindicalismo revolucionario amenazador, esta distinción entre lo 'normal' y lo 'patológico' ejercía una función legitimadora muy transparente. En el mismo texto, Durkheim insiste también sobre la 'solidaridad orgánica' de los diversos grupos sociales ('funciones') y presenta los conflictos entre las clases como 'contracciones dolorosas', es decir, como una especie de estado mórbido del cuerpo social."* (Löwy, 1994: 28)

El cambio no sociopático es aquel que está controlado por la integración que diversifica. Hay leyes con regularidades, con determinismos, fijas e inmutables; la violación de estas leyes abre el camino para la sociopatía -es obvio que se cierra el camino para cualquier idea de revolución-.

*"Es al profesor de filosofía que cabe despertar en los espíritus que le son confiados la idea de lo que es una ley; de hacerles comprender que los fenómenos físicos y sociales son hechos como los otros, sometidos a leyes que la voluntad humana no puede interrumpir a su voluntad, y que, por consecuencia, las revoluciones en el sentido propio del término son cosas tan imposibles como los milagros."* (Durkheim en Löwy, 1994: 27)

Es preciso movilizar una acción voluntaria, voluntaria en el sentido de su intencionalidad, para garantizar este desarrollo armónico, esta evolución, para adecuar el ritmo del desarrollo local a las leyes fijas e inmutables de la sociedad. La teoría nos permite conocer estas leyes, las desvela, las esclarece; para Durkheim, entonces, la ciencia está al servicio de la acción. La recolección inmediata de datos, procesos y fenómenos, la operación apenas descriptiva de estos elementos constituye la teoría. Tenemos aquí una concepción muy restricta de investigación; una concepción muy formalizada de método; para

Durkheim, la verdad sólo es obtenida empíricamente; de esta forma se constituye la teoría. Con un fuerte componente empirista, los postulados que no son calcados de la empiria no tienen estatuto científico; esta mera descripción, este tipo de saber puramente descriptivo, se identifica con teoría. Pero es innegable que este saber tiene funciones operativas, ofrece indicativos práctico operativos. Es preciso movilizar grandes sectores de la sociedad, voluntarios, con una intencionalidad, volcados a educar en un sentido claro: adecuar al individuo a los valores sociales, de modo de evitar las sociopatías.

Para Durkheim, es posible estudiar las relaciones sociales como un todo prescindiendo de las relaciones económicas y de su historicidad. Según esta concepción, la sociedad es un sistema, esta consideración es propia del pensamiento social moderno, lo que es vital es comprender la naturaleza de ese sistema de ese todo orgánico; Durkheim no asimila la sociedad a la naturaleza; la noción de moralidad establece la diferencia entre naturaleza y sociedad -sin embargo, hay un permanente movimiento de ecuilización entre ciencias sociales y ciencias naturales-.

*"La ciencia social no podría realmente progresar más si no se hubiese establecido que las leyes de las sociedades no son diferentes de las leyes que rigen el resto de la naturaleza y que el método que sirve para descubrirlas no es otro sino el método de las otras ciencias (...)." (Durkheim en Löwy, 1994: 26)*

La noción de totalidad es entendida como un complejo por la interacción de partes simples, el todo subordina a las partes que se articulan funcionalmente, no estructuralmente. Cuando no hay sincronía entre el todo y las partes, se genera un cuadro de disnomía; o de anomía -la acción educativa es fundamental para esta concepción, que debe operar de modo de evitar la disnomía y la anomía-. La sociedad es pensada como un todo orgánico, donde

las partes tienen funciones que se articulan en relación a esas funciones.

*"La ciencia social no podría realmente progresar más si no se hubiese establecido que las leyes de las sociedades no son diferentes de las leyes que rigen el resto de la naturaleza y que el método que sirve para descubrirlas no es otro sino el método de las otras ciencias (...)." (Durkheim en Löwy, 1994: 26)*

En el pensamiento de Durkheim, se genera ese movimiento que lleva del positivismo a la concepción funcionalista: la noción de función y de funcional en la sociedad aparece claramente en Durkheim.

*"(...) La sociedad es, de la misma forma que un ser vivo 'un sistema de órganos diferentes en el cual cada uno tiene un papel particular' (...) situación evidentemente natural, funcional e inevitable (...). Estas formulaciones pueden parecer ingenuas, pero son nada menos que el punto de partida del funcionalismo en general y de la muy moderna teoría funcionalista de las clases sociales". (Löwy, 1994: 27-28)*

El suicidio es la obra de Durkheim donde se expresan más claramente las limitaciones de la sociología positivista; es un intento desesperado y absolutamente vano de explicar positivamente la expresión humana más crudamente negativa: la negación de la propia vida. Lo mismo ocurre cuando el positivismo intenta abordar la locura -en El suicidio, Durkheim, explícitamente, desiste de entrar al análisis de suicidios de dementes, lo que lo llevaría a enfrentar, nosotros diríamos, una doble negatividad. (cf. Durkheim en Comte e Durkheim 1973: 479) Frente a la locura, el positivismo sólo consigue ordenarla, clasificarla, tratarla (en el sentido más estéril, enseñarle al loco a comportarse como "normal").

## MAX WEBER: DOMINACIÓN Y REVOLUCIÓN

En el presente trabajo buscaremos respondernos la siguiente interrogante que pensamos se desprende de una lectura de los trabajos weberianos sobre dominación ¿los procesos revolucionarios implican para Weber inevitablemente un momento irracional? Para esto trabajaremos con los tipos ideales de dominación desarrollados por Weber deteniéndonos especialmente en el tipo de dominación carismática.

El estudio del poder, de los tipos y formas de dominación es central en el pensamiento weberiano, existe en este pensador una clara valoración de la libertad individual, pensamos que es de ahí que surge su "pasión" por el estudio de la dominación. En sus trabajos sobre este tema es donde más se deja entrever la importante influencia que tuvo sobre Weber la obra de Nietzsche y su idea de "voluntad de poder".

*"El hombre no lucha por el poder apenas para enriquecerse económicamente. El poder, inclusive el poder económico, puede ser deseado por sí mismo. Es muy frecuente que la lucha por el poder esté también condicionada por las honras sociales que él acarrea."* (Weber, 1982: 211)

En este sentido nos parece extremadamente rica la reflexión de Gabriel Cohn donde define a Weber como un Nietzsche positivo. *"(...)Weber es finalmente una especie de Nietzsche 'positivo', hasta en el sentido de que, cuando surge la amenaza de que los límites críticos del pensamiento puedan ser alcanzados, él retrocede donde Nietzsche prosigue; lo que, de paso, lo libra de caer en el irracionalismo."* (Cohn, 1979: 107)

Podemos establecer dos elementos fundamentales que para Weber constituyen el poder: coerción y consenso, estos dos elementos se encuentran en cualquier forma de poder en distintas combinaciones, pero siempre existen ambos, en cualquier forma de poder existe



necesariamente algún tipo de consenso, de "interés", dirá Weber, pero el uso de la fuerza siempre estará presente.

*"'Todo Estado se funda en la fuerza', dijo un día Trotsky a Brest-Litovsk. Y eso es verdad. Si sólo existiesen estructuras sociales en que la violencia estuviese ausente, el concepto de Estado habría también desaparecido y apenas subsistiría lo que, en el sentido propio de la palabra, se denomina 'anarquía'. La violencia no es, evidentemente, el único instrumento de que se vale el Estado -no hay al respecto ninguna duda- pero es su instrumento específico."* (Weber, 1982: 98)

Si bien el uso legítimo de la violencia es un elemento fundante del Estado moderno la lógica del poder, nos dirá Weber, es la de buscar la obediencia evitando dentro de lo posible el uso de la fuerza, de ahí que el poder intente permanentemente una búsqueda de legitimación que le permita obtener obediencia en los dominados.

Weber trabaja con la idea de la existencia de formas legítimas de dominación. A través de la técnica de modelos ideales plantea tres modelos ideales que legitiman la dominación de las élites; los modelos ideales deben ser entendidos como modelos creados intelectivamente para explicar la realidad, son ideales porque nunca se dan en estado puro pero ayudan para comprender la realidad, son utópicos en el sentido de que no existen en estado puro, esto no significa que exista un elemento valorativo, su carácter utópico o ideal no debe ser confundido con una valoración positiva de los mismos.

*"El que ninguno de los tres tipos ideales -que van a estudiarse en lo que sigue- acostumbra a darse 'puro' en la realidad histórica, no debe impedir aquí, como en parte alguna, la fijación conceptual en la forma más pura posible de su construcción. (...) Pero aun entonces tiene validez para todo*

*fenómeno empírico e histórico de dominación, que nunca constituye 'un libro abierto' en donde todo se declare." (Weber, 1974: 173)*

Vemos aquí otro aspecto fundamental del pensamiento weberiano, la realidad no es "un libro abierto" o en otros términos los "hechos sociales" no hablan por sí mismos sino que el investigador a partir de un proceso de construcción habla por ellos.

Se parte del supuesto de que quien manda quiere ser obedecido sin tener que usar la fuerza, las formas legítimas de dominación permiten que quien obedezca encuentre formas racionales para explicar su sometimiento, dichas formas racionales en alguna medida establecen ciertas limitaciones al poder, le quitan arbitrariedad y lo normatizan generando algún tipo de derechos para los dominados. Veremos que esto no es válido para la dominación de tipo carismática que en alguna medida es un tipo de dominación que implica ruptura y que en su forma pura no reconoce ningún tipo de limitación.

*"No existe reglamento alguno, preceptos jurídicos abstractos, ni aplicación racional del derecho orientada por ellos, mas tampoco se dan arbitrios y sentencias orientados por precedentes tradicionales, sino que formalmente son lo decisivo las creaciones de derecho de caso en caso, originariamente sólo juicios de Dios y revelaciones." (Weber, 1974: 195)*

Tenemos, entonces tres tipos ideales de dominación legítima: legal formal, la obediencia se basa en que el que manda se somete a las reglas del juego legal, sería como que no se está obedeciendo a quien manda sino a las reglas de juego. Es una forma moderada de poder que se sostiene en la burocracia que es un cuerpo autónomo elegido por méritos y capacidades que actúa "sin odio ni pasión" aplicando la regla. *"De carácter racional que descansa en la creencia en la legalidad de ordenaciones estatuidas*

*y de los derechos de mando de los llamados por esas ordenaciones a ejercer la autoridad (autoridad legal)."* (Weber, 1974: 172)

La dominación tradicional: igual que en la acción tradicional, se obedece porque siempre se obedeció a los que mandan. Tiene un elemento de arbitrariedad pero no es absoluto porque la mantención del poder implica respetar la tradición.

*"De carácter tradicional: que descansa en la creencia cotidiana en la santidad de las tradiciones que rigieron desde lejanos tiempos y en la legitimidad de los señalados por esa tradición para ejercer la autoridad (autoridad tradicional)."* (Weber, 1974: 172)

Por último la dominación carismática se constituye como una forma de dominación irracional, se monta sobre la creencia de que el gobernante tiene un don sobrenatural. Es una forma de dominación transicional ya que el carisma se pierde y además no es transferible, en general es una forma de dominación que viene a romper el orden establecido y puede marcar el pasaje entre una forma de dominación y otra (p.e. de tradicional a legal).

*"De carácter carismático: que descansa en la entrega extracotidiana a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona y a las ordenaciones por ella creadas o reveladas (llamada) (autoridad carismática)."* (Weber, 1974: 172)

Weber reconoce el riesgo de esta forma de dominación pero le reconoce un estatuto especial ya que es la que permite las transformaciones, apenas reprime su lado nietzscheano para reconocer los riesgos de esta dominación ejercida por una especie de superhombre nietzscheano.

*"Sin duda, la autoridad carismática es una de las grandes fuerzas revolucionarias de la Historia, sin embargo en su forma totalmente pura tiene una carácter eminentemente autoritario y dominador."* (Weber; 1991: 136)

En verdad hay en Weber un permanente cuidado por mantener una exposición "objetiva", esto es, no valorativa, pero de algún modo uno puede entrever en su obra y sin duda en su vida (cfr. Weber, 1982: 15 y sig.) un claro rechazo a la mediocridad y la resignación a una vida gris; en toda la obra weberiana se puede escuchar el espíritu de Nietzsche diciendo: "hay que vivir peligrosamente". Weber no recoge a Nietzsche porque con Nietzsche no se hace teoría pero sin duda Nietzsche es uno de los "demonios" que torturaba su vida.

Weber es una especie de Nietzsche "resignado", un Nietzsche que comprendió que la llegada del "super hombre" a liberar a la humanidad de la dominación de los mediocres no va a ocurrir y se contenta apenas en recorrer la historia para confirmar que el "super hombre" nunca llega de una vez y para siempre, pero que siempre surge alguno pronto a hacerle pasar un mal momento a los detentadores del orden establecido, un momento de exaltación "dionisiaca" donde la vida merece ser vivida, incluso perdida, pero apenas un momento luego del cual todo vuelve a ser como antes. Estos momentos revolucionarios de ruptura y transgresión del orden establecido pueden significar el pasaje de un tipo de dominación a otro pero esto no significa de ningún modo que el orden próximo sea necesariamente superior o mejor que el anterior.

Incluso el origen del capitalismo que acaba por imponer un mundo desencantado, un mundo donde el hombre ve que *"el destino de nuestro tiempo está caracterizado por la racionalización e intelectualización y sobre todo, por el 'desencantamiento del mundo'.* Precisamente los valores últimos y más sublimes se retiraron de la vida pública, ya sea para el reino trascendental, o para la fraternidad de las relaciones humanas directas y personales." (Weber, 1982: 182)

Fue producto de los héroes del pasado que, paradójicamente, inspirados en la pasión religiosa acabaron por generar un mundo

desapasionado: *"El propio capitalismo, que libera a la humanidad del apego a la tradición, destruyó los lazos comunitarios, dejó a los hombres entregados a una vida sin sentido, presa de una insatisfacción permanente, a un tiempo presente siempre vacío --entanto expectativa de un logro a alcanzar después, más adelante, algún día, mañana--."* (Lazarte, 1996: 80)

En Weber el poder es una posesión, existen dueños del poder, el cuadro administrativo puede detentar algún tipo de poder pero en realidad su relación con el dominador es de subordinación, el cuadro administrativo es una mediación entre el dominador y los dominados pero la relación dominador-dominado es en verdad la misma que se establece entre dominador-cuadro administrativo, en definitiva: *"Lo que realmente importa en este caso es el hecho de que, por el acto de legitimación de la dominación, los elementos de la organización quedan divididos en dos clases claramente distinguibles: por un lado el dominador o la autoridad, por otro la masa de dominados"*. (Saint-Pierre, 1991: 133)

Como en el mundo griego "politeísta" la vida en verdad es una permanente lucha entre héroes, que inspirados en sus dioses (el mundo weberiano está poblado de dioses y demonios y quien decide cuáles son dioses y cuáles demonios son los individuos) buscan imponer su autoridad al resto de los mortales que en definitiva son apenas sus instrumentos, desde el momento en que a los dominados la única libertad que les resta, en términos weberianos, la única opción que realizan, es someterse al dominador: *"Siendo medios de la acción social, los dominados pierden la categoría de sujetos. Su comportamiento pasa a tener una función puramente instrumental con relación al proyecto del dominador (...) El dominado apenas se comporta según las máximas normativas que emanan de la autoridad. El único que podría ser llamado*

*propia*mente 'actor', de acuerdo con la definición weberiana de acción es el dominador". (Saint-Pierre, 1991: 135)

En concordancia con esta lógica el motor de la historia es la pasión y sus agentes, "el sujeto revolucionario" en términos marxianos, son los héroes que se atreven a vivir su pasión hasta las últimas consecuencias, vale decir los dominadores que imponen su autoridad a los otros hombres: "(...) el único agente histórico es el dominador. La historiografía dice respecto a la historia de los dominadores. La historia está hecha por los 'super hombres'". (Saint-Pierre, 1991: 135)

Pensamos no estar forzando el pensamiento de Weber si planteamos que así como para la tradición marxista existe una identidad entre "razón y revolución" en Weber esta identidad es entre "pasión y revolución" al punto que la ruptura revolucionaria, donde los hombres se lanzan a la lucha sin reparar en las consecuencias, donde los hombres se atreven a "vivir peligrosamente", está inevitablemente comandada por un líder de tipo carismático. Lideranza ésta que por sus características es el tipo menos sometido a cualquier racionalidad. En verdad, la revolución en términos weberianos, es una ruptura radical con la razón. La revolución es un exceso, es una exaltación de las pasiones y como en el mundo griego el héroe es castigado por sus propios dioses que acaban por destruirlo, el líder carismático está inevitablemente condenado a la muerte por su pecado de *hybris*, al menos, claro, a su muerte como líder carismático, y a la vuelta a la cotidiana mediocridad, mediocridad que paradójicamente estará comandada (si el líder carismático triunfó) por el mismo dios que, ahora bastardo, volverá a encadenar a los hombres a la rutina cotidiana.

## BIBLIOGRAFÍA

- ANDER-EGG, Ezequiel; *El Servicio Social en la encrucijada*; Editorial Fournier, México 1971.
- CARNOY, Martín; *Estado e teoria política*. Papirus editora, São Paulo 1994.
- COHN, Gabriel; *Crítica e resignação, fundamentos da sociologia de Max Weber*. T.A. Queiroz, São Paulo 1979.
- COUTINHO, Carlos Nelson; *Marxismo e Política*. Cortez editora, São Paulo 1994.
- , *Gramsci, Um estudo sobre seu pensamento político*. Editora Campus, Rio de Janeiro 1992.
- DURKHEIM, Émile; *As formas elementares da vida religiosa*, en colección Os Pensadores, tomo XXXIII, editorial Abril, São Paulo 1973.
- DURKHEIM, Émile y MAUSS, Marcel; *Algumas formas primitivas de classificação. Contribuição para o estudo das representações coletivas* (L'Année Sociologique, 6o Année, 1901-1902, pg. 1-72, Felix Alcan ed. Paris 1903) - Tradução de Maria Isaura Pereira de Queiroz 1955.
- GOLMANN, Lucien; *Que é a Sociologia?* Difel editora Rio de Janeiro 1978.
- GRAMSCI, Antonio; *Cultura y sociedad* (selección de textos) mimeo.
- GUERRA, Yolanda; *A instrumentalidade do serviço Social*. Cortez editora, São Paulo 1995.
- KRUSE, Herman C; *Filosofía del siglo XX y servicio social*; editorial Ecro, Buenos Aires 1970.
- ; *Introducción a la teoría científica del Servicio Social*; editorial Ecro, tercera edición, Buenos Aires 1976.
- IASARTE, Rolando; *Max Weber: Ciência e valores*. Cortez Editora, São Paulo 1996.
- LENIN V.I. *El Imperialismo fase superior del capitalismo*. Instituto Cubano Del Libro, La Habana 1973.
- , *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*. Instituto Cubano Del Libro, La Habana 1973.
- , *El Estado y la revolución*. Editorial Progreso, Moscu 1986.

- LIMA SANTOS, Leila; *Textos de Serviço Social*; Cortez editora, quinta edição, São Paulo 1993.
- LÖWY, Michael; *As Aventuras de Karl Marx contra o Barão de Munchausen*. ed. Cortez 5ta ed. São Paulo 1994.
- LUKÁCS, Georg; *Lukács*, organizador: Neto, José Paulo. Ed. ática, São Paulo 1992.
- LUXEMBURGO, Rosa; *Crítica de la Revolución Rusa*. Estudio preliminar de Georg Lukacs. Ed. Vaconmigo, Montevideo 1972
- MARX, Karl e ENGELS Friedrich; *Manifiesto del partido comunista*. Ediciones en lenguas extranjeras, Moscú 1953.
- , *Obras Escogidas* en 3 tomos; tomo I. Editorial Progreso, Moscú 1986
- , *A propósito de ideología* (selección de textos). Ediciones Ideas, Montevideo 1987.
- PONTES Reinaldo Nobre, *Mediação e Serviço Social*. Cortez/Unama São Paulo 1995.
- SAINT-PIERRE, Hector L.; *Max Weber, Entre a Paixão e a Razão*. Editora da Unicam, São Paulo 1991.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo; *Filosofía de la praxis*. Ed. Crítica, Barcelona 1980.
- SIMIONATTO, Ivete; *Gramsci: sua teoria, incidência no Brasil, influência no Serviço Social*. Cortez Editora, São Paulo 1995.
- WEBER, Max; *Economia y sociedad, esbozo de sociología comprensiva*. Fondo De Cultura Económica, México 1974.
- WEBER, Max; *Ensaio de Sociologia*, organización e introducción H.H.Gerth y C.Wright Mills. Editora Guanabara Koogan, Rio de Janeiro 1982.
- WEBER, Max; Weber, organizador Gabriel Cohn. Ed. ática São Paulo 1991 5ta edición.