

## NOTAS SOBRE EL ESTUDIO DEL ESTADO

Juan Enrique Vega P.

---

### RESUMEN

---

**L**os investigadores latinoamericanos: historiadores, juristas, sociólogos, economistas, antropólogos, politólogos, no han permanecido ajenos al estudio del Estado en sí y como punto de partida para indagar tantos de los grandes problemas sociales contemporáneos. La abundancia de las investigaciones, de los ensayos y de las posiciones teóricas traduce la importancia atribuida al tema.

*“La dimensión y el dramatismo de los desafíos que están planteados a la región, junto a la persistencia de sistemas sociales que marginan y excluyen a grandes sectores de la población, caracterizan las enormes dificultades de cualquier proyecto histórico que pretenda acercar a los habitantes de esta zona del mundo a*

*formas de vida más humanas y solidarias. De allí que este asedio temático se levante, más que en un mero interés académico, en las exigencias que demanda la práctica y, más que en el deseo de desarrollar el conocimiento como tal, en la aspiración de encontrar respuestas relativamente rápidas a los problemas inmediatos”.*

Se piensa —dice el autor— que una comprensión más acabada del misterio estatal puede permitir un conjunto de precisiones sobre el papel que le cabría cumplir a este “aparato” hacedor de grandezas y miserias en la actual fase del desarrollo latinoamericano.

Ningún enfoque científico del Estado en el “subcontinente” latinoamericano puede prescindir del análisis de la teoría clásica del Estado y de la teoría marxista, reubicándolas en el contexto de su condicionamiento histórico.

La discusión sobre el origen del Estado, de sus relaciones con la sociedad, de las funciones que desempeña en torno a esta última, el modo en que la estructura económico-social procuraba y desarrollaba la organización política, de las contradicciones que se daban entre la sociedad y el individuo, etc., puede permitir delinear con precisión tanto los elementos comunes que conforman al Estado latinoamericano como especie del Estado capitalista en general, como los elementos diferenciadores que lo definen como una estructura sometida a los condicionamientos de historias nacionales marcadamente originales.

Este procedimiento reflexivo es válido para la relación entre la América Latina y el mundo moderno en general, y para la descripción y comprensión de las relaciones internas dentro del subcontinente. En él se dan diversidades que hablan no sólo de regiones o subregiones, sino también de países, cuyas realidades deben ser consideradas con la fuerza necesaria de lo específico. Sólo así se puede conocer qué es la sociedad moderna, en la estricta acepción del término, en esta zona del mundo.

Desde este punto de vista, el principal problema consiste en fijar el nivel de abstracción en que se deben realizar los análisis. Es básico desarrollar esquemas explicativos en función de la utilidad que prestan para identificar los temas más relevantes que exigen resolución, pero ellos no constituyen explicaciones en sí mismos. El paso de una abstracción sin determinaciones a una abstracción referida a un concreto-histórico exige la elaboración de un conjunto de proposiciones intermedias capaces de interrelacionar de manera desagregada los tipos de conexiones más generales que sirven de punto de partida. Ello impone estudios comparativos de naturaleza histórica que puedan dar luz sobre las características concretas de nuestras sociedades, lo que constituye sin duda una tarea colectiva de vastas dimensiones.

## EL ESTUDIO DEL ESTADO

La transformación del Estado en un objeto privilegiado de investigación y análisis es un fenómeno característico de las ciencias sociales de nuestro tiempo. No se trata de una preocupación gratuita. Crecientemente, se ha creído que a partir del Estado es posible indagar algunos de los principales problemas sociales contemporáneos y como éstos no son pocos ni sin importancia, el tema ha devenido recurrente y reiterativo.

América Latina no ha sido una excepción en este proceso. A pesar de haber llegado con algún retraso a las polémicas que agitaban —y siguen agitando— el quehacer político y académico de los países de capitalismo más avanzado y habiendo rendido —una vez más— cuenta de cierto traslado mecánico y ahistórico de las categorías en ellos acuñadas, el pensamiento social de la región ha sido rico y, en ocasiones, original en su acercamiento a la problemática estatal. Desde diversos ángulos disciplinarios en las últimas décadas juristas, historiadores, filósofos, sociólogos, economistas, antropólogos, politólogos han asediado el tratamiento de lo estatal produciendo un importante número de investigaciones, ensayos y explicaciones, cuya sola abundancia cuantitativa habla de la crucialidad atribuida al tema. A su vez —y quizás ello sea lo más significativo— en prácticas sociales que tienen relación con el gobierno y dirección de la sociedad e incluso con el ordenamiento y estructuración de los espacios cotidianos, la referencia —positiva o negativa— al Estado constituye un elemento de presencia constante. Los resultados obtenidos en la explicación de este fe-

nómeno son, en todo caso, bastante más débiles que los esfuerzos que han sido empeñados, aunque no por ello desdeñables.

La dimensión y el dramatismo de los desafíos que están planteados a la región, junto a la persistencia de sistemas sociales que marginan y excluyen a grandes sectores de la población, caracterizan las enormes dificultades de cualquier proyecto histórico que pretenda acercar a los habitantes de esta zona del mundo a formas de vida más humanas y solidarias. De allí que este asedio temático se levante más que en un mero interés académico en las exigencias que demanda la práctica y más que en el deseo de desarrollar el conocimiento como tal, en la aspiración de encontrar respuestas relativamente rápidas a los problemas inmediatos.

Se piensa —no sin fundamento— que una comprensión más acabada del misterio estatal puede permitir un conjunto de precisiones sobre el rol que le cabría cumplir a este “aparato” hacedor de grandezas y miserias en la actual fase del desarrollo latinoamericano. Ello, sin embargo —es conveniente advertirlo—, no es independiente del planteamiento de un conjunto de temas conexos, algunos de los cuales son incluso previos a cualquier avance en el conocimiento de la cuestión estatal. Estos, por lo pronto, están íntimamente vinculados al desenvolvimiento mismo que tiene el quehacer político de los distintos grupos que han ejercido, ejercen o aspiran a ejercer el dominio social.

En resumidas cuentas, cuando se estudia ampliamente el Estado, se está frente a un objeto de investigación cuya naturaleza y comportamiento compromete decisoriamen-

tes de los grupos que actúan en la sociedad, como las dimensiones más íntimas y cotidianas de los seres que están en su ámbito, sufren su impacto, dan fundamento a su existencia y desarrollan sus prácticas en él.

## TOTALIDAD Y ESPECIFICIDAD: FETICHISMO TEORICO Y EMPIRICISMO

El primer obstáculo que debe superar cualquier investigación acerca del Estado está referido al arsenal conceptual desde donde debe partir. Aquí, es necesario hacer de inmediato el reconocimiento —por lo demás frecuente en numerosos autores de estudios sociales latinoamericanos— sobre la precariedad de los instrumentos teórico-metodológicos con que se cuenta actualmente. No existe ninguna “teoría del Estado” capaz de dar cuenta acabada y total de su realidad y que pueda llegar a existir es —por lo menos— discutible. Esto es de particular relevancia para señalar las limitaciones que tiene el análisis riguroso de los principales problemas que plantea la caracterización de las formaciones económico-sociales de América Latina.

Producto de estas carencias y de la particular historia del pensamiento social latinoamericano, en cuya elaboración ha jugado un papel relevante la influencia del desarrollo ideológico y científico de los países de capitalismo avanzado, son ciertas orientaciones teórico-metodológicas que tienden a esfumar la posibilidad del conocimiento de la realidad social como totalidad y existencia específica a la vez. Orientaciones que, en todo caso, no son propias ni exclusivas de este subcontinente.

te. Sólo encuentran en él un modo particular de expresarse.

Por una parte, están algunas orientaciones de naturaleza reduccionista, que dividen el conocimiento social en parcelas estrechas: "sociología", "ciencias políticas", "economía", etc., de acuerdo con las tradiciones que generó —además de la institucionalización y profesionalización del quehacer intelectual, principalmente durante este siglo—, el acceso del capitalismo a una fase de desarrollo que demandaba prioritariamente la producción de conocimientos instrumentales antes que teorizaciones generales y utopías originarias.

Frente a esta desintegración y parcelación, por otra parte, se levantan tendencias que ven en la postulación de la interdisciplinariedad o en la búsqueda de una ciencia social totalizadora la posibilidad de reaprehender el objeto social en toda su amplitud. Sin embargo, la apelación de la "totalidad" se ha transformado, en no pocas oportunidades, en un mecanismo enmascarador de una profunda vaguedad conceptual a través de la utilización de ciertas categorías generales que —en ausencia de una real articulación teórica— actúan como garantes analíticos del discurso.

En ambas situaciones el proceso de producción del conocimiento es obstruido, bien por el formalismo, bien por indeterminación. El dilema queda planteado así entre dos necesidades: la de mantener intacta la unidad del objeto social que va en perjuicio de la de establecer y mantener su objetividad<sup>1</sup>.

Una nueva dimensión del tema anterior está constituido por el problema de los caminos adecuados para aproximarse al conocimiento de la realidad de cualquier fenómeno social. Existen dos vías que han sido exploradas, reiteradamente, sin grandes resultados. Una, es la que ha puesto el método como garantía del trabajo científico, dejando la elaboración teórica como algo externo, sucedánea del rigor metodológico. Otra, es la que partiendo de la postulación de avales analíticos hace girar la teorización alrededor de ellos, planteándolos como supuestos "científicos" que asumen la kantiana categoría de verdades "a priori".

La preocupación por los "problemas del método", a la manera como fue entendida por las corrientes empiricistas —en cualquiera de sus versiones o manifestaciones—, reemplazó en el centro de la tarea científica, el conocimiento propiamente tal que se quería obtener por la discusión sobre el modo de lograrlo. El resultado fue, por lo general, montañas de papel con discusiones estériles y "descubrimientos" triviales. Por otra parte, el "teoricismo" o "fetichismo teórico" condujo a referir la investigación a un mundo conceptual de verdades dadas y a desplazar el mundo real como objeto de conocimiento. El camino a seguir pareciera —más bien— ubicarse en medio de los parámetros que señalan: ni empiricismo, ni fetichismo teórico. Las concepciones sobre los objetos no son independientes de los métodos para conocerlos. El objeto mismo es parte del método. La problemática teórica es también metodológica y a la inversa. No existe una ruptura entre ambas, como lo quiso dar a entender una imagen quebrada de ellas, defendida por el empiricismo. Tampoco existe una realidad "supuesta" o "fundada" por un teórico (o varios) genial (o geniales) que agotaron —en su amplitud intelectual— en un determinado momento histórico las posibilidades de conocimiento de todos los fenómenos sociales existentes o por existir.

## EL CONOCIMIENTO SOCIAL

Todo lo anterior remite a un problema más general que el Estado mismo —y que no gratuita, aunque sí un poco agotadoramente—, ha estado en el corazón de las discusiones en las ciencias sociales: la cuestión de la naturaleza del conocimiento y el papel de la teoría en este ámbito de la realidad.

La constitución del pensamiento social como "conocimiento" de la sociedad está íntimamente condicionado por un determinado tipo histórico de sociedad. Es en esta dirección que apunta Marx, cuando en *El Capital*, al discutir la teoría del valor en Aristóteles, señala:

*"Aristóteles no podía descifrar por sí mismo, analizando la for-*

*ma del valor, el hecho de que en la forma de los valores de las mercancías todos los trabajos se expresan como trabajo humano igual, y por tanto equivalentes, porque la sociedad griega estaba basada en el trabajo de los esclavos y tenía por tanto, como base material la desigualdad entre los hombres y sus fuerzas de trabajo. El secreto de la expresión valor, la igualdad y equiparación de valor de todos los trabajos, en cuanto son y por el solo hecho de ser todos ellos trabajo humano en general, sólo podrá ser descubierto a partir del momento en que la idea de igualdad humana, poseyese la firmeza de un prejuicio popular. Y para esto era necesario llegar a una sociedad actual en que la 'forma mercancía' es la forma general que revisten los productos del trabajo, en que, por tanto, la relación social preponderante es la relación de unos hombres con otros como poseedores de esas mercancías. Lo que acredita el genio de Aristóteles es el haber descubierto en la expresión de valor de las mercancías una relación de igualdad. Fue la limitación histórica de su tiempo lo que le impidió desentrañar en qué consistía en rigor esta relación de igualdad"*<sup>2</sup>.

En sentido estricto, sólo se podría hablar de conocimiento social, con fundamentos científicamente válidos, a partir de la aparición y desarrollo del capitalismo como modo de producción dominante. Es el proceso de secularización de la sociedad que conlleva el advenimiento del capitalismo, el prerequisite esencial de la constitución del pensamiento social bajo la forma y el contenido de ciencia concreta.

Esta secularización conducirá de una concepción del conocimiento en que todo se encuentra vinculado a un sistema jerárquico cuyo punto más alto es Dios, el sistema cosmológico aristotélico, a una visión del universo en que no aparece la distinción entre el "mundo superior" y el "mundo inferior", el sistema astronómico de Copérnico. En este último, todos los movimientos, cualesquiera que fuesen: de la tierra o de los cuerpos celestes, obe-

decan a las mismas reglas universales. No hay puntos privilegiados, no hay arriba ni abajo.

Cronológicamente, el punto de ruptura y explosión se ubicará en el Renacimiento. A partir de este período el culto a la Razón con la exaltación de la geometría y la matemática como las ciencias por excelencia evolucionará hasta transformarse en exaltación del método experimental, como producto de la revolución cartesiana. El estilo intelectual de este nuevo culto será el característico de la Ilustración —la época de Locke y Newton— en que todas las ciencias serán precedidas por el modelo de las ciencias naturales.

La naturaleza aparecerá como plenamente cognoscible. La razón primero, y la experimentación después, permitirán descubrir las leyes o regularidades que existen en ella. El conocimiento producido revestirá —en la concepción de los que lo generan— las características de ser absolutamente objetivo, de carecer de prejuicios y preconociones. La consecuencia lógica de este tipo de representación del conocimiento será el salto al mundo kantiano que separará radicalmente los juicios de hecho de los juicios de valor.

El proceso global de transformación de una concepción del mundo que por siglos había precedido hegemónicamente toda la producción cultural, organizando y justificando las estructuras de dominación fue, en todo caso, extraordinariamente difícil. Por ejemplo, durante el largo período que se extendió desde el siglo XV hasta el XIX, las ciencias naturales mismas, que hoy aparecen rodeadas de una atmósfera de neutralidad valorativa, fueron terreno de una encontrada lucha ideológica. Sólo el marchitamiento del modo de producción feudal y la desaparición o modernización de su organización ideal permitió que dicha controversia empezara a declinar hasta culminar en la actual situación de ciencias "supuestamente" no ideológicas.

Será a partir de la noción que la sociedad puede ser asimilada cognoscitivamente a la naturaleza y que, por lo tanto, la vida social sería una armonía natural que se derivará la conclusión de que ella está regida también por leyes naturales, invariables, independien-

tes de la voluntad y acción humana. Una poderosa corriente se nutrirá de esta concepción y sus consecuencias serán siempre políticamente conservadoras (a pesar del papel revolucionario que pudo haber cumplido en el momento histórico de su emergencia). Tanto en las teorías e ideologías revolucionarias, como en las reaccionarias, la idea de naturalidad e immanencia de procesos sociales sometidos a regularidades invariables, de verdades sociales eternas, serán auténticos enfrentamientos del concepto y existencia de la historia.

El hecho que cualquier ciencia social trata de las formas y contenidos de la diversidad humana, constituidas por todos los mundos sociales —o posibilidades de relaciones— que han vivido, viven y podrán vivir los hombres, da uno de los fundamentos del carácter absolutamente distinto que tienen de las ciencias naturales. Los objetos de ambos tipos de ciencias están diferenciados radicalmente por la capacidad de sujetización que otorgan las nociones de libertad, necesidad y deseo de las cuales son portadores los seres humanos. Dicha sujetización es la que precisamente fundamenta el carácter polimorfo, heterogéneo y complejo que asumen las formas y relaciones sociales.

El objetivo de conocer adecuadamente la diversidad plantea varias dificultades. Una, es que ella es mucho más profunda de lo que las apariencias señalan y compromete significativamente al sujeto cognoscente; en otras palabras, el sujeto cognoscente difícilmente puede sustraerse a los espacios sociales que pertenece y expresa, los que son sólo una de las dimensiones de la variedad social y otra, que siempre el sujeto será parte del objeto en estudio por más que intente diferenciarse de él.

Son estas dificultades y la complejidad que traen consigo las que parecieran justificar la confusión en que aparentemente se mueve el conocimiento de lo social. Para algunos, ella sólo sería un reflejo inevitable del carácter caótico y casual de lo que se busca estudiar, a la vez que de las limitaciones insuperables que tienen quienes pretenden hacerlo. De allí que a su juicio sea necesario buscar fuera de la realidad concreta, en el mundo metafísico, los elementos ordenadores.

Sin embargo, orden y desorden son problemas relativos a un punto de vista y éstos no sólo tienen que ver con entidades valorativas sino también con espacios sociales a partir de los cuales los hombres se piensan y piensan; espacios que son parte de los procesos y formas de estructuración y desestructuración de la realidad. En definitiva, orden y desorden tienen que ver con la posibilidad de permanencia o no de las formas de estructuración que benefician o perjudican la realización de las necesidades y deseos de los constituyentes y configuradores de un determinado espacio social.

La importancia ideológica de las ciencias sociales proviene precisamente de la manera como involucra la vida misma de los hombres al discurrir sobre su calidad. Esto hace que sea inherente a ellas mismas su carácter de hecho social y, como tal, que sus juicios importen en la conformación de la conciencia colectiva.

Toda sociedad se forma imágenes de su propio carácter, en particular imágenes que dan justificación a su sistema de poder, a la conducta de los que dominan y a los estilos de vida que hegemonizan las relaciones colectivas. Las imágenes e ideas producidas por el conocimiento social pueden ser congruentes y reforzadoras de las que prevalecen o críticas y develadoras. En ambos casos suponen, que cuando sus implicancias se conocen, son discutidas y usadas. Es en este sentido que se puede afirmar que toda idea aspira a transformarse en un prejuicio de masas, cualquiera sea su origen y función o, en otros términos, a realizarse como fuerza material al encarnarse en conglomerados humanos que la aceptan como respuesta a alguna de sus interrogaciones. La mayor o menor correspondencia de estas ideas con lo existente, o la mayor o menor profundidad con que conozcan la realidad tiene que ver con viejas discusiones: por una parte, la que toca las relaciones entre materialidad e idealidad y, por la otra, íntimamente vinculada con la anterior, la que tiene que ver con las categorías de ciencia e ideología.

Ambos problemas se ubican en el primer orden de temas que deben ser resueltos o por lo menos, supuestos, para poder llegar a establecer un estatuto teórico del estudio de la reali-

dad estatal. El hecho que en el estudio de la sociedad no se pueda hablar de la existencia de la teoría o de una teoría acabada y omnicompreensiva de la totalidad social, no significa que los "procesos de conocimiento" no deban buscar una articulación teórica capaz de encontrar las grandes orientaciones de sentido que, más allá de la apariencia, le dan contenido y dirección a los movimientos de lo social. En este sentido, una teoría no es un conjunto de conceptos que no admita otro criterio de veracidad que el de la coherencia interna. Tampoco es un conjunto de proposiciones dogmáticas por medio de las cuales el trabajo teórico se reduce a la invocación de esas nociones para que cumplan el papel de garantes analíticos en la explicación de cualquier fenómeno. Una teoría es un instrumento capaz de proporcionar explicaciones —aunque incompletas y parciales— e hipótesis de cursos futuros que permitan captar la naturaleza de los procesos sociales y sus transformaciones.

La teoría se refiere a la "totalidad concreta" y tiene siempre como marco dicha totalidad, aunque muchas de sus articulaciones sean provisorias, supuestas o presuntivas. Se trata, no sólo de distinguir y separar, sino también de unir. Para hacer esto no es suficiente el empleo de la "razón científica" como método de conocimiento social y político, de igual manera o como ha sido utilizada a partir de Kant, "un método que procedía a través de generalizaciones demasiado vastas y deducciones demasiado estrechas, fijándose su propia eficacia en una indiscutible primacía de la lógica sobre la historia y de la razón sobre la empiria"<sup>3</sup>.

#### UNA DISTINCIÓN PROBLEMÁTICA: BASE Y SUPERESTRUCTURA

Gran parte de las investigaciones y teorizaciones sobre el Estado han sido permeadas por la clásica distinción, atribuida al marxismo, entre base y superestructura. Se habla también de la diferenciación entre estructura económica y formas extraeconómicas de las relaciones sociales. Estado y conocimiento, según algunas interpretaciones serían parte característica de esta superestructura que reconoce su origen en la producción y organización de la

vida material. Los alcances e implicaciones que tienen, para la comprensión de los fenómenos políticos y para la práctica misma, la problematización de la manera como ha sido utilizada esta metáfora de Marx parece innegable. Dice Marx:

*"En la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad; son relaciones de producción que corresponden a un determinado grado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de esas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se levanta la superestructura (Uberbau) jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social"*<sup>4</sup>.

Una interpretación estrecha y aislada de este párrafo ha sido la causa de numerosas reducciones no sólo del pensamiento de Marx sino —lo que es más grave— de la realidad. Por lo pronto las traducciones de la obra de Marx no han sido siempre lo suficiente y necesariamente precisas. Por ejemplo, la palabra "Uberbau" empleada por Marx, que corresponde en alemán a la idea de andamiaje, ha sido traducida como superestructura y "die reale basis" ha aparecido como base y no como basamento real. Ludovico Silva agrega, por otra parte, que en toda su obra Marx utiliza tan sólo tres veces la palabra "superstruktur" y una la de "Uberbau" y que, en cambio, ambas expresiones son más abundantes en Engels, sobre todo en alguna de su correspondencia de los años 90<sup>5</sup>.

En todo caso, en Marx y, particularmente, en Engels, existe material suficiente para que —independientemente del alcance exacto de los términos que emplean— interpretados de manera fragmentaria, sirvan de fundamento conceptual a la distinción entre "base" y "superestructura". En efecto, figuras literarias o no, las expresiones señaladas, hablan de la posibilidad de un Marx economicista, con rasgos mecanicistas y una dosis de positivismo no se levantan en el vacío o en la simple falsificación y vulgarización de sus pensamientos. Con más fuerza —también a nuestro juicio— una lectura

completa y compleja de Marx, tomando sus núcleos temáticos esenciales, constituye, hasta hoy, el mejor aporte para cuestionar cualquier esquema reduccionista de acercamiento a la realidad social.

Si se da por supuesto que Marx utilizó la diferenciación entre base y superestructura con mayor valor que el de una mera figura literaria o metáfora, lo que ya es discutible, parece necesario establecer el sentido en que fue utilizada. En esta dirección se abren por lo menos dos posibilidades:

1. que sea una distinción analítica, destinada a ser utilizada taxonómicamente en el estudio de la sociedad; o
2. que sea una distinción teórica, expresión de una realidad histórica concreta, correspondiendo por lo tanto a un modo dualizado de acontecer de ésta.

La segunda posibilidad ha sido generalmente vinculada a una perspectiva economicista de interpretación de esta distinción o teorema. Como señala Habermas<sup>6</sup>, según dicha concepción:

*"Toda sociedad se divide (según su grado de complejidad) en sistemas parciales susceptibles de ser jerárquicamente ordenados en la secuencia del ámbito económico, del político administrativo, del social y del cultural. El teorema afirma entonces que los procesos de los sistemas parciales superiores resultan determinados por procesos que ocurren en los respectivos sistemas parciales inferiores en el sentido de una dependencia causal"*.

En cambio, una lectura en que sea prevaleciente el concepto de totalidad social prohibiría la formulación de cualquier modelo estratificado; asumiendo, el teorema de la superestructura, una forma tal que existe una suerte de dependencia concéntrica de todos los fenómenos sociales con respecto a la estructura económica.

El alcance de la discusión anterior sólo podría ser comprendido, sin embargo, si se puede establecer con precisión los elementos, hechos, fenómenos o relaciones que constituyen ca-

da una de las dimensiones mencionadas.

En 1883, en el *Prólogo* a una edición alemana del **Manifiesto comunista**, Engels explicaba que la idea cardinal que inspira todo ese texto era que:

*"El régimen de la producción y la estructuración social que de él se deriva necesariamente en cada época histórica constituye la base sobre la cual se asienta la historia política e intelectual de la época"*<sup>7</sup>.

En sus afirmaciones Engels establece la distinción entre tres niveles: el régimen de producción, la estructuración social que de él se deriva necesariamente y la historia política e intelectual. Los dos primeros "constituyen la base" del tercero. Si así fuera ésta incluiría mucho más que los fenómenos simplemente económicos.

Una descripción más restrictiva de la base se encuentra en la *Introducción* del 57. Allí Marx establece, a primera vista, cuatro niveles con diferente capacidad causal. El primero, está formado por las fuerzas productivas materiales (instrumentos, materias primas, conocimientos, tecnologías y recursos naturales en la medida que son utilizados en la producción como materia prima o energía). Segundo, las "relaciones de producción" cuyo conjunto forma la estructura económica de la sociedad (incluyendo en ella la división del trabajo y las relaciones de propiedad). Tercero, la "superestructura jurídica y política". Cuarto, la conciencia social. Aquí el motor o base se encuentra en esa "infraestructura" o "subestructura" que está debajo de las estructuras económicas, y que está constituida por las fuerzas productivas materiales. Un tipo de relaciones de producción correspondería a un tipo de fuerzas productivas materiales. La base sería, en el sentido más riguroso, equivalente a lo estrictamente material.

Si la caracterización de la base es problemática, más aún es la consideración de los elementos o fenómenos que constituyen la superestructura. Por ejemplo, Engels en su célebre carta a Joseph Bloch dice:

*"La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levantan, las formas políticas de la lucha de clases y sus resultados, las constituciones que, después de ganada una batalla redacta la clase triunfante, etc., las formas jurídicas o incluso los reflejos de todas estas luchas reales en el cerebro de los participantes, las teorías políticas, jurídicas, filosóficas, las ideas religiosas y desarrollo ulterior de éstas hasta convertirlas en un sistema de dogmas..."*<sup>8</sup>.

Si se toma como referencia esta descripción, la superestructura se compone de: "las formas políticas de la lucha de clases y su resultado"; "las constituciones y formas jurídicas" que componen las clases triunfantes y "los reflejos de estas luchas reales en el cerebro de los participantes": teorías políticas, jurídicas, filosóficas, religiosas, etc.

Una idea de superestructura igual a Estado se deriva del pensamiento de Kautsky, que circunscribió el concepto a las relaciones sociales y conciencia social que se modificaban indefectiblemente con los cambios de la base económica de la sociedad. En las organizaciones sociales, formas jurídicas, teorías, etc., de cada período determinado —escribió— es necesario distinguir aquellas que han sido recogidas de sus antepasados de las que son de reciente formación, pues sólo estas últimas son consecuencia de las condiciones económicas de la época. Las formas espirituales del pasado no son consecuencia ni forman parte de la superestructura<sup>9</sup>.

El problema entonces se agudiza.

Si estas formas espirituales extraídas del pasado no son parte de la superestructura, ¿a qué zona de la sociedad pertenecen? Stalin por su parte entendió que bastaba que la superestructura renunciara a su papel auxiliar de la base para que dejara de ser tal. Cualquier posición de indiferencia hacia ella significaba que la superestructura perdía su calidad de tal. Y si esto sucede, ¿en qué se transforma la vieja superestructura?, ¿cuál es su nuevo status?

Para Gramsci, quien ha sido llamado por algunos el teórico de las superestructuras, esta noción adquiere un sentido mucho más amplio, es una totalidad compleja, en donde se puede distinguir dos esferas principales: la de la sociedad política y la de la sociedad civil. La primera corresponde al Estado en sentido restringido, en cuanto a función de "dominio directo", de aparato coercitivo, de dictadura y la segunda como conjunto de las organizaciones vulgarmente llamadas privadas "... y que corresponden a la función de hegemonía que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad"<sup>10</sup>. Esta última es, además, el vasto campo de la ideología, "concepción del mundo que se manifiesta implícitamente en el arte, en el derecho, en la actividad económica, en todas las manifestaciones de la vida intelectual y colectiva". La ideología abarca todas las prácticas del grupo social dirigente, incluso las aparentemente menos ideológicas como la ciencia.

El somero análisis anterior es indicativo de un hecho básico: las enormes dificultades que se presentan cuando quiere establecerse un estatuto definitivo de los conceptos de base y superestructura. No es evidente, por lo menos en la revisión planteada, que "base" sea sinónimo de lo económico y "superestructura" de lo no económico, o de lo objetivo y subjetivo, o del llamado terreno de la materialidad, una, y de la idealidad, otra.

Un nuevo problema se presenta cuando se aborda la naturaleza de las relaciones que se dan entre estos sectores de la realidad. Aquí las proposiciones también son variadas. Causalidad unilineal, condicionamiento mutuo, relación dialéctica, etc. Probablemente sea este tema el que ha dado lugar al debate más acalorado en el seno del marxismo, cuyas expresiones más contemporáneas han sido la reacuñación de la idea de Engels sobre la "determinación en última instancia" y el concepto de "autonomía relativa". Términos complementarios y hostiles:

*"Complementarios porque cada uno cubre el vacío que el otro deja: la determinación es sólo en última instancia porque hay autonomía; la autonomía es relativa porque en última instancia hay determinación. Hostiles porque el terreno de cada una es indeterminado: ¿dónde termina la última instancia y empiezan las demás?, ¿dónde termina la autonomía relativa y empieza la determinación?"*<sup>11</sup>.

La solución propuesta para explicar las relaciones entre estas dos nociones como de causalidad unilineal puede deducirse claramente de la posición sostenida por Marx en **La ideología alemana**. Corresponde a la que puede ser denominada como "teoría del reflejo y la inversión". Dice Marx:

*"La producción de las ideas y representaciones, de la conciencia, aparece al principio directamente con la actividad material y el comercio material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres se presenta todavía, aquí como una emanación directa de su comportamiento material. Y lo mismo ocurre con la producción espiritual, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., de un pueblo. Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc., pero los hombres reales y actuantes, tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y por el intercambio que a él corresponda, hasta llegar a sus formaciones más amplias. La conciencia no puede ser otra cosa que el ser consciente y el ser de los hombres en su proceso de vida real. Y si en toda la ideología los hombres aparecen invertidos (s.m.) como en una cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida, sobre la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina responde a su proceso de vida directamente físico. (...) Es decir, no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, representado o imaginado, para dejar arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida. También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimacio-*

*nes necesarias de su proceso material de vida, empíricamente registrable y sujeto a condiciones materiales (...). Los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina su vida, sino la vida la que determina la conciencia"*<sup>12</sup>.

Este largo texto de Marx si bien no abarca todo lo que podría considerarse la superestructura, se refiere a una de sus dimensiones fundamentales, las ideas: las representaciones del hombre. Para ellas explica el mecanismo que vincula vida real y vida pensada, que bien podría ser la relación entre base y superestructura. La imagen de la cámara oscura es el fundamento de las ideas de reflejo e inversión. Los seres humanos reflejan en el mundo representando todos los puntos existentes en la realidad, sólo que ellos están invertidos, puestos de cabeza. Las características ideales son el reverso de las reales. Si la situación fuera ésta, cualquier intento develador de las representaciones siguiendo el método de volver a ponerlas de pie, reinvirtiéndolas, accedería al conocimiento del mundo real. Demasiado fácil para poder ser verdadero. Este análisis efectivamente termina identificando, un poco simplemente, "vida material" con base y "reflejo" con superestructura. Identificación en que sólo la producción material es real, mientras que los otros aspectos de la vida social son epifenoménicos<sup>13</sup>.

Al ser el conocimiento una copia cruda de la realidad, sólo que invertida, la falsa conciencia radica en el reflejo y no en la realidad que la causa. Esta última sería transparente y verdadera por sí misma. Este tipo de aproximación será superada por el mismo Marx cuando, más adelante, en **El Capital**, desarrolla su planteamiento sobre el fetichismo. El punto de partida de este último es que la mistificación está en la vida económica misma y desde allí invade el conjunto de la vida social.

En este primer acercamiento base y superestructura son dos entidades absolutamente separadas, existiendo sólo la primera por sí misma, mientras la otra es parasitaria.

En todo caso, ésa no es la única interpretación de Marx sobre este asunto en la misma época, la de sus escritos tempranos. Señalamos sólo a modo de ejemplo que en **La cuestión judía**, a propósito de la diferenciación entre sociedad política y sociedad civil, plantea interesantes aspectos sobre la "universalización" de las ideas y hace un tratamiento bastante más complejo del problema de la mediación política y la representación de la misma.

En el **Prefacio**, de 1859, la idea de reflejo e inversión está mucho más matizada, a la vez que complejizada por la utilización del concepto de "correspondencia". El discurso planteado en este texto propone que las relaciones de producción corresponden a una determinada fase del desarrollo de las fuerzas productivas. A pesar de usar el término "correspondencia" y no "relación causal", la reflexión de Marx se desenvuelve a partir de una idea de relación genética entre ambos aspectos. En efecto, las fuerzas productivas, después de un cierto desarrollo, entran en contradicción con las relaciones de producción existentes y como éstas duran-

te algún tiempo resisten, se convierten, por ello, en un obstáculo para el posterior desarrollo de las fuerzas productivas: luego, sin embargo, la base económica experimenta una revolución que provoca el mismo proceso en la "inmensa superestructura erigida sobre ella (derecho, organización política, vida espiritual)"<sup>14</sup>.

En otro texto de los mismos años<sup>15</sup> se aclaran de mejor manera alguno de los temas planteados anteriormente. En ellos se señala que el proceso de producción es un resultado histórico aún cuando para un periodo determinado deba partir inevitablemente de ciertas premisas naturales. La producción se organiza, a su vez, a partir de una "distribución de los instrumentos de producción" y de una "distribución de los miembros de la sociedad entre los distintos géneros de producción" anteriormente en vigencia. En la continuidad de lo histórico, una nueva manera de producción debe aparecer siempre donde ya existía algún modo de distribuir el instrumento y la mano de obra. En palabras de Marx:

*"Toda producción es apropiación por parte del individuo en el seno y por intermedio de una forma de sociedad determinada"*<sup>16</sup>.

O sea que la estructura productiva, que sería tan fuertemente determinante del tipo de organización social general que sobrevendrá, ha estado a su vez originalmente determinada por otro tipo de organización social previo, y ésta a su vez por otra. El problema, entonces, de determinar el nexo genético estaría remitido al primer tipo de organización social que dio origen a las posteriores. Un problema casi metafísico.

Posteriormente, Marx, en *El Capital*, se servirá de una concepción bastante más compleja para abordar las relaciones entre base y superestructura. Allí las concebirá no como una relación entre dos esferas separadas: actividad económica y conciencia ideológica, sino como una relación entre modos de la conciencia misma. La superestructura no es un resultado de factores no superestructurales; es un aspecto intrínseco de toda la vida social en el capitalismo<sup>17</sup>. En este texto a través de la concepción sobre el fetichismo de la mercancía explica que la mistificación es parte constitutiva e ingrediente de la explotación económica, por medio de la cual participa en todo el resto de la vida consciente.

*"El individualismo posesivo no es un resultado del mercado capitalista; es un aspecto intrínseco de esta forma de vida económica. Es una característica que forma y define el modo capitalista de producción. La manera más fácil de verificar este punto es tratar de definir esta actividad económica concreta, histórica, sin referirse a las intenciones y propósitos egoístas y acumulativos que mueven a los agentes en su trabajo"*<sup>18</sup>.

Sobre el tema del fetichismo retornaremos más adelante.

En la ya citada carta a Bloch, Engels, enfrentando a los intérpretes de Marx que insisten en la economía como único determinante de la historia, sienta las bases de lo que,

después, será considerado como el principio de la "determinación en última instancia".

*"Según la concepción materialista de la historia el factor que en última instancia determina la historia (s.m.) es la producción y reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto"*.

Más adelante, refiriéndose a la interacción recíproca entre los factores sociales, dice:

*"La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levantan . . . ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente (s.m.) en muchos casos, sus formas. Es un juego mutuo de acciones y reacciones entre todos estos factores, en el que a través de toda una muchedumbre infinita de casualidades (es decir, de cosas y acaecimientos cuya trabazón interna es tan remota o tan difícil de probar, que podemos considerarla como inexistente, no hacer caso de ella), acaba siempre imponiéndose como necesidad el movimiento económico"*<sup>19</sup>.

En esta carta de Engels, llena de matices e inflexiones, así como de puntos que merecerían una discusión acabada, se ilustra un proceso de relaciones entre base y superestructura en que la mediación de una multitud tal de factores impide hablar fácilmente de "reflejo", "inversión" o "correspondencia". El itinerario a través del cual se influyen mutuamente estos aspectos de la realidad social es complejo, sinuoso, lleno de "acciones y reacciones", en el que "toda una muchedumbre infinita de casualidades" se hace presente. Hay "conflictos entre muchas voluntades individuales", cada una de las cuales es, a su vez, producto de "una multitud de condiciones especiales de la vida". El resultado deriva así de "innumerables fuerzas que se entrecruzan". A pesar de esta amplia visión, la economía (¿la base?) sigue teniendo un grado significativo de externidad, situación que el tratamiento del "fetichismo" apuntará a superar. En todo caso, es un planteamiento muy lejano al tratamiento de Stalin o Kautsky, a que aludimos anteriormente.

Finalmente, es indispensable volver hacer referencia al pensamiento de Antonio Gramsci. Preocupado en polemizar con las tendencias mecanicistas que se habían desarrollado dentro del pensamiento marxista de la III Internacional, Gramsci retoma y profundiza algunos de los temas que Lenin había dejado planteado en los *Cuadernos filosóficos*. En este texto, Lenin realiza una de sus tantas rupturas con la ortodoxia marxista de la II Internacional y supera muchos de sus propios planteamientos (que en algún momento —no despreciable— se había apegado a esa ortodoxia). El problema sobre el cual reflexiona el revolucionario bolchevique en este manuscrito busca demarcar algunas diferencias en el campo del materialismo. Ellos son en especial tres, señalados por Cristine Buci-Glucksmann:

1. El materialismo mecanicista es incapaz de entender "la transformación de lo ideal en real", en historia y en cada vida individual. Es decir, no entiende en abso-

luto el proceso por el cual las ideas se convierten en fuerzas materiales al encarnarse en las masas.

2. El materialismo mecanicista es incapaz de comprender la teoría del reflejo como un proceso y aplicar la dialéctica a ella. El reflejo resulta "mecánico" porque el criterio de la práctica no es planteado en su doble acepción: como criterio valorativo de la verdad y como determinación práctica de los vínculos del objeto con las necesidades del hombre.
3. Este doble error tiene consecuencias lamentables en política. No entender la transformación de lo ideal en real, no entender el reflejo como proceso, es desconocer la nueva práctica de las superestructuras realizada por Lenin. Es decir, es no haber entendido nada <sup>20</sup>.

Gramsci propone dos respuestas a este problema. La primera en su crítica a Bujarin, donde se refiere al nexo orgánico entre historia, política y economía señalando que a la filosofía de la praxis le corresponde estudiar cómo la economía y la política *se reflejan* en la historia y cómo historia y economía *se reflejan* en la política. Aquí la teoría del reflejo es utilizada para construir un mediador teórico que sirva de fundamento a una concepción no economicista y no dogmática de la unidad entre base y superestructura. Más allá de la intencionalidad, en todo caso, la idea de reflejo sigue actuante y presente <sup>21</sup>.

En el Cuaderno 11 (1932-1933), Gramsci retoma la misma idea, pero ahora ha reemplazado el concepto de "reflejo" por el de "traducción". Situar el estatuto del pensamiento marxista bajo el concepto de traducción es pasar de una simple expresividad transparente a un principio de *convertibilidad*. Dice Gramsci:

*"Filosofía, política y economía. Si estas tres concepciones son los elementos constitutivos de una misma concepción del mundo, debe existir necesariamente, en sus principios teóricos una convertibilidad de una a otro, una traducción recíproca en el lenguaje específico de cada elemento constitutivo: uno está implícito en el otro y todos en conjunto forman un círculo homogéneo"* <sup>22</sup>.

Sin embargo, la polémica sobre el alcance de las afirmaciones del mismo Gramsci parece hoy interminable. Como indica Portelli la controversia entre los partidarios de la primacía de la superestructura y los partidarios de la estructura en el seno del bloque histórico ha sido muy grande y permanece sin resolver.

No estaría equivocado, en todo caso, el mismo Portelli al afirmar que ésta es una cuestión secundaria y que el verdadero problema está en el vínculo orgánico entre estructura y superestructura. Así, para este autor, Gramsci, retomando una afirmación de Marx en el **Prefacio a la Contribución**, subraya que en todo análisis del bloque histórico es preciso moverse en el ámbito de dos principios:

- Ninguna sociedad se propone tareas para cuya solución no existan ya las condiciones necesarias y suficientes o no estén, al menos, en vías de surgimiento y

desarrollo. Esto, en otros términos, significa que ninguna superestructura existe al margen de condiciones estructurales, reales, concretas.

- Ninguna sociedad desaparece o puede ser sustituida si antes no desarrolló todas las formas de vida que están implícitas en sus relaciones o sea que ninguna superestructura puede imponer la disolución de estructuras cuyas latencias de desarrollo se encuentran todavía en acción.

Estas son las condiciones estructurales de la evolución de la superestructura. Después Gramsci analiza cuáles son las características principales de todo movimiento superestructural:

- Todo acto o ideología orgánica debe ser "necesaria" a la estructura, esto significa que las ideologías deben organizar los grupos sociales y dirigirlos de conformidad con las condiciones socioeconómicas.
- De ahí que los movimientos superestructurales tengan un carácter permanente. Representan la ideología y la política de distintos grupos sociales y, en este sentido, *"dan lugar a la crítica histórico-social que se dirige a los grandes agrupamientos, más allá de las personas inmediatamente responsables y del personal dirigente"* <sup>23</sup>.

El vínculo orgánico es asegurado por la capa social encargada de administrar la superestructura: los intelectuales.

*"Todo grupo social, al nacer en el terreno originario de la producción económica, se crea conjunta y orgánicamente uno o más rangos de intelectuales que le dan homogeneidad y conciencia de la propia función, no sólo en el campo económico sino también en el social y en el político"* <sup>24</sup>.

Instaladas orgánicamente en las estructuras, las ideologías y actividades políticas se convierten en el espacio donde los hombres toman conciencia de los conflictos que se desarrollan en el nivel de la estructura. Esto les da un valor estructural y confirma la idea que *"las fuerzas materiales son el contenido y las ideologías la forma"* <sup>25</sup>.

El cuadro descrito, no obstante su generalidad, sirve para dar una visión sintética de la inmensa cantidad de problemas que se encuentran tras la distinción entre base y superestructura, así como de las dificultades que se presentan en los intentos de soluciones propuestas. Y si este teorema ha sido el fundamento de una amplia gama de concepciones sobre el Estado, es evidente que la manera cómo se resuelva las determinará significativamente. La discusión, en todo caso, alude al tema todavía más amplio de la relación entre materialidad e idealidad, centro de una polémica que ha cruzado la historia del pensamiento desde los tiempos más remotos. Y es precisamente este punto: la relación entre la realidad, contenido y amplitud de lo material y los mismos aspectos de lo ideal, un posible lugar de partida para poder acotar algunos de los problemas teórico-metodológicos del Estado.

Existen dos maneras de estudiar y entender la sociedad: una, como la abstracción sociedad "en general", o sea como idea u objeto ideal; otra, la sociedad como *esta* sociedad, o sea como un objeto real o materialmente determinado.

La primera aproximación corresponde a los que señalan el factor conciencia como el elemento específico y caracterizador de la historia y la sociedad humana. Ello significa que el fenómeno social es cognoscible sólo en el nivel de las *relaciones sociales ideológicas*: que comprenderían a todas las relaciones ideales, no materiales. La dimensión ideológica sería aquella en que se agrupan y expresan el conjunto de las formas de estas relaciones. Según esta posición es el pensamiento, sus productos y/o momentos, el que origina las formas ideológicas en general: jurídicas, políticas, culturales, etc. Nos encontramos así ante una *objetividad*\*\* simplemente ideal. La relación entre la teoría y el objeto se limita a la apreciación de la naturaleza ideal de este último. Se trata de una relación entre idea e idea. Se genera así una situación en que el objeto de análisis pareciera no existir, esfumarse, pues es incapaz de contener los hechos concretos, áquellos sobre los cuales se idealiza. En verdad, no existe una sociedad, menos aún *esta* sociedad, sino una idea de la sociedad: la de "sociedad en general", válida tanto para aquí y ahora, para el pasado cercano o remoto, como para cualquier dimensión del futuro. Se cuenta con una concepción "a priori", una "teoría general" que se impone a la realidad, dándole a través de su idealidad normativa una supuesta existencia real. El resultado es un proceso de superposición de un objeto genérico sobre el objeto real, una hipóstasis de este último colocando en su lugar a la "sociedad en general".

La segunda aproximación representa el desarrollo de la hipótesis inversa: si conocer la sociedad a partir, exclusivamente, de su nivel ideológico, significa no captar, eludir, el objeto real y, por tanto, reducir el análisis a un conocimiento "apriorístico", producto del pensamiento en cualquiera de sus manifestaciones —racional, religioso, mágico, etc.—, para evitar esta "idealización", será necesario investigar la sociedad en su nivel material, aquel que algunos marxistas llaman "la base", lugar donde el objeto se especifica, se particulariza. Por esta vía se impediría su disolución en la mera idea. Surge, sin embargo, una gran dificultad, más bien varias dificultades o interrogantes: ¿qué es este nivel material? ¿cuánto abarca? ¿dónde comienza y dónde termina? ¿Es material un objeto por el solo hecho que pueda calificarse de determinado? ¿Qué es en realidad *este* objeto?

\* Parte significativa de las ideas aquí planteadas se inspiran libremente en el texto *El marxismo como sociología*, de L. Colletti, publicado en su libro *Ideología y sociedad*. Editorial Fontanella, Barcelona, 1975. Pp. 11-70.

\*\* Hablamos de objetividad de lo ideal porque las ideas existen, son, independientemente de su veracidad o falsedad, de su origen y de su relación con los otros aspectos de la vida.

En efecto, decir que un objeto es material es igual a no decir nada. La materialidad como tal no es específica, es una connotación genérica. Como apunta Engels:

*"Nadie ha visto ni ha tenido la experiencia todavía de la materia como tal y del movimiento como tal, sino sólo de las diferentes sustancias y formas del movimiento que son las únicas existentes"* 26.

La materia y el movimiento son en definitiva una abstracción del conjunto de sustancias y formas de movimientos conocidos. La materia es entonces, también, sólo una idea.

En conclusión, así como fuera de la materia es imposible especificar, tampoco dentro de ella es posible especificarla si se la toma sólo como tal. Existe, pues, la necesidad de determinar la materia, concretarla, materializarla. Para efectuar esto, más allá de la simple descripción de sus atributos específicos, se debe partir del hecho que todo objeto material se concreta socialmente por medio de un producto ideal: el lenguaje, que es a su vez material e históricamente producido. El lenguaje es el que convierte en "expreso" y le da materialidad social a lo existente en un espacio y tiempo determinado.

Esto nos pone frente al problema de que si una sociedad histórica concreta se convierte automáticamente en la "sociedad general", cuando se la examina tan solo en su nivel ideal, sin considerar las relaciones materiales de producción, sucede exactamente lo mismo cuando se examina sólo la producción material prescindiendo de las relaciones ideales que llegan a denominarla, y a ubicarla en un período o momento concreto del desarrollo de la humanidad. En definitiva, ambas, materialidad e idealidad, son, desde una perspectiva materialista no abstracta, dimensiones de lo existente. Dimensiones que se realizan simultáneamente concretando lo real como realidad determinada.

## SIMULTANEIDAD Y TOTALIDAD

Las observaciones anteriores sirven de base para postular el siguiente supuesto: *lo material y lo ideal son elementos de un mismo fenómeno y dimensiones de un proceso único*. En la historia concreta lo material y lo ideal ocurren *simultáneamente* desarrollándose, en todo caso, heterogéneamente.

Dice Marx, en la **Introducción del 57**:

*"cuando se habla de producción, se está hablando siempre de producción en un estadio determinado de desarrollo social, de la producción de los individuos en*

sociedad. . . La producción en general es una abstracción, pero una abstracción que tiene un sentido, en tanto pone realmente de relieve lo común, lo fija y nos ahorra una repetición. Sin embargo lo general o común, **extraído por comparación** (entre objetos reales, J. E. V.), es a su vez algo completamente articulado y que se despliega en distintas determinaciones. . . Las determinaciones que valen para la producción en general son precisamente las que deben ser separadas, a fin de que no se olvide la diferencia esencial por atender sólo a la unidad, la cual se desprende ya del hecho de que el sujeto, la humanidad, y el objeto, la naturaleza, son los mismos.

"Si no existe producción en general, tampoco existe producción general. La producción es siempre una rama particular de la producción. . . -o bien es una totalidad-. . . Finalmente, la producción tampoco sólo es particular. Por el contrario, es siempre un organismo social determinado, un sujeto social que actúa en un conjunto más o menos grande, más o menos pobre, de ramas de producción" (s.m.) 27.

Luego sigue la cita a que ya nos referimos:

"Toda producción es apropiación por parte del individuo en el seno y por intermedio de una forma de sociedad determinada" 28.

Marx llega así al concepto de "sociedad determinada", después de un itinerario que pasa por las nociones de "estadio determinado del desarrollo social", "de la producción de los individuos en sociedad", de "totalidad", de "sujeto social". Todas las cuales remiten a la consideración de que lo social no es sólo producción material, sino también a la vez —simultáneamente— producción de relaciones interhumanas y por tanto producción de ideas. Si se prescinde de esta consideración la producción se reduce a las relaciones de cada uno de los hombres con la naturaleza (¡las robinsonadas burguesas!), es decir, a un hecho presocial o asocial. Y si el objeto bajo examen es precisamente la sociedad, resul-

ta que esta relación asocial o presocial se sale del campo de estudio. Se concluye eludiendo el objeto de estudio.

La sociedad, entonces, puede ser puesta fuera del alcance de lo real por dos vías: primero, trascendiéndola, sin llegar siquiera a tocarla, sin aproximarse al nivel de lo social, haciéndola desaparecer en la idea y, segundo, disolviéndola en el cuadro de la naturaleza, identificando naturaleza con materialidad y materialidad con sociedad o sea sociedad igual naturaleza. Por ambos caminos se realiza una separación dualista entre la producción de cosas, por una parte, y la producción de relaciones humanas, por otra. O en términos distintos, la separación entre una relación (presumida como) puramente material o natural y una relación (presumida como) puramente humana o, mejor, espiritual. Lo que se plantea así es una relación de oposición excluyente entre la relación hombre-naturaleza y la relación hombre-hombre.

Es imposible, entonces, conocer una sociedad concreta como no sea tomándola en su conjunto: producción y relaciones sociales, estructura económica y nivel ideológico, economía y política, estructura y superestructura. Esto sólo es posible si se parte del supuesto que la realidad existe como una totalidad histórica y que sus protagonistas, aunque actúan escindidos, enajenados, son también totalidades individuales en el marco de totalidades colectivas.

La categoría "totalidad" es, en todo caso (es necesario alertar nuevamente sobre ello) una categoría elusiva si no se desarrolla un método que la asuma como supuesto, como tendencia de la sociedad y, a la vez, sea capaz de comprenderla como multiplicidad compleja de determinaciones. Una "totalidad concreta", como es cualquier totalidad histórica, es aquella que no disuelve, por el contrario, considera las determinaciones.

*"Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en nuestro pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de*

*partida también de la intuición y la representación"* 29.

El método para apropiarse de lo concreto exige, por lo menos, dos consideraciones:

- No puede prescindir de las diferencias que presenta un objeto con respecto a otro, o una especie con relación a otra —por ejemplo, sociedad burguesa de sociedad feudal o sociedad argentina de sociedad mejicana—. Por lo mismo debe ser un método que evita concluir en una noción idealista —genérica— de sociedad "en general", incluyendo una determinada sociedad como objeto particular bajo examen. Se trata de proporcionar hechos y no abstracciones.
- No puede ser un método empiricista. Debe conllevar además del hecho la abstracción que permita ubicar el o los hechos dentro de determinadas líneas o tendencias generales de movimiento de la totalidad de que forman parte.

Se trata de un método que asuma que todos los fenómenos se insertan en la confluencia de una doble lógica: la del movimiento de lo general y la del movimiento de lo particular. La no consideración de cualquiera de ellas, o la disolución de una en la otra, destruye la comprensión real del objeto. A la vez, debe ser un método que no conciba al pensamiento y a la lógica como esferas autónomas y conclusas. El razonamiento sobre el método es aquí al mismo tiempo un modo de entender la realidad. En todo caso, la particular incorporación de la realidad en el método no significa anularla o resolverla por este mero hecho.

## UN ELEMENTO ARTICULADOR: VALOR-FETICHISMO

Partimos de dos afirmaciones:

- 1° Existe una imposibilidad de separar teórica e históricamente, de una manera dual, base y superestructura. Ambos son aspectos simultáneos de la reproducción social. En un nivel más abstrac-

to, tampoco son separables lo material y lo ideal.

2º Sin embargo, aunque no son separables en la totalidad social, ambos aspectos existen, se desenvuelven compleja y heterogéneamente, por lo que es necesario, en el nivel analítico, determinarlos en la sociedad contrastando las interrelaciones que se establecen entre ellos.

Lo característico de una teoría crítica de lo social es su negativa a desarticular los hechos sociales en sectores independientes. Ello es posible sólo en estructuras puramente abstractas, pero no lo es cuando se trata de estructuras y movimientos históricos. Es posible y necesario *estudiar* separadamente los sectores, sólo a partir del momento en que se cuente con categorías adecuadas para pensar históricamente las relaciones históricas entre estos aspectos <sup>30</sup>.

Si la sociedad es un *todo*, y comprende tanto al ser social como a la conciencia social, a los contenidos sociales como a las formas o, lo que es igual, a las condiciones objetivas como a las subjetivas, es necesario buscar algunas categorías elementales que puedan dar cuenta, en el nivel de abstracción más alto, de esa realidad, para intentar, desde allí, avanzar en la resolución de análisis más concretos.

Marx sugiere un camino cuando se refiere al "fetichismo de la mercancía". Allí entrega elementos para una explicación en que la mistificación de la conciencia se desarrolla como un aspecto intrínseco de la producción capitalista.

*"El carácter misterioso de la forma mercancía estriba, por tanto, pura y simplemente en que proyecta ante los hombres el carácter social del trabajo de éstos como si fuese un carácter material de los propios productos de su trabajo; un don natural y social de estos objetos, y como si, por tanto, la relación social que media entre los productores y el trabajo colectivo de la sociedad fuese una relación social establecida entre los mismos objetos, al margen de los productores. Este quid pro quo es lo que convierte*

*a los productos en objetos físicamente metafísicos o en objetos sociales"* (s.m.) <sup>31</sup>.

*"Si los objetos útiles adoptan la forma de mercancía es, pura y simplemente, porque son productos de trabajos privados e independientes unos de otros. El conjunto de estos trabajos privados forma el trabajo colectivo de la sociedad. Como los productos no entran en contacto social más que al cambiar entre sí los productos de su trabajo, es natural que el carácter específicamente social de sus trabajos privados, sólo resalte dentro de ese intercambio. También podríamos decir que los trabajos privados sólo funcionan como escalones del trabajo colectivo de la sociedad por medio de las relaciones que el cambio establece entre los productos del trabajo y, a través de éstos, entre los productores. Por eso, a éstos, las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados se les representan como lo que son: es decir no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como relaciones materiales entre personas y relaciones sociales entre cosas"* <sup>32</sup>.

Este planteamiento permite entender lo ideal no como una consecuencia de factores no ideales sino como un aspecto básico de la vida social bajo el capitalismo y la relación entre base y superestructura como una entre diferentes modos de la conciencia misma. Si estos aspectos son aislados se transforman ellos mismos en nuevas formas de fetichismo y se enfrentan problemas que no admiten ni siquiera un principio de solución.

En la realidad, las fuerzas productivas no pueden ser separadas de las relaciones sociales, por la importante razón de que las fuerzas productivas no son "cosas" sino seres humanos partícipes de la división del trabajo. Así como estos factores no pueden ser estrictamente dualizados unos de otros, tampoco estas relaciones sociales pueden independizarse de las restantes instituciones legales, morales, sexuales y religiosas, por medio de las cuales son internalizadas el dominio y la sumisión <sup>33</sup>.

*"El fetichismo es al mismo tiempo fantástico y real, una inversión y una reflexión; y es ambas cosas simultáneamente. El fetichismo es un ingrediente en la forma de producción de mercancías; es inseparable de la producción de mercancías. En el capitalismo hombres y mujeres no se relacionan mutuamente en forma directa como seres racionales y sociales. Por el contrario, se relacionan entre sí a través de la mercancía que producen. El único contacto directo que tienen unos con otros es a través del intercambio de mercancías. Porque su relación recíproca no requiere que cada uno respete las necesidades y capacidades de los demás, sino simplemente que cada uno de ellos calcule en forma privada las tasas de cambio que producirán las transacciones del mercado"* <sup>34</sup>.

Se transforma así en un error suponer que la economía existe antes y la superestructura después, o por lo menos, que ambas existen separadamente determinando la una a la otra. Una cosa es buscar una especificidad analítica en el estudio de la base o de la superestructura y otra, es construir un mundo real en que ello sucede así. La simultaneidad de base y superestructura se constituye en un hecho central y básico de la existencia social —y, por lo tanto, del conocimiento en el capitalismo—. Las propias particularizaciones no son sino desagregaciones que contienen siempre las cualidades de la totalidad. *Figurativamente se podría decir que todo acto social tiene, siempre, en su interior su propia base y su propia superestructura.* Lo superestructural no es nunca un mero reflejo de lo que se desarrolla en otro ámbito de la vida social. Es, en cambio, un aspecto y una articulación de la estructura; la conciencia es en sí misma un modo de ser, una manifestación del existir. Arte, filosofía, ciencia, Estado, son desde este punto de vista materialidad, realidad e instituciones sociales, expresión y articulaciones de la sociedad.

Ahora bien, a partir de lo planteado anteriormente, es necesario agregar también que la dimensión superestructural, aunque aspecto de la estructura y del ser social; sin embargo, forma parte de ella como conciencia, co-

mo ideología, es decir con un papel particular, específico respecto a las otras partes. Una obra de arte, o el Estado, no son lo mismo que una red de ferrocarriles o una industria de tractores.

La unidad de economía y sociedad, de historia y naturaleza, no significan la identificación de los términos ni la reducción de ninguno de ellos al otro. *Simultaneidad no es identidad*. Ser parte de la totalidad es lo que las integra y las distingue, pues a través de ella y por ello realiza la función que le es propia y que no podría realizar de otra manera. En el caso del nivel ideal, la diferencia específica está precisamente en que a pesar de constituir parte del ser social y, por tanto, de la vida real, incide, sin embargo, sobre ésta, la contiene mentalmente dentro de sí. Dice Marx:

*“El pensamiento y el ser se hallan ligados, ciertamente, pero al mismo tiempo son distintos el uno del otro”* <sup>35</sup>.

O sea: la conciencia pertenece al ser, a la práctica social; la teoría es vida por sí misma, es práctica. Entre las dos hay una cierta interrelación y unidad. Pero la conciencia pertenece a la vida en cuanto es una parte de ella; la teoría es práctica en cuanto es un momento y aspecto de la práctica una forma de la práctica. La superestructura es a la vez *parte* o momento de la estructura y *forma* de ésta.

La totalidad, se transforma así, en *totalidad determinada*, esto es, en síntesis, pero de cosas distintas, una unidad, pero de cosas heterogéneas.

#### HIPOTESIS PARA EL ESTUDIO DEL ESTADO CAPITALISTA

Con base en el discurso anterior es posible avanzar algunas hipótesis provisorias para el estudio del Estado Capitalista.

1. *Las formas superestructurales tienen su propia forma de agregación causal; están sometidas a un modo de estudio y verificación que es diferente al de la base. Para esta última se puede*

construir hipótesis de regularidad, mientras que para las primeras sólo se pueden elaborar hipótesis de tendencias. Las tendencias pertenecen a la zona de ocasionalidad y probabilidad de la historia, que no son sino formas de ocurrir de la necesidad. No se puede, por tanto, hablar de leyes que se refieran al ámbito superestructural. Ellas se ocupan sólo de lo “típico”, de lo que Marx llamó una vez “ideal” en el sentido de capitalismo medio, normal o típico <sup>36</sup>.

2. *El Estado forma parte, analíticamente de la superestructura, aunque esta última es mucho más que el Estado, pues incluye toda la variedad de fenómenos sociales que no están referidos inmediatamente a la reproducción material de la misma sino a la reproducción social total, como aspecto consciente o subjetivo de la misma. El Estado es una forma particular de la relación capitalista de dominación de clases, es una relación social. Como tal, al igual que otras formas sociales en el capitalismo (renta, interés, etc.), es visto como una “cosa” colocada aparte de otras “cosas”, antes que como una forma históricamente determinada de la relación social del capital. En este último sentido es necesario extender a él la crítica o las “formas fantásticas” asumidas por las relaciones sociales bajo el capitalismo.*

3. *El Estado si bien es elemento de lo político, no lo agota, ya que este aspecto es una dimensión propia de la existencia social, mientras que el Estado es sólo una dimensión histórica. En efecto, es posible sostener que todos los seres humanos tienen, de la misma manera como son poseedores de su fuerza de trabajo, capacidad y necesidad de participar en el autogobierno de la sociedad y que el Estado es sólo una forma histórica de gobierno. Como tal es una forma que plantea la hipótesis que en algún tiempo pasado no existió y que, en el futuro, podría extinguirse la necesidad de su presencia.*

4. *La superestructura tiende a la unidad aunque se expresa a través de la diversidad. Todo Estado tiene una tendencia hacia su unidad, hacia su concentración. Esta tendencia se transforma en unidad a través de conglomerados superestructurales. Esta proposición importa un juicio sobre la lógica interna del comportamiento superestructural. Por otra parte, las formas en que se expresan las superestructuras son muy diversas, ellas constatan las diferencias de la historia del mundo y hablan de la existencia de historias nacionales. La base habla de la existencia de la historia universal, siendo evidente, en todo caso, que el capitalismo, con una modalidad característica de reemplazar a la realidad con su propia forma, constituye siempre su apariencia superestructural con elementos ya existentes en la sociedad pero dándoles una validez actual. Es decir, tiene la capacidad de dar realidad actual a datos culturales que provienen del pasado, asumiendo el conjunto de la historia transcurrida como elemento eficiente que funda y reproduce el presente y que le da perspectiva al futuro.*

5. Si se acepta la fórmula de que los cambios de las estructuras modifican el carácter general de la superestructura, siendo importante distinguir entre el “carácter” y la forma ya que esta última puede estar *directamente* condicionada por hechos anteriores a la actual sociedad civil, se debe aceptar, al mismo tiempo, que el *cambio superestructural está necesariamente sujeto a un modo diferente y menos preciso de investigación.*

Esto se explica por la circunstancia de que la superestructura no sólo es un hecho de instituciones, sino también de conciencia humana; de ahí que necesariamente presente una extraordinaria variedad y complejidad. Esta última no se explica simplemente por la diversidad —señalada como un conglomerado de los desarrollos del pensamiento humano—, sino también, porque

siempre es institucional-histórica. En todo momento la superestructura comprende continuidades del pasado al mismo tiempo que reacciones al presente. El desarrollo superestructural contiene —entonces— bastante trabajo de racionalización, razón por la cual ve aumentada su complejidad.

6. Lo anterior sugiere una caracterización global del Estado como objeto de estudio. En efecto, *él es un ordenamiento ideal de la sociedad, pero al mismo tiempo una institución social-histórica*. La sociedad es, sí, el elemento omnicompreensivo, pero, la parte denominada Estado es el completamiento institucional de la sociedad en cuanto ésta se presenta en la época moderna como sociedad civil, atomizada e individualizada. La reducción sociológica del concepto de Estado significa la explicación y comprensión de cómo el Estado moderno, separado de la sociedad, es una institución histórica ligada al proceso de diferenciación del Estado representativo de la sociedad feudal y al proceso de liberación de la sociedad civil de las vinculaciones de los privilegios feudales. Como señala Cerroni, esta proposición nos hace contar con una hipótesis de explicación histórico-causal que *“permitirá ver el nexo Estado-sociedad moderna en una relación de derivación histórica que parte del nexo Estado-sociedad feudal; correlativamente esta hipótesis de explicación histórico-causal nos permitirá ver los conceptos de Estado representativo jurídico y de sociedad individualista como conceptos de naturaleza histórica sobre los que no es lícito especular, haciendo abstracción de las determinaciones históricas”* 37.

7. La caracterización propuesta implica que los conceptos e ideas tienen una causación histórica —lo que no significa que tengan una relevancia secundaria— y que esto se expresa especialmente en los conceptos de Estado y sociedad, por el simple hecho de que no son sólo conceptos sino

también instituciones reales, relaciones extramentales entre los hombres.

*Una teoría del Estado puede constituirse, entonces, sólo como una teoría histórica que generaliza conceptos políticos y jurídicos en la medida que individualiza su análisis y experimenta históricamente los tipos ideales.*

Así, una teoría política del Estado moderno sólo es posible cuando haya quedado claro el nexo genético que lo liga a un tipo de relación económico-social y a su dinámica interna. Desde este punto de vista, se puede decir que *una teoría “científica” de la política puede tener lugar únicamente a condición de configurarse como teoría que respete íntegramente y reconstruya intelectualmente la conexión existente entre el Estado y la sociedad y a condición también de que vea la esencialidad de las categorías económicas para su sistematización*. Esto significa que sólo la coordinación permanente de todas las disciplinas sociales puede reproducir intelectualmente el organismo articulado de la sociedad y el Estado que desea conocer. Esto último, sin embargo, no puede entenderse en el sentido que la división tradicional de las ciencias contemporáneas deba perderse en una vaga interdisciplinaria. Por el contrario, es esencial respetarla para desarrollar el conocimiento sobre bases analíticas rigurosas. La demanda que se señala plantea buscar la reconstrucción constante, a partir de lo específico, de la unidad sintética del conocimiento, pues sólo ésta es capaz de mostrar el organismo en su totalidad.

8. *“Llegados a este punto, podemos entrever otra consecuencia muy importante. Si, en efecto, las relaciones mentales deben ser reconstruidas sobre la base de relaciones interhumanas reales, es decir, sobre la base de relaciones sociales materiales, nos percatamos de que para la construcción de las categorías de análisis se dispone de un campo de verificación experimental cuyo labora-*

*torio es la historia; nos damos cuenta, por ejemplo, de que construcción del concepto de Estado representativo encuentra su campo de verificación en la historia positiva de los Estados representativos modernos, sin que haya necesidad de turbar la kantiana legislación universal a priori”* 38.

Aplicado esto al replantamiento del estudio de la “teoría política clásica (Maquiavelo, Hobbes, Locke, Rousseau, etc.) y de la crítica que le formula Marx, implica la demanda de superar la comprensión “doctrinaria” que se hace de ellas, refiriendo su desarrollo a un “Estado en general” y no a un tipo de Estado en particular, que es el Estado de los países de capitalismo más precoz. El análisis del condicionamiento histórico de los “clásicos” de la ciencia social y de la crítica a ellos, esto es, su vinculación genética a una justificación apropiada para un Estado correspondiente a una determinada sociedad concreta, permite discernir y señalar las categorías con valor teórico-general para cualquier sistema que se encuentra en dichas reflexiones.

#### NOTA FINAL

**A**mérica Latina no es una entidad aislada, ni un accidente en la historia del capitalismo. Tiene problemas propios y caracteres peculiares, pero también participa de los problemas universales que ha generado la sociedad capitalista. Ellos, después de todo son los mismos que aquejan a los países desarrollados. Si esto es cierto existen tareas comunes: una consiste en develar en cada momento la naturaleza del sistema, replantear sus orígenes, conocerlos mejor. El mundo moderno emergió como un mundo universal; la historia del hombre se hizo por primera vez historia universal, por obra de ese fenómeno típico de la organización capitalista que es el mercado mundial. Esto produjo que, en el mundo del pensamiento, los hombres pudieran pensar en ellos, por primera vez, como entes universales. Los grandes temas a los que se aplicó el conocimiento fueron, entonces, los del ser y el pensar, la naturaleza del hombre, el individuo y la sociedad, la sociedad y el Estado, el

Estado y el individuo. Estos grandes problemas desembocaron en torno a la gran cuestión de la democracia, su contenido, significación histórico-social y condiciones de viabilidad. No es paradoja que este último tema sea el centro de las actuales preocupaciones del conocimiento social latinoamericano. Esto permite comprender que rehacer el camino de la teoría clásica y de la crítica marxista a ella, reubicándolas en el contexto de su condicionamiento histórico, significa un importante instrumental crítico a los análisis sobre el fenómeno estatal vigentes en el subcontinente.

La discusión sobre el origen del Estado, de sus relaciones con la sociedad, de las funciones que desempeña en torno a esta última, el modo en que la estructura económico-social procuraba y desarrollaba la organización política, de las contradicciones que se daban entre la sociedad y el individuo, etc., pueden permitir delinear con precisión los elementos comunes que con-

forman al Estado latinoamericano como especie del Estado capitalista en general, a la vez que los elementos diferenciadores que lo comprueban como una construcción sometida a los condicionamientos de historias nacionales marcadamente originales. Este procedimiento reflexivo que es válido para la relación entre América Latina y el mundo moderno en general, lo es también para la descripción y comprensión de las relaciones internas dentro del subcontinente. En él se dan diversidades que hablan no sólo de regiones o subconjuntos, sino también de países, cuyas realidades deben ser consideradas con la fuerza necesaria de lo específico. Sólo esto puede permitir conocer qué es la sociedad moderna, en la estricta acepción del término, en esta zona del mundo.

En la perspectiva anterior, el principal problema que se presenta, se ubica en el nivel de abstracción en donde se deben realizar los análisis. Es

básico desarrollar esquemas explicativos a un alto nivel de abstracción en función de la utilidad que prestan para identificar los temas más relevantes que exigen resolución, pero ellos no constituyen explicación en sí mismos. El paso de una abstracción sin determinaciones a una abstracción referida a un concreto-histórico, exige la elaboración de un conjunto de proposiciones intermedias, capaces de interrelacionar de manera más desagregada —y para referentes específicos— los tipos de conexiones más generales que sirven de punto de partida. Ello impone estudios comparativos de naturaleza histórica que puedan dar luz sobre las características concretas de nuestras sociedades. Esto es, sin duda, una tarea colectiva de vastas dimensiones. Por otra parte, surgen como necesarios los estudios comparativos de articulaciones cruciales, por ejemplo: Estado, partidos políticos, grupos económicos de distintas formaciones económico-sociales, en torno a coyunturas que asuman un valor crítico.

#### NOTAS

1. CERRONI, Umberto. **Metodología y ciencia social**. Ediciones Martínez Roca, S.A. España. 1977. P. 66.
2. MARX, Carlos. **El Capital**. Fondo de Cultura Económica, Méjico. 1972. Tomo I. P. 26.
3. CERRONI, Umberto. *La crisis de la democracia y el Estado*. En **Problemas de la ciencia política contemporánea**. UNAM. Méjico. Serie Estudios. No. 3. P. 31.
4. MARX, Carlos. **Contribución a la crítica de la economía política**. Edit. Estudio. Buenos Aires. 1970. P. 191.
5. SILVA, Ludovino. **Teoría y práctica de la ideología**. Editorial Nuestro Tiempo. Méjico. 1979. P. 27.
6. HABERMAS, Jürgen. **Para la reconstrucción del materialismo histórico**. Cuadernos Políticos. No. 28. Méjico. Abril-junio de 1981. P. 15.
7. Citado por BAGU, Sergio. **Marx-Engels. Diez conceptos fundamentales en proyección histórica**. Editorial Nuestro Tiempo. Méjico. 1975. P. 27.
8. ENGELS, Federico. *Carta a Joseph Bloch*. En MARX, C. y ENGELS, F. **Obras escogidas**. Editorial Progreso. Moscú. 1964. P. 773.
9. Citado por René Zavaleta en *Las formaciones aparentes en Marx*. **Revista Historia y Sociedad**. No. 18. Méjico. Verano de 1978. P. 8.
10. PORTELLI, Hugues. **Gramsci y el bloque histórico**. Siglo XXI editores. Méjico. 1979. Pp. 21-28.
11. ROCHABRUM, Guillermo. **Base y superestructura en el "Prefacio" y en "El Capital"**. Trabajo presentado en 2a. Reunión del Grupo Epistemología y Política. FLACSO. Mayo de 1979. Bogotá. Colombia.
12. MARX, Carlos y ENGELS,

- Federico. **La ideología alemana**. Ediciones de Cultura Popular. Méjico. 1978. Pp. 25 y 26.
13. LICHTMAN, Ríchard. *La teoría de la ideología*. En *Revista cuadernos políticos*. No. 10. Méjico. Octubre-noviembre de 1976. P. 10.
  14. MARX, Carlos. *Contribución a la crítica de la economía política*. Op. cit. Pp. 8 y 9.
  15. \_\_\_\_\_. *Introducción general a la crítica de la economía política*. 1857. Cuadernos de Pasado y Presente. No. 1. Argentina. 1974.
  16. \_\_\_\_\_. Op. cit. P. 7.
  17. LICHTMAN, R. Op. cit. P. 13.
  18. \_\_\_\_\_. Op. cit. P. 14.
  19. ENGELS, Federico. *Carta a Bloch*. Op. cit.
  20. BUCI-GLUCKMANN, Cristine. *Gramsci y el Estado*. Siglo XXI editores. Méjico. 1978. P. 426.
  21. \_\_\_\_\_. Op. cit. P. 445.
  22. Citado por BUCI-GLUCKMANN, C. Op. cit. P. 445.
  23. PORTELLI, M. Op. cit. Pp. 47-48-49.
  24. GRAMSCI, Antonio. *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Ed. Nueva Unión. Buenos Aires. 1972. P. 9.
  25. PORTELLI, M. Op. cit. P. 50.
  26. Citado por COLLETTI, L. Op. cit. P. 15.
  27. MARX, Carlos. *Introducción*. . . Op. cit. Pp. 5, 6 y 11.
  28. \_\_\_\_\_. *Introducción*. . . Op. cit. P. 7.
  29. \_\_\_\_\_. *Introducción*. . . Op. cit. P. 21.
  30. Colectivo 1. *Alienación e ideología*. Editorial Comunicación. Barcelona. P. 139.
  31. MARX, Carlos. *El Capital*. Op. cit. Tomo I. Pp. 37 y 38.
  32. \_\_\_\_\_. *El Capital*. Op. cit. Tomo I. P. 38.
  33. LICHTMANN, R. Op. cit. P. 13.
  34. \_\_\_\_\_. Op. cit. P. 13.
  35. Citado por COLLETTI, L. Op. cit. P. 23.
  36. ZAVALETA, René. *Las formaciones aparentes en Marx*. Op. cit. P. 6.
  37. CERRONI, U. Op. cit. P. 37.
  38. \_\_\_\_\_. Op. cit. P. 38.

## RESUMEN

El comercio exterior de Centroamérica es limitado: carece de materias primas "estratégicas" y su poder como mercado es débil. Su comercio total con Estados Unidos no alcanza al 1 % del comercio exterior de éste, cuya inversión directa en los países que la forman asciende a 0,3 % de la inversión total norteamericana.

Muy distinta es la situación desde el punto de vista político. Desde hace más de un siglo, Estados Unidos ha considerado el Mar Caribe, incluyendo a la América Central, como un gran "hogar americano". Esto se explicaría por el hecho de que, dada su proximidad geográfica y el valor estratégico del Canal de Panamá, Estados Unidos