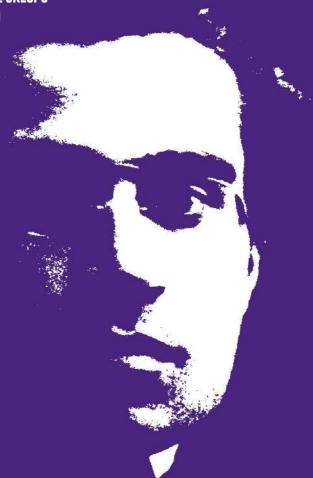
GRAMSCI EN ECUADOR

SANTIAGO ORTIZ CRESPO (COORDINADOR)











Otros descriptores asignados por CLACSO:

Geografia / Descolonialidade / Integração Regional / Global /

Diferenças / Espaço / Territórios / Estados / América Latina

Gramsci en Ecuador / Jorge Luis Acanda González ... [et al.] ; Coordinación general de Santiago Ortiz Crespo. - 1a ed - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2024.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-821-3

1. Ecuador. 2. Ciencia Política. 3. Sociología Política. I. Acanda González, Jorge Luis II. Ortiz Crespo, Santiago, coord.

CDD 306.2098

Imagen de tapa Antonio Mena Diseño de tapa: Dominique Cortondo Arias Corrección: Bolívar Lucio Maquetado: Gabriel Cisneros

Gramsci en Ecuador

Santiago Ortiz Crespo Coordinador









CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción Editorial



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital desde cualquier lugar del mundo ingresando a libreria.clacso.org

Gramsci en Ecuador (Buenos Aires: CLACSO, agosto de 2024). ISBN 978-987-813-821-3



La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina Tel. [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

Índice

Presentación	13
Estudio introductorio	23
Santiago Ortiz Crespo y Alejandro Ojeda Garcés	
1. La recepción en la izquierda	24
2. Gramsci en las ciencias sociales	36
3. Periodización	52
4. Conclusiones y agenda futura	54
5. Bibliografía	56
Sección I	65
Textos fundamentales de la trayectoria de Gramsci	
El fetichismo de la hegemonía y el imperialismo	67
Agustín Cueva	
Gramsci en Ecuador: hegemonía, política y cultural	85
Alejandro Moreano	
1. Gramsci: Teoría del <i>Bloque Histórico</i>	86
2. El gramscismo latinoamericano y ecuatoriano	97
a. El concepto de sociedad civil en las nuevas ciencias sociales	98
b. Ciencias sociales ecuatorianas del 80	107
3 Ribliografía	114

Sección II	115
Humanismo y filosofía de la praxis	
Antropología filosófica y modernidad: la esencia del hombre y el	
proyecto comunista según Antonio Gramsci	117
Pablo Meriguet	
1. Introducción	117
2. Desarrollo	120
3. Conclusión	135
4. Bibliografía	137
Gramsci, el concepto de filosofía de la praxis y la comprensión sobre	
la lucha política	139
Jorge Luis Acanda González	
1. Uno	142
2. Dos	146
3. Tres	
4. Bibliografía	158
Sección III	159
Mirada sobre los procesos sociopolíticos	
Lo nacional popular, un diálogo entre Gramsci y autores	
latinoamericanos	161
Santiago Ortiz Crespo	
1. Lo nacional popular	162
2. Clases y sociedad abigarrada	
3. Movimientos nacionales populares	
4. La figura del centauro	
5. No hay naciones sin nacionalismo	
6. Estado integral y crisis hegemónica	
7. Debates	
8. Bibliografía	189

Auge autoritario, derechas radicales e izquierdas entrampadas:	
reconfiguración de la disputa política en América Latina	195
Franklin Ramírez Gallegos	
1. Introducción	195
2. Proyectos políticos: clave gramsciana	198
3. Auge autoritario	202
4. La radicalización de las derechas	208
5. Izquierdas: fragmentación y esperanza	211
6. Conclusiones	219
7. Bibliografia	220
Gramsci y las claves de la política ecuatoriana 2007-2023	225
Francisco Muñoz Jaramillo	
1. Introducción	225
2. ¿Porque Gramsci?	226
3. La concepción gramsciana	228
4. Ecuador: interpretación política gramsciana	232
5. Conclusión	238
6. Bibliografía	239
Sección IV	241
Mirada desde la historiografía ecuatoriana	
La revista <i>Voz Obrera</i> y la conflictividad laboral: una aproximación a	
lo nacional popular	243
Alejandro López Valarezo	
1. Introducción	243
2. Contexto histórico y político de la revista Voz Obrera	249
3. La clase obrera, una visión desde Voz Obrera	253
4. Conclusiones	261
5. Bibliografía	263

De la literatura y la cultura nacional al Estado y la Nación: los proyectos históricos en Ecuador	265
Cecilia Suárez Moreno	
1. Antecedentes 2. Literatura y cultura nacional en Ecuador: los proyectos ideológicos y la realidad social (1895-1944)	
3. Estado, Nación y Cultura: los proyectos históricos en el Ecuador (1988)	280
4. Trabajos individuales	
5. A modo de conclusión	
6. Bibliografía	292
Sección V	295
Hegemonía, comunicación y cultura	
Gramsci y la disputa por el sentido común: intelectuales y discurso mediáticos en la construcción de hegemonía neoliberal en Ecuado (2019-2022)	or
Hernán Reyes	
1. Introducción	298
2. La violencia simbólica y la construcción de la verdad social	
 La renovada discusión sobre lo ideológico abierta por Gramso Los aportes gramscianos para repensar la política desde la 	ci304
hegemonía	307
5. La academia y la prensa: lugares de la disputa por los sentido	
comunes como polarización discursiva	
6. Conclusiones	
7. Bibliografía	
Miedo y seguridad como hegemonía	329
Josefina Torres Jiménez y Esteban López Lizarazo	
La "ineficiencia" frente a la pandemia en Ecuador: un acto de gobierno	
Esa hegemonía acorazada de miedo	

3. Dialéctica del miedo y la esperanza	341
4. Contra esa hegemonía acorazada de miedo, una historia	
integral de los grupos subalternos	343
5. Bibliografía	345
Sección VI	349
Trayectorias	
Períodos, procesos y temáticas gramscianas en el Ecuador	351
Francisco Hidalgo Flor	
1. Propuesta de periodización	
2. Conclusiones	
3. Bibliografía	367
Gramsci en mi experiencia	369
Pablo Ospina Peralta	
Bibliografía	379
Relato 'a mano alzada' de un recorrido	381
Rafael Polo	
Claves analíticas gramscianas en la disputa por la hegemonía	389
Sofia Lanchimba Velastegui	
1. Introducción	389
2. Los usos de Gramsci: advertencias iniciales	391
3. Circulación, lecturas y apropiaciones	
4. La conflictiva relación Estado-movimientos sociales	395
5. El dilema histórico al que se enfrentan los procesos de	
transformación	
6. Claves en la lectura del proceso sociohistórico	
7. Bibliografía	405
Personas autoras	407

Presentación

Este libro es el resultado del *Seminario Gramsci en Ecuador*, realizado en FLACSO el 15 y 16 de marzo de 2023, con participación de diecinueve panelistas de seis universidades: Universidad Central del Ecuador (UCE), Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Universidad Andina Simón Bolívar (UASB), Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE), Universidad de Cuenca, Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas Amawtay Wasi (UINPIAW); así como educadores y comunicadores independientes. El programa fue organizado a partir de los aportes de autoras y autores en seis paneles sobre hegemonía, cultura, historia, Estado, procesos democráticos, intelectuales y pensamiento filosófico; también se consideraron experiencias de educación y formación política.

El objetivo del seminario fue explorar cómo se recibió a Gramsci en Ecuador, tanto en la arena teórica como la política. Se intentó configurar un mapa de los autores y textos que incorporaron el pensamiento del autor italiano en la literatura ecuatoriana, destacando enfoques, campos conceptuales, problemáticas y hallazgos. Por ello, este libro representa, primordialmente, un estado del arte que busca, a partir de varias hipótesis, establecer una base para delinear agendas futuras de investigación.

En sus palabras de bienvenida al seminario, Felipe Burbano de Lara, director de FLACSO, nos planteó una pregunta: ¿qué Gramsci llega al Ecuador? ¿Es un Gramsci marxista, socialdemócrata, laclausiano? De los dieciséis artículos que aparecen en esta publicación podríamos señalar diversas tendencias: una influencia de un Gramsci "marxista", otra corriente que busca un Gramsci crítico y heterodoxo, una tercera que proviene de una lectura de Gramsci circunscrita a la política y una cuarta vertiente que proviene del giro cultural.

Las personas que colaboran con este volumen han realizado estudios desde una diversidad de disciplinas, en tesis o en proyectos de investigación y desde su trabajo académico en las universidades, aunque estén ligados, indirectamente, al campo político de las izquierdas. Varios lo hacen integrando el conjunto del corpus teórico de Gramsci, otros en un campo conceptual específico y algunos han utilizado conceptos de manera transitoria o en un dialogo ecléctico con otros autores.

Al tratarse de un primer acercamiento a la cuestión, fue importante tomar en cuenta que enfrentábamos una traducción del pensamiento gramsciano a un contexto particular: un país ubicado 'en el extremo occidente'. Dicho de otra forma, el libro no surge de un largo proceso de investigación sobre el pensamiento político, o un estudio sobre contenidos docentes impartidos por facultades de ciencias sociales. Más bien, se trata de una reconstrucción preliminar y parcial de la trayectoria de este pensamiento a partir de las ponencias del seminario, tomando una perspectiva tanto diacrónica como sincrónica. Tampoco se logró conectar a todos y todas las personas que han escrito y reflexionado sobre el autor italiano, ni a autores extranjeros que escribieron sobre Ecuador.

El pensamiento de Gramsci se articula, como se sabe, en torno al concepto de hegemonía, siendo este concepto el articulador de la mayoría de los ponentes. Otros artículos abordan conceptos vinculados al estudio del Estado, la democracia, lo nacional popular, los intelectuales, entre otros. También hay estudios sobre la revolución pasiva, sentido común, bloques de poder, clases subalternas y filosofía de la praxis. En términos de los problemas que desafían a los autores para incorporar al pensamiento Gramsciano se detectan tanto procesos históricos como contemporáneos. Hay varios que tienen diversas interpretaciones del populismo, el Estado y la hegemonía de elites regionales, o que tienen trabajos sobre los intelectuales y el movimiento indígena. Otros trabajos se han realizado sobre la comunicación y la literatura o un abordaje sobre la teoría de Gramsci en la filosofía de la praxis.

Si bien el seminario registró más de cincuenta textos, para el libro seleccionamos quince ponentes. La organización consideró diferentes tópicos: una sección dedicada a debates fundamentales, otra aporta una mirada filosófica, otra sección trae mirada historiográfica, siguen una mirada sociológica, cultural y la sección final presenta testimonios autobiográficos del acercamiento a Gramsci.

El estudio introductorio está a cargo de Santiago Ortiz Crespo y Alejandro Ojeda Garcés que realizaron un examen de la literatura ecuatoriana desde los setenta hasta la actualidad y se preguntan tanto sobre la tardía influencia de Gramsci en la izquierda ecuatoriana y el desfase entre la difusión de Gramsci en la academia y en la izquierda. Sostienen que la influencia del marxismo leninismo y la visión de un Gramsci 'socialdemócrata' fueron factores claves para alejar la izquierda del pensamiento del autor italiano, al menos hasta finales del siglo anterior aunque desde finales de los años setenta se leía a Gramsci en las Universidades.

Una primera sección con el que se abre el libro es *Textos* Fundamentales de la trayectoria de Gramsci. Se compone de dos artículos: "El fetichismo de la hegemonía y el imperialismo" de Agustín Cueva, un artículo clásico del pensamiento ecuatoriano, que constituye el parteaguas de la recepción de Gramsci en Ecuador. Agustín

Cueva atribuye al pensador italiano una cierta ambigüedad al considerar la hegemonía en una dimensión autónoma de la sociedad, que se puede alterar sin necesidad de la conquista del poder y no considera el lugar de los Estados en el seno de la cadena capitalista imperialista. Explica esa ambigüedad por las deficiencias del italiano en el campo de la economía política. Según esta lectura, los regímenes democráticos en los países latinoamericanos no pueden ser examinados solo en el ámbito interno, pues están condicionados por el imperialismo.

A continuación, Alejandro Moreano en su artículo "Hegemonía, política y cultura" critica a intelectuales ecuatorianos por 'obliterar' los conceptos de Gramsci, en especial al aislar los conflictos de clase, de la sociedad civil y el Estado. Moreano se enfoca en el concepto de bloque histórico, que sintetiza los fenómenos de estructura y superestructura. Señala que la interpretación socialdemócrata del pensamiento de Gramsci desconoce la existencia de clases y conflictos de poder y otorga una supuesta autonomía al sistema político. Con esas herramientas teóricas examina las crisis de Ecuador en el siglo XX, que originaron procesos de modernización del Estado, con un papel central de las Fuerzas Armadas.

La segunda sección del libro ha sido titulada *Humanismo y filoso-fía de la praxis*, incluye dos trabajos que reflexionan sobre categorías centrales en el pensamiento gramsciano. Se presenta el artículo de Pablo Meriguet: "Antropología filosófica y modernidad: la esencia del hombre y el proyecto comunista según Antonio Gramsci". Meriguet muestra los principios teóricos que guían la reflexión gramsciana en relación con la llamada 'esencia' del hombre. El autor realiza una lectura de los *Cuadernos de la cárcel* y aborda el problema de la definición del ser humano, la cuestión de la individualidad, la importancia del desarrollo histórico y las posiciones historicistas del autor. El siguiente artículo de esta sección fue elaborado por Jorge Acanda, se titula: "Gramsci, el concepto de 'filosofía de la praxis' y la comprensión sobre la lucha política". Acanda destaca la vinculación

de la política con la actividad filosófica y la importancia de las reflexiones de Gramsci sobre los vínculos orgánicos que sustentan la teoría de la hegemonía y critica los intentos de sustraer de Gramsci su sentido revolucionario que buscan convertirlo en un 'teórico de la superestructura'.

La tercera sección del libro se titula Mirada sobre los procesos sociopolíticos. Aquí se presentan tres perspectivas: un estudio sobre el progresismo desde la óptica de lo nacional popular, una visión crítica de la Revolución Ciudadana como revolución pasiva y un análisis sobre las disputas de proyectos políticos comparando la primera y segunda ola neoliberal. El primer artículo de esta sección, "Lo nacional popular, un diálogo entre Gramsci y autores latinoamericanos", de Santiago Ortiz Crespo, emplea el concepto de lo nacional popular en su análisis de la Revolución Ciudadana y el Movimiento indígena. Lo nacional popular es un concepto que surge en una sociedad compleja, donde se constituye la identidad de pueblo y donde persiste latente el problema nacional. En línea con Gramsci y otros autores, se muestra que la construcción de la voluntad nacional popular parte de un bloque plebeyo que afirma la soberanía. Este análisis busca explicar las tensiones entre las tesis nacionalistas de la Revolución Ciudadana y la tesis de la plurinacionalidad del movimiento indígena.

El segundo artículo de esta sección, "Auge autoritario, derechas radicales e izquierdas entrampadas: la reconfiguración de la disputa política en América Latina", de Franklin Ramírez, examina, a partir del concepto de filiación gramsciana proyectos políticos, la disputa por la democracia en el cambio de siglo y pone en tensión el proyecto neoliberal frente al proyecto popular participativo. Luego de revisitar los contornos del concepto de proyectos políticos —a horcajadas entre confrontación cultural y lucha estatal— el trabajo abre interrogantes sobre su vigencia y utilidad para entender la transformación de la lucha política regional al inicio de la tercera

década del siglo, donde identifica tiempos como auge neofascista, radicalización de las derechas y fragmentación del campo popular.

El tercer artículo de la sección es "Gramsci y las claves de la política ecuatoriana 2007-2023", de Francisco Muñoz. Este texto plantea una crítica al proyecto político de la Revolución Ciudadana. Muñoz aborda tres momentos del mencionado proceso: la fase histórica de la Revolución Ciudadana, a la que denomina revolución pasiva; la fase de disputa hegemónica; la propuesta contra hegemónica de la insurgencia indígena y popular de 2019 y el Paro Nacional de junio de 2022.

A continuación, la cuarta sección del libro, *Mirada desde la historiografía ecuatoriana*, da una visión de la historia del país. "La revista *Voz Obrera* la conflictividad laboral: una aproximación a lo nacional popular", de Alejandro López, y "De la literatura y la cultura nacional al Estado y la nación: Los proyectos históricos en el Ecuador", de Cecilia Suárez. En el primer artículo, López analiza las relaciones de clase en el contexto de la revista *Voz Obrera*, plataforma del obrerismo conservador, así como la forma en que se abordaron las demandas de los trabajadores durante el Ecuador de los años treinta. Para ello, López parte de una reflexión sobre la heterogeneidad del campo popular, en donde incorpora categorías gramscianas como lo nacional popular y sentido común, entre otras.

Por su parte, el artículo de Suárez reconstruye la valiosa experiencia de investigación colectiva del Instituto de Investigaciones Sociales (IDIS) de la Universidad de Cuenca, en la década de los ochenta, sobre la relación entre la producción cultural y literaria y los proyectos históricos de nación desarrollados en el país. Las producciones del IDIS dieron cuenta del papel jugado por los intelectuales en estos proyectos, junto a un análisis de la particular construcción estatal y nacional de Ecuador. Aunque el trabajo del grupo IDIS no fue exclusivamente gramsciano, categorías del pensador italiano

como lo nacional popular, la hegemonía, los intelectuales fueron transversales a sus reflexiones.

La quinta sección del libro se ha titulado Hegemonía, comunicación y cultura. Esta sección se encuentra formada por los artículos "Gramsci y la disputa por los 'sentidos comunes': discursos mediáticos y construcción de hegemonía en el neoliberalismo ecuatoriano (2019-2022)" de Hernán Reyes y "Miedo y seguridad como hegemonía", de Josefina Torres y Esteban López. Reyes recurre a Gramsci para estudiar las formas en que los medios de comunicación hegemónicos del neoliberalismo aportan a la construcción del sentido común, para ello se enfoca en las disputas comunicacionales por la hegemonía y el rol jugado por los intelectuales orgánicos del bloque de poder. En el segundo artículo, Josefina Torres y Esteban López reflexionan sobre la instauración de un sentido común de miedo, antesala de una demanda de securitización, por parte de los grupos dominantes durante la pandemia del covid-19. Recurren a Gramsci para pensar en el funcionamiento de la hegemonía y la dominación, entendiendo que no solo la coerción sino también la amenaza es un medio para movilizar consensos.

La sexta y última sección del libro se ha titulado *Trayectorias*. Aquí, se abordan testimonios intelectuales y biográficos sobre la incorporación de conceptos gramscianos en tres autores. En el primero, Francisco Hidalgo con su artículo "Períodos, procesos y temáticas gramscianas en el Ecuador", presenta su propia propuesta de periodización sobre la introducción de Gramsci en Ecuador, distinta a la que se sostiene en el estudio introductorio. Él se focaliza en la producción de profesores de la Universidad Central del Ecuador que tratan los temas de nación, la hegemonía o revolución pasiva. Hidalgo destaca la experiencia de revista *Espacios*, activa durante el periodo de 1993 a 2008, que se planteó como un esfuerzo de reflexión sobre los intelectuales, la dirección política y la cultura.

En el artículo "Gramsci en mi experiencia", Pablo Ospina aborda su itinerario autobiográfico para acceder a Gramsci, desde sus lecturas iniciales de Portantiero y Perry Anderson, hasta los *Cuadernos de la cárcel*. Esto le permite abordar conceptos sobre los intelectuales, el cesarismo, la sociedad civil y el concepto de transformismo, elaborado a partir del *Risorgimento* en la historia italiana. Este último concepto le permitió a Ospina estudiar la vía de hegemonía y desarrollo capitalista sin revolución jacobina que se produjo —según su tesis de doctorado— entre 1920 y 1960 en Ecuador.

El siguiente artículo es de Rafael Polo. En "Relato 'a mano alzada' de un recorrido" aborda sus aproximaciones al pensamiento de Gramsci desde sus tesis de pregrado y maestría, en donde la categoría gramsciana de intelectuales fue un eje fundamental de reflexión. Sin embargo, según relata, en su tesis de doctorado abandona Gramsci por Foucault. El autor relata cómo sus años de militancia política y la caída del Muro de Berlín dislocan las concepciones de los militantes comunistas, generando un proceso de dispersión de los partidos marxistas, al no encontrar enfoques que le permitan comprender la realidad.

En el último y muy significativo artículo del libro, "Claves analíticas gramscianas en la disputa por la hegemonía", Sofía Lanchimba traza las claves del pensamiento de Gramsci para una sociología política e histórica, a partir de su propio recorrido intelectual, desde su pregrado hasta la actualidad. El eje conductor que ha mantenido el interés de Lanchimba es la disputa por la hegemonía. Gramsci concibe ésta como un proceso dinámico que permite mantener cierto equilibro en una sociedad constituida por intereses contrapuestos y que puede ser disputada por la lucha de clases u otras iniciativas contra hegemónicas. La ponente subraya la importancia de una visión histórica y la necesidad de identificar procesos de subjetivación política. Esto significa observar procesos, coyunturas y sedimentaciones; observar las correlaciones de fuerzas, los bloques de poder

y el lugar social y político que ocupan los subalternos (si aceptan la dominación, la cuestionan o la desafían).

Por último, cabe señalar que en la preparación de este libro trabajó un equipo editorial conformado por Jorge Acanda, Pablo Meriguet y Josefina Torres, de la Facultad de Ciencias Sociales de la UCE; Hernán Reyes de la UASB y Santiago Ortiz de la FLACSO. Junto con el trabajo del equipo editorial, se abrió un espacio de diálogo con perspectivas plurales entre investigadores, activistas políticos, educadores y comunicadores populares. En la edición y corrección del manuscrito terminado, el equipo editorial involucró a Bolívar Lucio del IAEN.

Finalmente queremos agradecer a FLACSO en la persona de su director Felipe Burbano de Lara y a la Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades de la UCE, en la persona de su decano Rafael Polo por su respaldo al seminario del cual surgió este libro. Sin sus apoyos, de los docentes de cada centro de estudio, el de sus equipos técnicos y sus recursos habría sido difícil organizar el evento que nutrió esta publicación. Destacamos el trabajo de coordinación de Santiago Ortiz que articuló el trabajo de tan significativo equipo. Igualmente, agradecemos a la Oficina Región Andina de la Fundación Rosa Luxemburg, que auspició la edición y a más de doscientos asistentes al evento, que participaron de manera activa, tanto a nivel presencial como virtual.

Equipo Editorial

Estudio introductorio

Santiago Ortiz Crespo¹ y Alejandro Ojeda Garcés²

Nuestro punto de partida es comprender a Gramsci como un intelectual, pero también un político y dirigente de la izquierda italiana, cuyas ideas contribuyeron de manera importante a los debates teóricos y políticos en América Latina. Pensar el vínculo entre lo intelectual y lo político nos permite evitar el error de considerar ambas dimensiones de manera separada. Escribir un libro sobre la recepción del autor italiano en Ecuador, sin considerar la dimensión política, nos alejaría de un enfoque gramsciano y de su potencialidad para comprender los horizontes estratégicos de acción revolucionaria. Alineado con esto, nuestro propósito no es agotar la temática, sino trazar una agenda de investigación sobre la historia del gramscianismo en Ecuador.

En esta tarea, nos orientaron algunas intuiciones y preguntas. Nos interrogamos: ¿por qué fue tardía la influencia de Gramsci en la izquierda ecuatoriana si los gramscianos argentinos lo habían traducido hace tiempo? ¿Qué implicaciones tuvo la polémica de Agustín Cueva, un ícono de las ciencias sociales ecuatorianas, con los gramscianos latinoamericanos y la supuesta interpretación socialdemócrata de Gramsci? ¿Por qué se produjo un desfase entre la

¹ Profesor investigador de FLACSO Sede-Ecuador

² Estudiante de FLACSO Sede-Ecuador

difusión de Gramsci en la academia y en la izquierda? ¿Hasta dónde las problemáticas del país, como el populismo, la democracia o el movimiento indígena, suscitaron (o facilitaron) una lectura de la coyuntura a partir de conceptos gramscianos? Por último, ¿por qué se multiplicaron en el país los estudios con influencia gramsciana en este siglo?

En línea con lo anterior, este estudio introductorio esboza algunas respuestas provisionales a las preguntas planteadas, tanto en el campo político, donde encontramos una influencia limitada de Gramsci en las izquierdas ecuatorianas, como en las ciencias sociales, donde se nota un mayor acercamiento al pensador italiano, con una diversidad de miradas, temas y disciplinas. Este apartado termina con una propuesta de periodización del trabajo del autor italiano en Ecuador.

1. La recepción en la izquierda

Para responder a las preguntas planteadas en el apartado precedente se hizo una revisión bibliográfica de estudios y publicaciones de los dos partidos comunistas (Partido Comunista Ecuatoriano [PCE] y Partido Comunista Marxista Leninista del Ecuador [PCMLE]), del Partido Socialista y de los movimientos de la nueva izquierda de los años 70 en el país. La conclusión es que no hubo una apropiación de Gramsci en términos de los proyectos políticos en el siglo XX. Tampoco se encontró una influencia significativa gramsciana en los principales movimientos de izquierda y populares del siglo XXI, ni en la Revolución Ciudadana ni en el movimiento indígena. Los textos revisados revelan que en Ecuador no hubo partidos que pudieran llamarse gramscianos o movimientos que utilicen de manera sistemática conceptos gramscianos para su quehacer político.

Por un lado, el PCE, que fue uno de los partidos hegemónicos de la izquierda hasta los años 90, se definió tempranamente como 'marxista leninista', lo que implicó blindarse de pensamientos heterodoxos como el de Gramsci. Este partido se constituyó en la década del 30 como parte (a diferencia del Partido Socialista) de la Komintern o Internacional Comunista y en el marco de sus principios. Esta circunstancia marcó su origen, tanto porque se dedicó a diferenciarse del socialismo, al que acusaban de estar dirigido por intelectuales de clase media y no por la clase obrera, así como de ser 'social fascistas', epíteto utilizado por la internacional comunista contra los partidos socialdemócratas. Hay que tomar en cuenta que, en América Latina, la Komintern combatía a la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) peruana por ser dirigido por clases medias y a Mariátegui, fundador del Partido Comunista del Perú, por ser un intelectual "pequeño burgués que idealizaba la comuna indígena y asumía un romanticismo nacionalista" (Ibarra, 2013, p. 33)

El PCE se apropió tempranamente de las tesis "marxistas leninistas",³ una interpretación del estalinismo sobre el pensamiento de Marx y Lenin. Asumió la existencia de una sociedad con predominio feudal, a la que debían transformar mediante una revolución democrática burguesa, que la condujera al capitalismo para luego impulsar la revolución socialista. Esto debía realizarse por etapas y en base a una alianza obrera-campesina con una supuesta burguesía nacional. Para ello, el partido sería el encargado de conducir la lucha política e introducir, desde afuera, la conciencia en los sectores obreros.

³ Marxismo leninismo entendido como la versión estalinista del marxismo, que fue producida y difundida por la Komintern, en un principio, y luego por el Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS). Los aportes de Lenin, así como de otros marxistas, fue filtrada por la dirección de los pensadores estalinistas y difundida como verdad con sus rasgos evolucionistas y homogeneizantes. La emergencia de los movimientos de liberación nacional, el cisma sino soviético, la Revolución cubana, así como del movimiento estudiantil de l968, generaron una crisis de ese pensamiento. En el caso de América Latina, el Grupo Pasado y Presente, liderado por Aricó y por Portantiero, realizó una crítica sostenida a ese pensamiento desde los años 50 en Argentina y desde los 80 en México.

Este partido logró impulsar la organización clasista que condujo, en 1944, a la formación de la Confederación de Trabajadores del Ecuador (CTE) y la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) mientras pactaban, en el marco de un conflicto limítrofe con el Perú, con los conservadores y liberales para derrocar al presidente Arroyo del Río.

Además, el PCE emprendió una búsqueda de alianzas con la burguesía nacional. Veinte años más tarde, en el periodo desarrollista, el PCE encontró en las Fuerzas Armadas la posibilidad de sustitución de esa burguesía, por lo cual mantuvo una alianza con los militares esperando que realicen las reformas hacia el desarrollo industrial. Sin embargo, ni existía tal 'burguesía nacional' ni los militares estaban dispuestos a realizar reformas que transformen radicalmente la propiedad rural e impulsen un proceso de industrialización consistente. En este sentido, hay que tomar en cuenta que en Ecuador los grupos agroexportadoras y terratenientes se modernizaron y adquirieron rasgos monopólicos, asociados a las empresas trasnacionales y no tuvieron interés ni en reforma agraria, ni en nacionalización del petróleo ni en un proceso de desarrollo autónomo.

Uno de los problemas de la definición marxista leninista era que se utilizaba fórmulas estándar para los países del tercer mundo, con lo cual se abstraían de considerar el carácter particular de la formación social de cada país. Por ello no lograron construir una propuesta que tomara en cuenta los lazos de la dependencia, los cambios en la burguesía, la existencia de fracciones regionales y de una mayoría de trabajadores precarios que laboraban en la construcción, el comercio y en la agricultura o la presencia de los pueblos indígenas. Aunque algunos intelectuales comenzaron a citar a Gramsci de manera tardía en los 80, el PCE no asumió de forma coherente y sistemática el pensamiento de Gramsci, ni el desarrollo de conceptos clave sobre lo nacional popular, la formación del bloque histórico, el estado integral o una renovación de su concepto de partido en términos de su liderazgo político-cultural. A lo sumo, el PCE asumió lo

que llama Ibarra (2013) el "mito del proletariado", en un país donde la clase obrera era minoritaria.

Por el otro lado, el Partido Socialista, que había sido un actor clave como una expresión de la clase media intelectual y que junto con los militares impulsaron reformas desde 1925 hasta 1944 (año de la Revolución del 28 de Mayo "La Gloriosa") y llegó a acuerdos con el sector liberal democrático durante el gobierno de Galo Plaza (1948-1952). Sin embargo, una facción socialista se radicalizó bajo la conducción de Manuel Agustín Aguirre; esta ala se reivindicó como marxista y critico la versión estalinista del PCE. Sin embargo, tampoco asumieron el pensamiento de Gramsci.⁴ Esa ruptura al interior del Socialismo, lo debilitó enormemente en las décadas posteriores.

A finales de los años 50 del siglo XX, en medio de la crisis del banano en Ecuador, las contradicciones del país se agudizaron en el campo y en la ciudad. Esto generó el aparecimiento de grupos radicales al interior de los partidos Comunista y Socialista que dieron pie a la formación de la Unión Revolucionaria de la Juventud Ecuatoriana (URJE) y del Partido Comunista Marxista Leninista del Ecuador (PCMLE). Estas agrupaciones, si bien mantuvieron tesis del viejo PCE, lo criticaron por abandonar la lucha revolucionaria por la toma del poder, conciliar con las élites y disciplinar a las masas trabajadoras. Esas agrupaciones surgieron en medio de la polarización internacional y el conflicto sino-soviético. El PCMLE se fundó en 1964 en abierta controversia con el "revisionismo" del PCE, retomando la herencia del marxismo leninismo, vinculada con el pensamiento de Stalin y de Mao.

La disputa por la herencia marxista leninista evitó que el PCMLE se acerque a Gramsci. No se modificó la idea de vanguardia de la clase obrera, aunque, paradójicamente, ese partido construyó su base social en las capas medias, los estudiantes y los maestros, incluyendo

⁴ Una revisión de los libros publicados por el Partido Socialista no arroja menciones a Gramsci. Ver: https://psocialista.ec/memorias/

a la Federación de Estudiantes Universitarios del Ecuador (FEUE) y la Unión Nacional de Educadores (UNE) en sus bastiones. Tampoco abandonaron los planteamientos de la lucha antifeudal y antimperialista, aunque sí radicalizaron la estrategia de lucha de masas. Mantuvieron también los principios de toma del poder y el centralismo democrático, lo que reforzó la clandestinidad del partido.

Inclusive, bajo estos estos principios, cuando se dio el proceso de retorno al régimen liberal democrático en 1979-80, el PCMLE decidió no participar en la "farsa electoral burguesa". Sin embargo, los sectores de izquierda carecieron de una propuesta democrática alternativa en la transición del régimen militar al régimen democrático. Se impuso así una modalidad de transición que resultó del pacto de los militares con los partidos y los gremios de las élites dominantes. En una coyuntura crítica—como lo fue el retorno a la democracia liberal en Ecuador—, la adopción de categorías gramscianas habría permitido repensar estrategias para la aproximación a las masas, más amplias que la mera idea de la toma del poder; pero en todo este proceso Gramsci estuvo ausente.

De manera tardía en los años 90, cuatro décadas después de que se tradujo Gramsci en América Latina, los intelectuales del PCMLE editaron la revista *Espacios* en donde mencionan esporádicamente a Gramsci, hablan del bloque histórico y comienzan a plantear tímidamente la problemática de la sociedad civil y la hegemonía. La caída del Muro de Berlín y la ofensiva neoliberal movió el piso al edificio ortodoxo del PCMLE, pero también provocó el declive del PCE, su tradicional enemigo. Junto a esto, la emergencia del movimiento indígena los llevó a buscar enfoques que permitieran comprender la nueva situación. Si bien este partido buscó cierta unidad de acción con los movimientos étnicos y populares, no parece que las tesis de Gramsci hayan influido o permeado. Al final, retomaron los mismos principios del partido centralizado, la dictadura del proletariado y la herencia de Stalin.

Hay que señalar que a comienzos de los años 70 se produce una nueva ruptura en la izquierda, pues se forman varias organizaciones bajo la influencia de la teología de la liberación, la teoría de la dependencia, el boom de la novela latinoamericana y las nuevas corrientes marxistas y humanistas que surgieron de la Revolución Cubana y de Mayo de 1968. El Movimiento Revolucionario Izquierda Cristiana (MRIC) el Movimiento Revolucionario de los Trabajadores (MRT) y el Partido Socialista Revolucionario (PSRE) se formaron en este marco y fueron parte de la oleada de movilizaciones obreras y campesinas de los años 70, durante el gobierno militar y reformista del Gral. Rodríguez Lara. Ellos asumieron una diferencia clave con los viejos partidos comunistas: Ecuador tenía una formación social capitalista dependiente y, por tanto, era necesario asociar la revolución democrática con el socialismo en un solo proceso. También impulsaron el clasismo obrero y campesino, criticaron el comportamiento economicista de los viejos partidos comunistas, planteando la necesidad de la lucha política y la toma del poder. Esta reflexión replicaba la influencia de la Revolución Cubana, el pensamiento del Che y las guerrillas que actuaban en América Latina.

Pero las tesis fundamentales de esas agrupaciones siguieron enmarcadas en los principios leninistas del protagonismo de la clase obrera, de las condiciones objetivas y subjetivas de la revolución, del partido como vanguardia y la toma del poder. Hay pocos estudios sobre esos grupos de izquierda, pero sus documentos y publicaciones demuestran que tampoco asumieron a Gramsci como un referente doctrinario o programático. La única excepción sería el caso de Fernando Velasco Abad, uno de los intelectuales del MRT cuyo aporte ayudó a identificar la heterogeneidad social y étnica de los grupos subalternos. Velasco hizo una referencia al texto de Gramsci

⁵ Santiago Ortiz señala que, como militante del MRT, no leyó a Gramsci hasta el año 83, cuando se disolvió el movimiento. Solamente entonces comenzó a estudiar a Gramsci y a entender algunos de los vacíos que habían impedido buscar una alternativa en medio de la doble transición de la dictadura a la democracia y del desarrollismo al neoliberalismo.

sobre la Cuestión Meridional,⁶ pero en general se movió en el marco del dependentismo, los autores agraristas y la visión de Barrington Moore sobre las vías democráticas y revolucionarias como resultado de la solución del conflicto agrario.

Se podría afirmar que los militantes de la nueva izquierda tenían una apertura para captar la diversidad cultural y la necesidad de una práctica social que partiera del sentido común como vehículo de aprendizaje, maduración y construcción de conciencia política. Todo esto se debía a la influencia de la educación popular de Paulo Freire y de la teología de la liberación en su práctica militante. Esa militancia tuvo mayor sensibilidad para captar y proponer, en lenguaje gramsciano, la necesidad de un bloque histórico y un partido de masas, tal como probaron con diversa suerte en los años 80 y 90. Otros intelectuales que provenían de la antropología y la historia comenzaron a discutir el problema nacional y étnico. Sin embargo, el iluminismo de izquierda, el paradigma estatista y cierto reduccionismo de clase, les impidieron mirar las corrientes subterráneas que se estaban configurando y que, potencialmente, podrían confluir en un sujeto político que entre a disputar en el terreno de la democracia. Estaban configurando y que, potencialmente, podrían confluir en un sujeto político que entre a disputar en el terreno de la democracia.

Una referencia significativa sobre esta temática es la tesis de Sofía Lanchimba (2022), quien recoge veinticinco entrevistas a militantes de dos generaciones, las de los años 60 y las de los años 70, en donde pinta su trayectoria, tanto en sus procesos de formación,

 $^{^6\,}$ Para referencia a Gramsci ver Velasco (1979, p. 35) en relación con los diversos planos de la lucha de clases.

⁷ Los centros de educación popular y comunicación como el Centro Andino de Acción Popular (CAAP), Centro de Desarrollo, Difusión e Investigación Social (CEDIS), Centro Ecuatoriano de Educación Popular (CEDEP), Centro de Planificación y Estudios Sociales (CEPLAES), Punto de Vista y Radio la Luna, fueron creados por educadores y comunicadores formados en el proceso URT MRT.

⁸ Luego de una década, la resistencia popular tomó una nueva forma con la emergencia del movimiento indígena. Nuevos movimientos sociales de carácter urbano, étnico o de género protagonizarán la lucha en las siguientes décadas. Ver las críticas a la izquierda de los setenta en los artículos de Silvia Vega, Luis Maldonado, Hernán Ibarra y Hernán Rodas en Ortiz y Álvarez (2014).

como en su inclusión militante y en la lucha popular, así como en su proceso posterior de disgregación. Pone de relieve que los jóvenes de la época, que vienen de colegios laicos y católicos, de provincias y de la capital, de hogares pobres y medios, se forman en una visión de la justicia social, muy vinculada con la iglesia de los pobres, de compromiso con el pueblo y en una perspectiva de cambio revolucionario, pues la Revolución estaba a 'la vuelta de la esquina'.

La militancia de estos años contó con el instrumental teórico y organizativo que le proveía el marxismo. Lenin, en especial, era el estratega político de esas izquierdas radicalizadas en cuanto a la organización partidaria y Mao, respecto al trabajo con masas. Esta generación emprendió una relectura de los clásicos marxistas, propició la circulación de una literatura renovada y latinoamericanista que buscaba un *camino propio* que los distanciara del dogmatismo soviético. Los debates giraban en torno a la naturaleza de la formación social ecuatoriana, el carácter de la revolución y el sujeto que podía llevarla a cabo (Lanchimba, 2022, p. 90).

Varios de los entrevistados por la autora señalan que leían libros que circulaban en las células militantes como en las aulas que:

[P]ueden agruparse en cuatro temáticas: clásicos marxistas, literatura para fomentar una ética revolucionaria, revolución latinoamericana y manuales de origen soviético y chino. Entre los clásicos marxistas [estaban] el Manifiesto Comunista de Karl Marx y Friedrich Engels; ¿Qué hacer?, El Estado y la Revolución, Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo de Lenin; Las cinco tesis filosóficas y Libro Rojo de Mao Zedong. Para la formación de una cultura y ética revolucionaria se prefiere la literatura. Libros como Así se templó el acero de Nikolái Ostrovski, La madre de Máximo Gorki, Lo que todo revolucionario debe saber sobre la represión de Víctor Serge y las biografías de varios revolucionarios. Uno de los signos de la época es la expresión de un fuerte latinoamericanismo. Circulan documentos desde Cuba, Centroamérica y el Cono Sur, escritos de Fidel Castro, el Che

Guevara, del movimiento tupamaro, el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) (Lanchimba, 2022, p. 91).

En sus espacios militantes (y fuera de ellos) se formaban en la canción protesta, en la novelística ecuatoriana y en las obras del *boom* latinoamericano. Muchos de los libros del marxismo leninismo derivado de los manuales soviéticos, que se vendían profusamente en la época, dejaron de leerse en los 80 (Lanchimba, 2020). Estos grupos militantes tampoco conocían ni leyeron a Gramsci, ni lo utilizaron para sus prácticas organizativas.

Hay que señalar que los espacios militantes y en particular las células como nodo clave de socialización y aprendizaje, estaban conectados con los espacios universitarios y en particular la Escuela de Sociología de la Universidad Central, un hervidero de difusión del marxismo desde los años 60. Debemos subrayar además que varios intelectuales de la izquierda estaban en la escuela de sociología: Agustín Cueva que fue director entre 1967 y 1970 y Alejandro Moreano que fue director y profesor durante más de 30 años. Ambos enseñaban autores marxistas. Sin embargo, los dos eran críticos de la lectura gramsciana 'socialdemócrata', como se verá en acápites subsiguientes en esta introducción.

Estas influencias fueron factor clave en la sospecha de los cuadros de izquierda respecto de Gramsci. Cueva fue un ícono de las ciencias sociales en Ecuador y, si bien se estableció en México, siempre influyó en la academia y en la izquierda ecuatoriana. Él había escrito libros clave para la interpretación de la historia y la literatura ecuatoriana (1997, 1981), donde aborda temas muy vinculados a los campos teóricos de Gramsci, como la cultura, la crisis política y el populismo. Cuando se estableció en México, como profesor de la UNAM y de la cátedra Lenin-Gramsci (Concheiro, 2013), escribió tres libros clave para los debates del marxismo en América Latina (1977, 1987, 1989). Cueva se posicionó en los debates fundamentales

que se dieron en las décadas del 70 y 80, particularmente en torno a la dependencia y la democracia.

El punto central de su crítica en torno a la democracia tiene que ver con su polémica con el 'neogramscianismo' de autores latinoamericanos. Para él, Gramsci habría jugado un papel de puente para una interpretación socialdemócrata del marxismo. Gramsci, para el autor ecuatoriano, era válido en la medida en que seguía a Lenin, pero no aportaba demasiado a la teoría marxista y leninista. Más bien, según argumentaba, este se convierte en un autor que es utilizado para "desleninizar" al pensamiento marxista. Aricó lo señala:9

Para muestra basta un solo botón, el caso más reciente de alguien empeñado en presentarse como el custodio, tal vez uno de los más fervorosos, de la ortodoxia marxista leninista. Me refiero a Agustín Cueva y su artículo sobre "El fetichismo de la hegemonía y el imperialismo", cuyo mismo título ilustra sobre el propósito que lo guía. Publicado por la revista mexicana *Nexos* y reproducido por varias publicaciones de izquierda latinoamericanas, el articulista sostiene [...] que dado que todo lo bueno que pueda haber en Gramsci ya estaba previamente en Lenin, y todo lo malo no es otra cosa que un burdo revisionismo, la izquierda revolucionaria debe retornar a sus fuentes primigenias abandonando la escoria oportunista (Aricó, 1988, p. 135).

Las críticas de Cueva, tal como consta en el texto que acompaña este libro, tuvieron que ver con una interpretación gramsciana de la democracia que, según este autor ecuatoriano, no tomó en cuenta la presencia del imperialismo, el carácter de clase del Estado o el conflicto al interior de la sociedad civil.¹º De allí su crítica al "fetichismo de la hegemonía". A saber:

⁹ Uno de los críticos al pensamiento marxista leninista en América Latina es José Aricó, el autor que organizó junto a Julio Labastida el seminario de Morelia en 1980. Allí varios intelectuales latinoamericanos, muchos de ellos del exilio del cono sur, discutieron sobre Gramsci.

¹⁰ Pocos meses antes del artículo de Cueva, Atilio Borón y Oscar Cuellar publican "Apuntes críticos sobre la concepción idealista de la hegemonía" (Revista Mexicana de

Si bien reconocía al italiano haber percibido lúcidamente la solidez de la sociedad civil en los países avanzados; su propuesta se desmarcaba del eurocomunismo [al tiempo que] cuestionaba la tendencia liberal que permeaba el uso [del concepto de sociedad civil]. Desde esta lógica, polemizaba con la idea de la democracia como valor universal y con una apuesta socialista hacia la sociedad civil, difundida por gramscianos como Coutinho o Pereyra (Guevara Pacheco, 2020, p. 37).

Alejandro Moreano, otro militante e intelectual destacado de la izquierda que tuvo gran influencia en los movimientos de izquierda de la época, criticó la interpretación de las ciencias sociales ecuatorianas en relación con pensador italiano. Él señaló el carácter "empirista y positivista" de varios autores en el terreno de la política en la década de 1980 y les criticó por 'obliterar' los conceptos de Gramsci, particularmente sociedad civil y Estado (Moreano, 2023). Según Moreano, se absolutizó la tesis gramsciana sobre la hegemonía, se suprimió la relación orgánica entre estructura y superestructura y se eliminó la noción de relación orgánica entre sociedad civil y sociedad política. A la vez, se despojó a las categorías de "sociedad civil" y "Estado" de dos características centrales: el contenido de clase y el contenido de poder, de dominio y coerción (Moreano, 2023). Tal doctrina generó un predominio de los estudios sobre la democracia y el sistema político que rechazaba las tesis gramscianas de revolución proletaria, el Partido como el intelectual orgánico del proletariado y del socialismo como la tendencia del proceso histórico.

Hay que advertir que los conflictos que se daban en la izquierda de Ecuador no eran ajenos a lo que sucedía en la región. Raúl Burgos (2012: 237) ha señalado que en América Latina se dio una tensión entre una "lógica leninista" y una "lógica gramsciana". La primera daba

Sociología, nº 4, 1983) donde toman posición sobre las discusiones del Seminario organizado en Morelia, Michoacán, México (1980), polemizando sobre el pensamiento de Gramsci, en particular con autores como Laclau y Mouffe, sobre los temas de clase, alianzas de clase, partido y hegemonía.

primacía a las condiciones objetivas y subjetivas, el desarrollo del capitalismo y la construcción del partido como ente más consciente del movimiento obrero, manteniendo la tesis de que una profunda crisis política podría crear una situación revolucionaria y propiciar el acto de toma del poder. La lógica gramsciana implicaba ver la revolución no como un acto sino como un proceso, que implicaba la construcción de una voluntad nacional popular y de la hegemonía. Esto se hacía mediante una propuesta de radicalización de la democracia, con formas alternativas de cultura y organización que ponían en el centro la construcción de un bloque de fuerzas multiclasista que iba más allá de la clase obrera. Se veía al partido como eje en torno a la reforma intelectual y moral, no solo como un instrumento orgánico.

Hasta la última década del siglo XX, la primera lógica predominó en la izquierda ecuatoriana, luego esta entró en declive y se abrió la posibilidad de nuevos ejes de acumulación de fuerzas, tanto con el movimiento indígena como la Revolución Ciudadana. En los años 90, con la caída del Muro de Berlín, así como la ofensiva neoliberal, se plantearon importantes desafíos de interpretación en los intelectuales y la izquierda, por lo que se comenzó a leer a Gramsci en las universidades y en las ONG, tal como se verá en la siguiente sección y en los artículos que se presentan en este libro. De hecho, la emergencia del movimiento indígena fue el factor decisivo que removió el piso de los militantes y académicos, que planteó nuevos desafíos para el análisis de la realidad y para la política.

Por otro lado, la coyuntura de los 2000, con la movilización popular y la caída de tres presidentes, propició la formación de un nuevo actor reformista: la Revolución Ciudadana. En ese marco, los intelectuales de izquierda comenzaron a examinar la crisis, la pérdida de hegemonía del neoliberalismo, la emergencia de movimientos contra hegemónicos, entre otros tópicos de relevancia. Sin embargo, podemos advertir que el pensamiento de Gramsci no influyó en el progresismo, ni en la élite tecnocrática de izquierda que dirigió el Estado y que estaba poco dispuesto a la construcción de un proyecto

que integre un bloque popular e indígena que respalde el proceso. Estos temas requieren un mayor nivel de análisis y deben ser parte de una agenda futura de investigación. Mientras tanto, el siguiente acápite explora el otro riel de los estudios gramscianos: las ciencias sociales de Ecuador.

2. Gramsci en las ciencias sociales

La trayectoria de recepción de Gramsci en las ciencias sociales en Ecuador sigue una trayectoria distinta, con aquella en las izquierdas. Hemos podido constatar que no fue un autor desconocido, aunque su influencia siguió un proceso largo y tortuoso. Algunas de las preguntas que guiaron la indagación fueron: ¿A través de qué canales Gramsci es introducido en Ecuador? ¿Cómo podríamos periodizar el proceso de difusión de Gramsci en el país?

Como un primer intento de respuesta a estas interrogantes, podría plantearse que los intelectuales ecuatorianos no bebieron de la primera ola de difusión del pensamiento gramsciano en América Latina. A nivel regional, Burgos (2012) y Massardo (2014) han logrado identificar menciones a Gramsci en revistas y artículos entre la década de los 30 y los 40, así como la traducción y edición de Gramsci en Argentina con Agosti, Aricó y el grupo Pasado y Presente en la década de los 50. Mientras tanto en Brasil, hay la introducción de un Gramsci 'humanista' en la década de 1960, mientras la recuperación del Gramsci político solo se haría años después (Coutinho, 1986). México fue un escalafón para el resto de América Latina, habiendo funcionado como un polo de recepción de "distintos exilios de orden político durante el siglo [XX], con la llegada de muchos de esos militantes que robusteció la circulación de ideas [y dio paso a] discusiones que [...] irradiaron en el pensamiento de las décadas de los [...] sesenta y setenta en toda la región" (Fuentes 2020, p. 10).

Ecuador no entró a la primera fase de recepción de Gramsci. La trayectoria de Gramsci en Ecuador, en el plano de la academia y las ciencias sociales, inicia desde finales de los años 70 hasta finales de los años 80, donde su uso fue más bien limitado. La consolidación de Gramsci en Ecuador no vendría sino hasta el siglo XXI, cuando las lecturas de Gramsci serían empleadas cada vez de manera más amplia para analizar la realidad ecuatoriana. Los estudios ecuatorianos con enfoque gramsciano se han multiplicado y se ha testimoniado un renacido interés por Gramsci, que se refleja, en otras cosas, en el impulso colectivo que dio lugar al presente libro.

a. 1976-1989: La primera recepción de Gramsci en Ecuador

Parece que existieron tres formas de recepción de Gramsci en Ecuador. En primer lugar, se tiene el descubrimiento de Gramsci por parte del teórico Agustín Cueva, de vital importancia para el pensamiento social ecuatoriano a lo largo del siglo XX. Hasta donde sabemos, Cueva fue quizá el primer ecuatoriano en desarrollar una comprensión del pensamiento gramsciano antes de la etapa final de la década de los 70. Al fin y al cabo, Cueva fue a México en la época de las dictaduras latinoamericanas, desempeñándose como profesor desde 1973 en la Universidad Autónoma de México (UNAM). Se sabe que fue en la UNAM donde Cueva conoció a Gramsci. De hecho, como muestra Concheiro (2013), Cueva fue, en 1976, uno de los directores de la Cátedra Lenin-Gramsci, que se dio como parte de la carrera de sociología en la UNAM.

No obstante, como ya se desarrolló, Cueva fue un acérrimo crítico del pensamiento gramsciano. Sus polémicas con intelectuales brasileños y argentinos son especialmente reveladoras al respecto.

¹¹ Para profundizar el debate entre Cueva y los gramscianos latinoamericanos, ver "Agustín Cueva, en y contra los años ochenta. Debates latinoamericanos "vía Gramsci" sobre Estado, hegemonía y democracia" (Tzeiman, 2020).

En su artículo de 1984, "El fetichismo de la hegemonía y el imperialismo", 12 Cueva criticó las ambigüedades que, desde el pensamiento grasmciano, podrían dar paso a interpretaciones reformistas y culturalistas, tal como mencionamos en la sección anterior. Además de dicho trabajo, Cueva incorporó a Gramsci en otras reflexiones en su trayectoria, como en uno de sus ensayos sociológicos sobre el populismo, donde interpreta este fenómeno a la luz del concepto de revolución pasiva (Cueva 1981, citado en Modonesi y Ortega 2020, p. 76-77). Sin embargo, coincidimos en la perspectiva de estos autores, que reafirman que el uso que hizo Cueva de la obra y los conceptos de Gramsci "quedaron relegados a su crítica al neogramscianismo" (2020, 77). Las críticas de Cueva, 13 sumamente influyente en su momento, podrían resultar una muestra del tipo de filtro que existió para el pensamiento gramsciano en Ecuador: un pensamiento que levantaba más sospechas que favores, en un primer momento.

Más allá de la sociología y, tal vez, de los estudios culturales, casi no se ha encontrado referencias a Gramsci en los principales estudios que marcaron el debate intelectual de los años 70. Por ejemplo, para el análisis de los estudios agrarios no se recurrió a Gramsci. El único texto de este campo en donde se ha encontrado una mención de Gramsci es un libro de Fernando Velasco Abad (1979) sobre la Reforma Agraria y Movimiento Campesino indígena en la Sierra. En este libro, su autor cita una sola vez a Gramsci, al hacer referencia a las determinaciones estructurales de la lucha campesina, en el marco del desarrollo del capitalismo en el campo. En este ámbito de estudios, como en muchos otros, 14 la ausencia de Gramsci se dio en

¹² Debido a la importancia que este artículo tuvo en la discusión latinoamericana sobre los usos (y desusos) del pensamiento gramsciano, se ha decidido reproducir este artículo como tercer capítulo del presente libro.

¹³ Antes de este artículo, Cueva hizo muy pocas menciones a Gramsci en sus escritos. Una excepción es una referencia respecto de la literatura indigenista ecuatoriana (1978), en donde cita a Gramsci para hablar sobre el folclore y la cultura.

¹⁴ La misma situación puede ser notada en el caso de la filosofía. Es conspicua la ausencia de Gramsci en autores como Bolívar Echeverría, que mantenían una línea de pensamiento sobre aspectos como el Estado y la nación que determinaban la

parte porque la realidad era analizada exclusivamente en términos de clase y, en parte, porque no se priorizaban los ámbitos políticos y culturales, donde se destacaba el aporte gramsciano.¹⁵ Esta ausencia se explica por la gravitación de la teoría de la dependencia y de los estudios agrarios en la época.

En segundo lugar, es importante remarcar la difusión del ideario gramsciano a finales de la década de los 70 por parte de refugiados de países del Cono Sur (sobre todo de Argentina), que cumplieron roles de docencia en diferentes universidades de Ecuador. El papel de los exilados en la difusión inicial del pensamiento Gramsciano en el país no es un aspecto secundario. Varios autores que participaron en el seminario, ¹⁶ señalaron haberse iniciado por una relación mantenida con estos académicos.

En tercer lugar, otra vía que existió para la introducción del pensamiento gramsciano en Ecuador fueron los intelectuales ecuatorianos que estudiaron en el extranjero. Esta fue la principal vía de introducción de Gramsci en el país. Se han encontrado otros trabajos, además de los de Cueva, que, a finales de los 70, emplearon categorías del pensamiento gramsciano; por ejemplo, la tesis de maestría (bajo la dirección de Juan Carlos Portantiero) de Iván Fernández (1978) Estado y acumulación capitalista en ecuador 1950-1975 (1978), así como la tesis doctoral de Francisco Dávila (1978) Las luchas por la hegemonía y la consolidación política de la burguesía en el Ecuador. Por otro lado, hay una breve mención en el artículo "El Ecuador y sus contradicciones desarrollistas" de José María Egas (1979).

No obstante, es posible asumir que la lectura de estos trabajos no fue generalizada. La falta de referencias y su, aparentemente,

comprensión de lo político desde los lentes de la economía política. Para Echeverría, como para otros, el Estado no era más que una empresa, producción dada por empresarios privados; la nación, su producto o reflejo (Ortega, 2021).

¹⁵ Entrevista a Rafael Guerrero realizada el 25 de agosto de 2023.

¹⁶ Ver videos del seminario Gramsci, 2023.

limitada difusión en Ecuador¹⁷ permiten inferir que no incidieron en el debate intelectual que ocurría en el campo político y académico ecuatoriano de la época. Sin embargo, estos trabajos abren el camino para el descubrimiento de Gramsci en Ecuador, durante la década de los 80, en un primer momento de producción intelectual de autores que incorporaron a Gramsci en sus reflexiones. Empero, no se pueden perder de vista las diferencias entre el caso ecuatoriano y el latinoamericano; en los 80, en América Latina, Gramsci ya era un autor consolidado,¹⁸ mientras que en Ecuador recién se estaba descubriendo.

En los primeros años de la década de 1980 en Ecuador, se puede remarcar la experiencia del grupo IDIS de Cuenca (ver Suárez 2023 en este volumen). Fue el primer intento de incorporación del pensamiento gramsciano en los estudios ecuatorianos (en este caso, específicamente desde la literatura). Integrantes del grupo IDIS como Adrián Carrasco, María Augusta Vintimilla y Cecilia Suárez usaron a Gramsci para reflexionar sobre la cuestión nacional en Ecuador. El problema de lo nacional popular, la cultura popular, la hegemonía y el rol de los intelectuales estuvieron presentes en sus reflexiones. El libro Estado, nación y cultura: los proyectos históricos en el Ecuador (1985) es una prueba de esta situación. Además, dentro de las producciones del Grupo IDIS, se debe rescatar el aporte de María Augusta Vintimilla, titulado "Cultura Nacional: Notas para la definición de un problema teórico" (1983). Este fue justamente uno de los primeros esfuerzos intelectuales de emplear categorías gramscianas para pensar la realidad ecuatoriana, reflejado en un esfuerzo por

¹⁷ Los tres trabajos fueron publicados en México. El primero, por parte de la FLACSO México, el segundo, en la UNAM, y el tercero, en la *Revista Mexicana de Sociología* de la UNAM.

¹⁸ Los años 80 fueron una época fructífera para la difusión del pensamiento gramsciano en América Latina, principalmente a partir del seminario de 1980, organizado por José Aricó y Julio Labastida en la ciudad mexicana de Morelia, títulado "Hegemonía y alternativas políticas en América Latina" (Modonesi y Ortega 2020, 68-69). La presencia de intelectuales de toda la región en dicho seminario fue un incentivo para el descubrimiento de Gramsci.

determinar la forma en que la cultura nacional es presentada y formulada por las clases dominantes a partir de proyectos culturales y hegemónicos (Vintimilla,1983, 150-151).

Rafael Quintero (1980) empleó a Gramsci en su clásico libro *El mito del populismo en el Ecuador*. En esta obra, Quintero emplea varios conceptos gramscianos para estudiar el surgimiento de los partidos políticos, la hegemonía y el rol de los intelectuales, todo en el plano de un análisis sobre el surgimiento del Estado moderno en Ecuador. Las perspectivas de Quintero entraron en polémica con las interpretaciones marxistas de la época, sobre todo con los estudios de Cueva sobre el populismo velasquista.¹⁹ Es relevante mencionar los trabajos de otros autores que emplearon a Gramsci para analizar la realidad ecuatoriana en la época, como las tesis de maestría de Bertha García (1987)²⁰ y la tesis sobre Estado y salud pública de Margarita Velasco Abad (1990), influidas por sus estudios en México y Brasil, además de un artículo de Andrés Guerrero (1987) en donde emplea a Gramsci de manera breve.²¹

Otra autora que empezó, en esta época, a incorporar a Gramsci en sus reflexiones es Ericka Silva, como se ve reflejado en su libro *Nación, clase y cultura: un debate clásico* (1984). Este libro es un estado del arte que, desde el pensamiento marxista, reflexiona sobre la cuestión nacional, pero de manera abstracta, sin aplicarse a un caso concreto. Esta autora emplea de manera ecléctica diversas corrientes dentro del marxismo, realizando un estudio comparativo de cinco autores: Marx, Engels, Lenin, Rosa Luxemburgo y Gramsci (Silva,

¹⁹ Sobre la polémica existente entre Quintero y Cueva sobre el fenómeno Velasquista, ver José Daniel Vásquez (2021).

²⁰ También hay tesis de autores de otros países que hablan sobre Ecuador y citan a Gramsci como Margarita Llambías (1983) o Iván Toaza (1984). En esta introducción nos hemos focalizado en autores ecuatorianos.

²¹ En este trabajo, Guerrero emplea a Gramsci al hablar sobre el proceso de producción en las haciendas precapitalistas, en donde hace referencia a los funcionarios de las haciendas como intelectuales orgánicos del poder terrateniente y a las dinámicas superestructurales que contribuían a la reproducción y mantenimiento de la dominación dentro de las haciendas.

p. 1984, 11). El tercer capítulo de esta obra está destinada a una revisión del pensamiento gramsciano sobre la cuestión nacional, mostrando cómo puede entenderse desde Gramsci la construcción de la nación como la construcción de la hegemonía, la tensión entre lo nacional popular y lo nacional estatal y otros tópicos relacionados. La propia autora testimonia en su obra *Identidad nacional y poder* (Silva 2004) que comenzó a emplear a Gramsci desde finales de la década de los 70 y principios de los 80. Menciona en dicha obra que conoció a Gramsci al realizar un posgrado en México entre 1978 y 1980.

También se iniciaron las primeras cátedras integrando el pensamiento gramsciano, especialmente en Quito. Hasta donde conocemos, Hernán Ibarra y Bertha García empezaron a dar clases sobre Gramsci en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador desde 1984. La Universidad de Cuenca también se alimentó, aunque en menor medida, de la influencia gramsciana de la mano del Grupo IDIS. En el resto del país, sin embargo, la apertura hacia este autor fue más limitada debido a la asociación que se hacía de Gramsci con el revisionismo y la socialdemocracia.²² Respecto de la Escuela de Sociología de la Universidad central, Álvaro Campuzano señala los límites que puso lo que él llama "marxismo estructural":

Asimismo, podría llamar la atención que formulaciones provenientes de distintas corrientes del marxismo occidental, como el pensamiento de Gramsci, o el de las escuelas de Frankfurt o Birmingham, no hayan sido apropiadas inicialmente por esta sociología de izquierdas (Campuzano 2018, p. 403).

De todas formas, aquí habría que subrayar el papel de Hernán Ibarra en cuanto al uso de categorías gramscianas para analizar la

²² El testimonio de Máximo Ponce sobre sus estudios en esta época en la Universidad de Guayaquil confirmaría esta situación. Este educador, que transitó desde la militancia en organizaciones de izquierda hasta la academia, nos ha permitido ver la forma en que la doxa marxista leninista no permitió la introducción de autores 'heterodoxos', como la academia guayaquileña catalogaba a intelectuales como Gramsci (Entrevista a Máximo Ponce. 16 de julio de 2023).

realidad nacional, o incluso en la difusión de Gramsci en la prensa. Bajo la dirección de Ibarra, en 1989 la editorial El Conejo (ligada al pensamiento de la Nueva Izquierda en Ecuador) publicó, como parte de su serie de suplementos semanales del diario El Comercio titulada La Liebre Ilustrada, un número dedicado a la divulgación del pensamiento de Gramsci. Coincidiendo con la fecha del 27 de abril. esto se presentó como una conmemoración por los 52 años de la muerte de Gramsci. En esta publicación escribieron distintos autores que se habían aproximado al pensamiento gramsciano: el mismo Hernán Ibarra, Bertha García, Ana María Goetschel y Javier González, con la participación adicional del italiano Umberto Cerroni. Este suplemento de La Liebre Ilustrada trató varios aspectos relevantes sobre la biografía y las contribuciones de Gramsci al marxismo. Los subtítulos que compusieron el escrito reflejan dicha diversidad: "El marxismo de Gramsci", "Distancias con Maquiavelo y Lenin", "Hegemonía y dominación", "Sentido Común, religión popular, folclore" y "Aportes a la democracia". Como se presentaba en la introducción del suplemento:

Transcurrido poco más de medio siglo de su muerte, [el] pensamiento [de Gramsci] goza de una creciente divulgación. Nociones como 'hegemonía', 'nacional popular', 'sentido común', 'bloque histórico', han entrado en el lenguaje de las ciencias sociales y políticas. El sentido y la trayectoria del marxismo en el siglo XX deberán tener en cuenta el aporte específico de Gramsci y su papel en lo que se ha llamado el 'marxismo occidental'. [...] Este número de *La Liebre Ilustrada*, presenta una biografía política e intelectual de Gramsci, así como otras contribuciones que evalúan sus principales aportes teóricos y políticos (Ibarra, 1989, p. 3).

Un espacio en donde las ideas gramscianas también fueron difundidas es el campo de las organizaciones no gubernamentales (ONG) que se encargaban de realizar investigación social, como sugieren los testimonios de algunos participantes de las investigaciones de estas organizaciones a lo largo de la década de los 80. Se ha identificado que se leía a Gramsci en ONG como el Centro de Investigaciones y Estudios Socioeconómicos (CIESE) ²³ o el Centro de Investigaciones CIUDAD,²⁴ donde participaban intelectuales como Manuel Chiriboga, Hernán Ibarra y Rafael Guerrero, en la primera; José Luis Coraggio, Mario Unda, Eduardo Kingmann, Ana María Goetschel y Fernando Carrión, en la segunda. Empero, esto no se vio reflejado en sus producciones intelectuales de la época.

Hay un uso acotado de Gramsci para el análisis de la realidad ecuatoriana. En la década de los 80, su pensamiento no se había afianzado completamente; no solo por las 'sospechas' del marxismo leninismo, sino el surgimiento de nuevos esfuerzos de renovación de las ciencias sociales en Ecuador desde perspectivas críticas al marxismo, que comienzan a proliferar (principalmente en la forma de los enfoques institucionalistas y pluralistas de las ciencias políticas americanas) desde el retorno a la democracia en 1979 y que marcó la lucha de ideas a lo largo de los 80. El retorno a la democracia ecuatoriana fue particular. El país no vivió una experiencia de dictaduras militares terroristas como las del Cono Sur, ni tampoco el régimen democrático se logró por el protagonismo de las luchas populares.²⁵

De todas formas, es igual de reveladora la limitada cantidad de fuentes de pensamiento social que dialogaron con las perspectivas gramscianas en la época. Por ejemplo, en los estudios de la serie de *La Nueva Historia del Ecuador*, que intentaron renovar el pensamiento

²³ (Entrevista a Rafael Guerrero. 25 de agosto de 2023).

²⁴ (Entrevista a Ana María Goetschel. 15 de septiembre de 2023).

²⁵ En la dictadura militar de Guillermo Rodríguez Lara, que asume el poder en el inicio del auge petrolero en Ecuador, se define la política desarrollista, junto a un enfoque nacionalista y pro-modernización, difiriendo en gran forma con las políticas neoliberales y regresivas de dictaduras como las de Augusto Pinochet en Chile. El retorno a la democracia fue gestionado y dirigido por el último Triunvirato Militar que gobernó de facto el país hasta 1979. La particularidad del momento político vivido pudo haber dificultado la capacidad de los intelectuales para pensar la coyuntura en términos gramscianos. Lo que sabemos es que tuvieron que pasar décadas antes de que la situación sea entendida a la luz del transformismo o la revolución pasiva (Verdesoto, 2020; Ospina 2020).

social ecuatoriano en torno a la historia del país (Ponce y Ojeda, 2022), solo se ha podido identificar una referencia a Gramsci. Las referencias existentes hacia la cuestión nacional o hacia la hegemonía no recurren al autor italiano, sino que se mantienen en los horizontes del marxismo estructuralismo clásico y de la teoría de la dependencia. Por ende, a la tesis de los límites planteados por el marxismo leninismo para la recepción de Gramsci en el Ecuador, se le han de agregar de igual manera las corrientes teóricas que surgen en oposición al pensamiento marxista y la particularidad del momento político de los 80, que pudo haber dificultado en un principio lecturas gramscianas sobre la coyuntura. El particularidad del momento gramscianas sobre la coyuntura.

b. 1990-1999: En busca de nuevas respuestas

En la década de 1990, el pensamiento gramsciano se había consolidado en la teoría social ecuatoriana. Pero más como un autor de consulta obligatoria que como una fuente de referencias y categorías para pensar la realidad. De hecho, aunque se podría pensar que en los 90 el impulso gramsciano fue mayor que en el período anterior, se han encontrado incluso menos estudios que referenciaron directamente a Gramsci en los 90, sobre todo si se realiza una comparación con los 80.²⁸ Esto no va en detrimento del reconocimiento de que conceptos como hegemonía, intelectual orgánico, cesarismo y otros, se hicieron parte de los marcos de referencia común de

²⁶ Esto, en el quinto volumen de la serie, correspondiente al tercer tomo de la sección dedicada al análisis de la época colonial. Resulta, por lo menos, curioso que haya sido encontrado ahí, y no en los estudios sobre la época republicana del Ecuador (donde podría suponerse que el pensamiento gramsciano sería más pertinente).

 $^{^{27}}$ Una revisión de los artículos de la revista $\it Ecuador\,Debate$, de la $\it Revista\,Nueva$ o de las tesis de postgrado en las universidades, queda pendiente para un estudio posterior.

²⁸ Esta situación es más fácilmente entendida a la luz del momento político ecuatoriano. El movimiento indígena que emerge a partir del levantamiento de 1990 no pudo ser entendido solo bajo un esquema. Las reivindicaciones de los pueblos indígenas, como la plurinacionalidad e interculturalidad, que partían de las epistemes de estos pueblos, sobrepasaron los marcos teóricos existentes en la época.

diversos pensadores ecuatorianos. Empero, el uso de estos conceptos era más bien indirecto y, cuando era directo, no era necesariamente sistemático o generalizado.

Las tres fuentes principales donde se ha identificado que se da un intento de incorporar reflexiones gramscianas al análisis de las realidades en el Ecuador son el artículo "Hegemonía, sociedad civil, bloque histórico" de Alejandro Moreano (1990), el libro Ecuador. Una Nación en ciernes de Rafael Quintero y Ericka Silva (1991) y la revista Espacios (1993-2008), del Partido Comunista Marxista Leninista del Ecuador (PCMLE). Respecto de la primera fuente, Moreano realiza una exposición fundamentada sobre el lugar que ocupa la hegemonía en el sistema teórico-político gramsciano, como parte de una estrategia revolucionaria que planteaba la guerra de trincheras como una faceta anterior al ineludible proceso de toma del poder por parte de la nueva clase dirigente que debía arrebatar la hegemonía a la burguesía. En sus palabras, la toma de la hegemonía "comprendía la construcción de una nueva cultura, un nuevo proyecto ético-espiritual de toda la sociedad, fundado en la concepción del mundo de la nueva clase fundamental. Proceso que no liberaba a las fuerzas revolucionarias de la toma del poder en la sociedad política (Moreano 1990, citado en Moreano 2022, p. 25).

En segundo lugar, se encuentra el libro de Quintero y Silva (1991). Esta obra, dividida en tres tomos, tuvo el objetivo de realizar un análisis integral sobre el desarrollo socioeconómico y político del Ecuador en tanto formación nacional, en una visión analítica que estudia la historia ecuatoriana desde 1809 hasta la década de los 80 (Quintero y Silva 1991). Los autores emplean al autor italiano para analizar aspectos como el surgimiento de los partidos políticos en Ecuador, el papel de los intelectuales, la relación entre literatura y cultura nacional-popular. No obstante, se tendrían que hacer dos consideraciones. Por un lado, en su empleo de las categorías gramscianas, los autores reutilizan muchas de las reflexiones ya presentadas por Quintero (1980) en su libro El mito del populismo, principalmente en

relación con la comprensión del surgimiento de los partidos políticos en Ecuador. Por el otro, lejos de ser una obra en que se emplee de manera sistemática e integral el pensamiento gramsciano, Gramsciaparece mencionado como una referencia secundaria.

Ya se examinó en la sección anterior la experiencia de la revista *Espacios* que, aunque no asumió un proyecto gramsciano, sí utilizó un lenguaje más amplio y dio apertura a perspectivas que antes habían sido rechazadas por la izquierda tradicional.²⁹ Todo ello, sin embargo, manteniendo la defensa ante interpretaciones neomarxistas. Dentro de las reflexiones que confluyeron en la revista, específicamente existieron cuatro autores (Herdoiza, Larrea, Brehil e Hidalgo) que emplearon diversas categorías gramscianas, sin asumir necesariamente a Gramsci de manera sistemática. Los demás autores y artículos se mantuvieron en un andarivel del marxismo tradicional o de la economía política. Una revisión más detenida podrá encontrarse en el capítulo desarrollado por Francisco Hidalgo en el presente libro.

Hay otros trabajos que emplearon a Gramsci de manera indirecta. Un ejemplo del uso indirecto de Gramsci podría ser varias de las reflexiones presentes en el libro *Sismo étnico en el Ecuador* (Almeida *et al.*, 1993), en donde se emplean conceptos como hegemonía —en su acepción gramsciana—, pero solo se hace referencia una vez a Gramsci. De manera similar, diversos autores incorporaron de forma limitada ciertos conceptos gramscianos en esta época; por ejemplo, Ninfa León (1991), Segundo Moreno Yánez (1994), Andrés Guerrero (1997), Kim Clark (1998) y Hernán Ibarra (1997, 1999).

²⁹ La diversidad de perspectivas que confluyen en la revista podría ser un reflejo de cómo el PCMLE cayó en cuenta de la necesidad de abrirse al diálogo con distintos sectores de la izquierda para luchar contra la ofensiva neoliberal y la crisis del marxismo tradicional. El diálogo sería la antesala de un esfuerzo colectivo para la creación de un bloque popular, lo cual requería una apertura teórica y política.

c. Siglo XXI: la ampliación y pluralización de Gramsci(s) en Ecuador

El progresivo (y por ratos tímido) intento de recurrir a Gramsci para poder pensar los grandes cambios sufridos en Ecuador que tuvo lugar en los 90 se consolidó a puertas del siglo XXI, donde se dio una amplia incorporación de Gramsci en las ciencias sociales. Se podría decir que la lectura de Gramsci se amplió y pluralizó en el Ecuador del siglo XXI. Sea desde una perspectiva sociopolítica, histórica, culturalista o discursiva, lo cierto es que Gramsci fue un pensador que interpeló a intelectuales de diversas corrientes y posturas en dicha época.

Una primera fuente de diversificación del pensamiento gramsciano fueron los estudios culturales. En el Ecuador de principios del siglo XXI los estudios culturales entraron en auge, a partir de un esfuerzo institucional promovido desde la UASB, primera institución donde se ofertaron estudios en esta línea. A partir de este auge, los estudios sobre los sectores subalternos y sobre la construcción de hegemonía constituyeron un interés fundamental en diversos trabajos producidos en la década (Herrera, 2018; Walsh *et al.*, 2003). No obstante, la presencia de Gramsci en esos aportes fue tan transversal como fantasmagórica, pudiendo encontrarse solo a partir de rastreos arqueológicos de las fuentes empleadas por los exponentes de esta corriente. Como ejemplos de esto, se tienen los trabajos de Catherine Walsh (2000; 2003; 2005; 2007; 2008), donde Gramsci era empleado para reflexionar sobre la hegemonía, el papel de la cultura en las relaciones de dominación y otros aspectos similares.

Otra fuente que contribuyó a una consolidación pluralista sobre Gramsci fue el argentino Ernesto Laclau. Siguiendo a este autor, se comenzó a pensar la hegemonía en términos de cadenas de significantes y formas de estructurar discursivamente lo social, quitándole importancia a sus determinaciones objetivas. En Laclau, la hegemonía no es un proyecto de dirección intelectual y moral fundado en la sociedad civil: lo político es, en sí mismo, hegemonía, (Gutiérrez

2011, p. 156-158). En los estudios ecuatorianos de la época, sobre todo en el campo de la politología, abundaron los tratamientos de las perspectivas de Laclau, como se puede ver en los casos de Felipe Burbano (1999), Carlos de la Torre (2000), Valeria Coronel (2003), Rafael Quintero (2004), Hernán Moreano y Claudia Donoso (2005), Óscar García (2007) y otros.³⁰

También, hemos identificado otros estudios en la época que recurrieron a Gramsci. En estos, existieron una pluralidad de categorías gramscianas que constituyeron ejes de reflexión y de lectura de la coyuntura, como hegemonía y contrahegemonía (Clark, 2005; Hidalgo, 2000; 2009; Lyon, 2005; Ospina, 2001), transformismo (Ospina 2000), cesarismo (Hidalgo 2002), la cultura (Ramírez, 1999), la autonomía de los sectores subalternos (Hidalgo 2005), el corporativismo y los intelectuales (Ospina, 2009), entre otras. En estos trabajos, los aportes gramscianos permiten estudiar desde procesos históricos macroestructurales que llevaron al surgimiento del movimiento indígena ecuatoriano (Clark, 2005) hasta análisis coyunturales en el plano electoral (Hidalgo, 2002).

Es notable en particular el trabajo de Fernando Guerrero y Pablo Ospina (2003), en su libro *El poder de la comunidad: Ajuste estructural y movimiento indígena en los Andes ecuatorianos*. Este libro estudia el conjunto de cambios estructurales que posibilitaron la existencia del movimiento indígena, junto con la forma en que estos cambios han planteado transformaciones en la lucha de este movimiento. Aquí, aspectos como la modernización del agro, la globalización y los ajustes estructurales impulsados por las agendas neoliberales son factores de vital importancia.³¹ En su análisis, los autores emplean una

³º El Seminario sobre Gramsci en Ecuador abre una serie de líneas de investigación sobre los "herederos" de Gramsci (Anderson, 2014) y su influencia en el pensamiento académico y político en Ecuador. Uno de ellos es Laclau.

³¹ Esto, sin olvidar la relevancia de factores como los proyectos de desarrollo y las relaciones establecidas entre pueblos indígenas, la Iglesia, las organizaciones de izquierda, etc. (*Ibid.*, 2003).

serie de categorías gramscianas, entre las cuales se puede mencionar la crisis orgánica, el transformismo, la hegemonía, la revolución pasiva, los intelectuales orgánicos, entre otras. Estos conceptos les permiten dar luz sobre fenómenos como el surgimiento de una capa de intelectuales orgánicos del movimiento indígena, el vacío de poder dejado por la progresiva desaparición de la hacienda (que fue ocupado, en un momento de recomposición de la dominación, por los proyectos de modernización) y la manera en que, desde los lentes del transformismo, se puede entender que "la acción sobre el Estado no solamente modifica al Estado, sino al propio movimiento indígena [lo que produce] transformaciones simultáneas del Estado ecuatoriano y de dicho movimiento" (*Ibid.*, 2003, p. 25).

Desde 2010 hasta la actualidad, se han encontrado más de 50 trabajos que han empleado categorías gramscianas para pensar la realidad ecuatoriana. Esto significa que, en los últimos 10 años, se han encontrado más usos directos de Gramsci en producciones académicas ecuatorianas que los hallados en los 40 años que transcurren entre 1960 y 2000. Gramsci ha sido un importante interlocutor para el estudio de procesos históricos (de construcción nacional, de resistencia, de crisis, de recomposición de fuerzas, etc.), filosóficos (sobre rol de los intelectuales, sobre las condiciones para la revolución, sobre el significado de la praxis), culturales (de construcción hegemónica del sentido común, de proyectos culturales, de formación de consensos sociales) y sociopolíticos (de formación de intelectuales, de movilizaciones populares, de transformismo, de cambios en la correlación de fuerzas, de propuestas contrahegemónicas, etc.) en la última década.

Los usos de Gramsci, en varios casos, han sido fragmentarios e incluso enciclopédicos. Además de la hegemonía, los conceptos referentes a la correlación de fuerzas, los intelectuales y el transformismo, han estado presentes en diversas discusiones. Pero conceptos como bloque histórico, Estado integral, lo nacional popular, entre otros, han estado notoriamente ausentes de la mayoría de los debates

en los que el espíritu gramsciano ha aportado, quizá porque Gramsci fue recuperado más como un analista social que un Gramsci político que contribuye a delinear orientaciones de los partidos de izquierda. Sin embargo, más allá de esto, los principales autores y autoras que lo han empleado, lo hicieron con un gran interés por comprender los principales nudos sociohistóricos de la consolidación de las relaciones de dominación en Ecuador.

Además de esto, desde 2010 se han consolidado algunos de los trabajos sistemáticos en su empleo de Gramsci para comprender los procesos sociopolíticos y sociohistóricos más relevantes de la realidad ecuatoriana. Sin pretender ser exhaustivos, enlistaremos algunos de los tópicos más recurrentes que esta línea de trabajos más sistemáticos han abordado: sobre procesos contrahegemónicos, se podrían revisar los trabajos de Hidalgo (2010; 2011; 2022), Machado (2013); sobre procesos de construcción hegemónica, se recomiendan los trabajos de Mancero (2011) y Torres (2018) en el plano de los estudios locales y regionales, así como Meriguet (2014), Unda (2014), Ponce y Silva (2018), Ruiz (2012), en el plano nacional; sobre el rol de los intelectuales, resaltan los trabajos de Ibarra (2012), Madrid (2015) y Pabón (2018); sobre interpretaciones que giran en torno al transformismo, los trabajos de Ospina (2016; 2020), Unda (2019), Vásquez (2022); sobre lo nacional y el campo popular, resaltan los trabajos de Ortiz (2018), López (2019), Coronel (2011; 2022).

La mayor o menor sistematicidad, pertinencia y amplitud con la que los y las autoras mencionados han hecho uso de distintas categorías gramscianas, quedará a consideración del lector o lectora. Lo cierto es que, en los últimos 20 años, ha existido un impulso creativo que ha permitido el uso progresivo de diversas categorías gramscianas para pensar la realidad ecuatoriana. La construcción colectiva de este libro es en sí misma la prueba de un renaciente interés por Gramsci en los tiempos recientes.

3. Periodización

A modo de síntesis podríamos constatar cuatro periodos de la recepción de Gramsci en Ecuador diferenciando, en cada uno, tres dimensiones: la recepción de Gramsci en la izquierda, la recepción en las ciencias sociales y el contexto que enmarca dichos trayectos.

1950 1980: la sospecha de la izquierda

Nuestro estudio se centra en los partidos comunistas, socialistas y la nueva izquierda, blindados por las tesis marxistas leninistas, la economía política, la dependencia o, de una u otra manera, por el pensamiento gramsciano. Todo ello en el marco de la crisis del modelo primario exportador y de los regímenes oligárquicos, así como el impulso modernizador de los gobiernos militares reformistas. Por otra parte, se podría rastrear el uso de Gramsci hasta que se produce el Seminario de Morelia en México y la constitución de varios partidos 'gramscianos' en algunos países latinoamericanos. A mientras a nivel internacional se produce los procesos de liberación nacional, la Revolución Cubana y el descongelamiento del régimen estalinista en la URSS.

1980 1990: la doble transición

En la década de 1980, se produce la doble transición a la democracia y al neoliberalismo. La izquierda se inserta en el régimen acordado por las élites civiles y militares, ocupa un lugar secundario en el nuevo escenario electoral y manteniene, por unos años, más sus tesis marxistas clásicas. Gramsci comienza a leerse en las universidades y en los organismos no gubernamentales. Como se señaló, el parte aguas de este periodo será la crítica de Agustín Cueva a los gramscianos latinoamericanos por su interpretación de la democracia (1984,

1988). Durante esta década, la izquierda entra en crisis, aunque circulan las ideas gramscianas en las universidades y ONG. Entre tanto, a nivel internacional son claves las interpretaciones del eurcomunismo, la presencia de la Escuela de estudios subalternos de la India, de los historiadores marxistas británicos y la escuela de 'estudios culturales' de Birmingham. A nivel internacional se proclama el *fin de la historia*, mientras el mundo capitalista logra el derrumbe del campo socialista.

1990 2000: Búsqueda de nuevas respuestas

La caída del muro y la emergencia del movimiento indígena movieron el piso a los partidos de izquierda ecuatoriana, lo que obligó la búsqueda de otras referencias para comprender esos fenómenos. Se generaron nuevas revistas de izquierda y el ensayo de coaliciones populares y políticas contra el neoliberalismo. Sin embargo, esa apertura se dio con cautela: los intelectuales de izquierda continuaron denunciando la interpretación socialdemócrata de Gramsci. Se escribieron trabajos de jóvenes investigadores sobre la disputa de la democracia neoliberal y el aporte del movimiento indígena. En Ecuador, el siglo termina con una profunda crisis económica y política, en el marco de fuertes movilizaciones populares. Durante esta década, la ofensiva neoliberal se mantuvo a nivel internacional, pero se extienden en el mundo los movimientos altergobalización.

2000 2020: pluralismo y consolidación

La formación de la Revolución Ciudadana (RC) y la victoria de Rafael Correa en las elecciones presidenciales abren un periodo neodesarrollista (2007-2017). Ante ello, se dan distintas miradas desde la teoría del populismo. Además, se multiplican estudios sobre problemáticas ligadas al movimiento indígena, los intelectuales, la comunicación,

la cultura, la hegemonía de élites locales o los estudios históricos sobre el siglo XX, con categorías gramscianas. Las universidades se consolidan como el dispositivo institucional del saber y Gramsci está integrado en las discusiones académicas de un amplio espectro disciplinario y temático. A nivel internacional también se multiplican con múltiples enfoques los estudios gramscianos sobre el fascismo, la cultura popular, los procesos de hegemonía y la geopolítica. Se plantean también amplios debates sobre el populismo para entender la ola de gobiernos progresistas que impugnan el neoliberalismo. Sin embargo, luego de la fase progresista, se asiste a una nueva ola neoliberal con tintes autoritarios.

4. Conclusiones y agenda futura

Podríamos responder a la pregunta sobre la influencia tardía de Gramsci en la izquierda ecuatoriana con tres señalamientos: la influencia del marxismo-leninismo, doctrina difundida por el Komintern y el Partido Comunista de la URSS; pero también por la influencia de movimientos de liberación que priorizaban una estrategia de toma del poder, sin considerar la complejidad de las sociedades latinoamericanas. En ello incidió la polémica de Agustín Cueva con los gramscianos latinoamericanos y la supuesta interpretación socialdemócrata de Gramsci. Respecto de la segunda pregunta sobre el desfase entre la difusión de Gramsci en la academia y en la izquierda, se debe considerar que si bien los conceptos del pensador italiano se utilizaban para el análisis social y el diagnóstico de la realidad desde la academia, no fueron utilizados como soporte de la lucha política, ni como instrumentos para impulsar un proceso de acumulación de fuerzas en la sociedad civil y en el terreno político-cultural.

Así, importantes fenómenos políticos como el populismo o la transición a la democracia no fueron leídos a partir de conceptos gramscianos. Por ende, tampoco influyeron estos en la formulación de estrategias que permitieran a la izquierda rebasar el clasismo, construir un proyecto nacional popular y plantear una propuesta alternativa a la democracia que decantó a finales de los 70 con el pacto civil-militar que, su vez, abrió el camino a la democracia liberal. Tampoco se tuvo los recursos políticos para articular a un heterogéneo movimiento de masas que incluyera a la inmensa masa de trabajadores precarios, denominada entonces subproletariado.

Sin embargo, a comienzos de siglo XXI hay una proliferación de estudios que utilizan el instrumental gramsciano en las ciencias sociales. ¿A qué se podría atribuir esa proliferación? Una hipótesis implicaría la crisis del neoliberalismo y los desafíos contra hegemónicos que ello implica. No consideramos que este sea el espacio para una discusión a profundidad sobre esta cuestión ni sobre los efectos de esta coyuntura crítica en el pensamiento ecuatoriano, pero sí dejar planteado un posible camino que explique la influencia del pensamiento gramsciano en Ecuador.

A partir de este examen podemos señalar varias preguntas para una agenda de investigación futura. En primer lugar, se nota un vacío en la revisión que hemos realizado sobre las problemáticas sociales tratadas. ¿Será que la ecuación sociedad civil-Estado en Ecuador no ameritaba un estudio con el instrumental de Gramsci? ¿Será que el énfasis de la izquierda en el clasismo no ameritó un análisis de la heterogénea y abigarrada sociedad ecuatoriana, donde la mayor parte de la masa social podría caracterizarse, como el propio Cueva lo señaló, como subproletariado? ¿Será que la izquierda fue desplazada de los contenidos nacionalistas y populares por obra de los militares reformistas?

En línea con lo planteado, una deuda pendiente que deja este trabajo es el desarrollo de una caracterización sobre la academia ecuatoriana y su relación con las izquierdas desde una perspectiva nacional-regional, que articule de manera coherente los procesos locales en el plano de un proceso conjunto en el espacio nacional. ¿Por qué

parece que Gramsci llegó sobre todo a Quito? ¿Por qué la recepción del trabajo del grupo IDIS de Cuenca parece focalizado en el ámbito regional? ¿Por qué no se encontraron referencias a Gramsci desde pensadores de ciudades como Guayaquil o Loja? Este tópico requiere, a su vez, indagar sobre la ausencia de debates entre diversos autores (lo cual se reflejó en que los autores identificados en este estudio casi no se citaban entre sí).

Otros temas que pueden ser profundizados tienen que ver con el campo político e ideológico del marxismo, dado que existen pocos estudios sobre la historia de los partidos de izquierda. Otro enlace importante tiene que ver con la necesidad de una triangulación entre la literatura ecuatoriana y los intelectuales latinoamericanos, siguiendo el sendero abierto por Pasado y Presente, la relación con Mariátegui, Aricó o Zavaleta Mercado. En otro plano también se debería examinar la influencia de los 'herederos' de Gramsci como Laclau, Stuart Hall, Guha (Anderson, 2014) en los intelectuales ecuatorianos. Es importante también observar en qué espacios y con qué fines ha sido empleado Gramsci. Sobre todo, en el campo de los movimientos sociales, preguntándonos ¿las feministas, ecologistas y otros movimientos que han ganado importancia en el siglo XXI han recurrido a Gramsci?

5. Bibliografía

Aricó, José (1988). La cola del diablo. Puntosur.

Burbano de Lara, Felipe (2003). Democracia, cultura política y gobernabilidad: los estudios políticos en los años noventa. En *Democracia, gober*nabilidad cultura política. FLACSO

Burgos, Raúl (mayo 2012). Los avatares de una herencia incómoda: El complicado diálogo entre Gramsci y la izquierda en América Latina. En Alas, Controversias y Concurrencias Latinoamericanas, 5 (3): 237 255

Campuzano, Álvaro (2018). Institucionalización universitaria de la sociología: las Décadas de 1960 y 1970. En Gioconda Herrera *Antología del pensamiento crítico ecuatoriano contemporáneo*. CLACSO.

Carrasco, Adrián; Estrella, Pablo; Vintimilla, María; Cecilia Suárez (1988). Nación y Cultura en el proyecto histórico liberal. En Estado, nación y cultura: los proyectos históricos en el Ecuador. Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Cuenca.

_____ (1985). Literatura y Cultura Nacional en el Ecuador. Los proyectos ideológicos y la realidad social 1895- 1944. Casa de la Cultura Ecuatoriana, Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Cuenca.

Clark, Kim (1998). The redemptive work: railway and nation in Ecuador, 1895-1930. Rowman & Littlefield.

_____ (2005). Ecuadorian Indians, the Nation, and Class in Historical Perspective: Rethinking a 'New Social Movement'. *Anthropologica*, 47 (1): 53-65

Coronel, Valeria (2003). Familiares ocultos del discurso posmoderno sobre la cultura: utopía colonial y nostalgia fascista. En Walsh (ed.). *Estudios culturales latinoamericanos: retos desde y sobre la región andina*. Universidad Andina Simón Bolívar /Abya Yala.

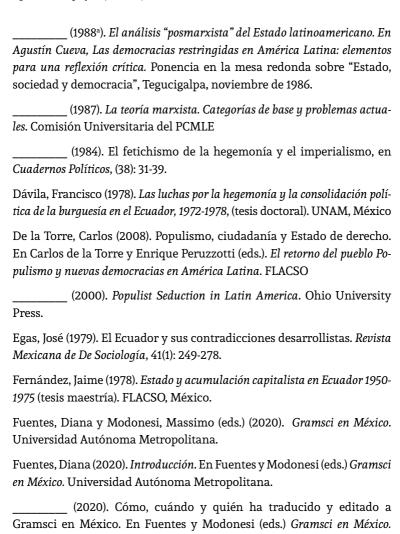
_____ (2011). A Revolution in Stages: Subaltern Politics, Nation-State Formation, and the Origins of Social Rights in Ecuador, 1834-1943 (tesis doctoral). New York University, New York.

Concheiro, Elvira (2013) Gramsci en América Latina. En Massimo Modonessi (coord.), Horizontes Gramscianos, Estudios en torno al pensamiento de Antonio Gramsci. UNAM

Coutinho, Carlos (abril-junio 1986). Gramsci en Brasil. *Cuadernos Políticos*, (46): 24-35, Ediciones Era.

Cueva, Agustín (1997). El proceso de dominación política en el Ecuador. Planeta.

_____ (1988). Las Democracias restringidas en América Latina. Elementos para una Reflexión crítica. Planeta.



García, Bertha (1987). Militares, economía y lucha política: el Ecuador de los años setenta. Colegio de México.

Universidad Autónoma Metropolitana.

García, Óscar (2007). Discurso y diseño institucional: la toma de posesión de Rafael Correa como presidente de Ecuador. *Sociedad y discurso*, AAU, 6(11): 16-33.

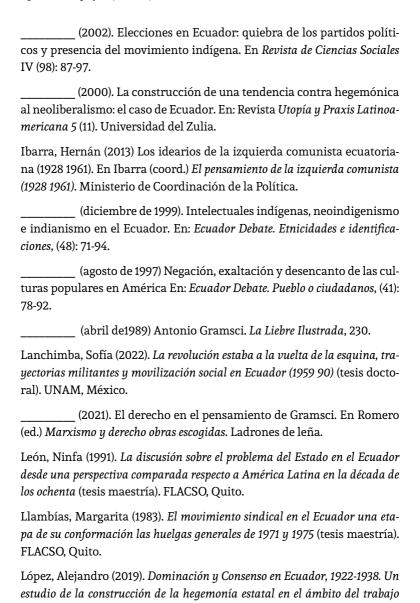


Gramsci, Antonio (2000). Cuadernos de la cárcel. Editorial Era y Universi-

a cargo de Valentino Gerratana). Biblioteca Era, Universidad de Puebla.

(1999). Cuadernos de la cárcel (Edición crítica Instituto Gramsci

dad Autónoma de Puebla.



(tesis doctoral). FLACSO, Quito.

Machado, Decio (abril-junio 2013). Vigencia del análisis gramsciano para el proceso político ecuatoriano. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 18 (61): 89-95. Universidad del Zulia.

Madrid, Andrés (2015). "En busca de la chispa en la pradera". El sujeto revolucionario en el pensamiento de la intelectualidad orgánica de izquierda en el Ecuador durante el período 1975- 1986. (tesis maestría). Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.

Mancero, Mónica (2012). *Nobles y cholos: la disputa de un poder hegemónico regional* (tesis doctoral). FLACSO, Quito.

Massardo, Jaime (2014). Antonio Gramsci: perspectivas de la sociedad chilena. Apuntes para una discusión. *Estudios Latinoamericanos*, (33): 31-43.

Meriguet, Pablo (2014). Antifaciscismo en el Ecuador (1941-1944): Historia del Movimiento popular antitotalitario del Ecuador y del movimiento antifascista del Ecuador (tesis de grado). Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

Modonesi, Massimo y Ortega, Jaime (2020). Gramsci en la Ciudad Universitaria. En Fuentes y Modonesi (eds.) *Gramsci en México*. Universidad Autónoma Metropolitana.

Moreano, Alejandro (1990). "Hegemonía, sociedad civil, bloque histórico", en *La "sociedad civil" en el Ecuador: esfera pública y esfera privada*. Proyecto Consejo Nacional de Universidades y Escuelas Politécnicas.

(2022). Agustín Cueva hoy. Boletín *El ejercicio del pensar*, (30):14-49. CLACSO.

Moreno, Segundo (1994). La etnohistoria y el protagonismo de los pueblos Colonizados: contribuciones en el Ecuador. *Procesos: Revista Ecuatoriana De Historia*, 1(5): 53–73.

Moreano, Hernán y Donoso, Claudia (2005). Populismo y neopopulismo en Ecuador. *Revista Ópera* (6): 117-140.

Muñoz, Francisco (2014). Balance crítico del Gobierno de Rafael Correa. UCE.

Ortiz, Santiago (2018). La revolución Ciudadana: de lo nacional popular a lo nacional estatal 2007 2017. En Thwaites y Ouviña (edit.) *Estados en Disputa*. CLACSO.

Ortiz, Santiago y Álvarez, Soledad (2014). El legado intelectual y político de Fernando Velasco Abad. FLACSO

Ospina, Pablo (2020). La aleación inestable: origen y consolidación de un Estado transformista, Ecuador 1920-1960. Teseo, Universidad Andina Simón Bolívar.

(2016). La aleación inestable. Origen y consolidación de un Es-
tado transformista. Ecuador, 1920-1960. En: Ecuador Debate (99): 141-169
(2001). Migraciones, actores e identidades en Galápagos: In-
forme final del concurso: Culturas e identidades en América Latina y el
Caribe. Programa Regional de Becas CLACSO. http://bibliotecavirtual.
clacso.org.ar/ar/libros/becas/2000/ospina.pdf
(2000). Reflexiones sobre el transformismo: movilización in-
dígena y régimen político en el Ecuador (1990-1998). En: Los movimientos
sociales en las democracias andinas [en línea]. Institut français d'études

Ospina, Pablo, y Guerrero, Fernando (2003). El poder de la comunidad: Ajuste estructural y movimiento indígena en los Andes ecuatorianos. CLAC-SO

andines. Disponible en Internet: http://books.openedition.org/ifea/3690

Pabón, Daniela (2018). Saber y poder: Los intelectuales académicos de Alianza PAIS y el TLC entre Ecuador y la Unión Europea (tesis de maestría). FLACSO, Quito.

Ponce, Máximo y Ojeda, Alejandro (2022). ¿Accidente o Revolución? Un debate entre la Nueva Historia y sus sucesores. Ponencia presentada para el XXIV Congreso de Ecuatorianistas. Azogues, 19-21 de julio de 2022.

Portantiero, Juan Carlos (1991). Gramsci en clave latinoamericana. *Nueva Sociedad* (115): 152-157.

Quintero, Rafael (2004). El mito del populismo en el Ecuador. Abya Yala	
(1980). El mito del populismo en el Ecuador. FLACSO.	

Quintero, Rafael y Silva, Erika (1991). Ecuador: Una nación en ciernes. Abya Yala.

Ramírez, Franklin (abril 1999). Explorando en un agujero negro Apuntes para una crítica de las visiones dominantes sobre cultura política en el Ecuador En: *Íconos: revista de ciencias sociales*, (7): 46-59. FLACSO

Ruiz Acosta, Miguel (2012). Los problemas de la hegemonía en el Ecuador contemporáneo: 1978-2011. En Varios autores, *Gobernabilidad y Seguridad. Fortaleciendo capacidades para mejorar la gestión pública*. Ministerio del Interior.

del Interior.
Silva, Erika (2004). Identidad nacional y poder. Abya Yala
(1984). Nación, clase y cultura: un debate clásico. FLACSO
Suárez, Cecilia. (1985). Dos propuestas en torno a la cultura nacional: la aristocracia terrateniente y la liberal democrática". En <i>Literatura y cultura nacional en el Ecuador. Los proyectos ideológicos y la realidad social 1895-1944</i> . Casa de la Cultura Ecuatoriana (Núcleo del Azuay), Instituto de Investigaciones Sociales (IDIS) Universidad de Cuenca.
(1988). Notas para una investigación sobre la especificidad del arte y la cultura. En <i>Estado, nación y cultura: los proyectos históricos en el Ecuador.</i> Instituto de Investigaciones Sociales (IDIS) Universidad de Cuenca.
Tzeiman, Andrés (2020). Agustín Cueva, en y contra los años ochenta: Debates latinoamericanos 'vía Gramsci' sobre Estado, hegemonía y democracia. <i>Estudios Sociales Contemporáneos</i> ,(23): 22-41
(2017). Agustín Cueva, marxismo y política en América Latina. Abya Yala.
Unda, Mario (2019). Correísmo y después dos años y pico de morenismo. <i>Ecuador Debate</i> (107): 9-22.

(2014). Gramsci, Bourdieu, Foucault. Para entender los intrín-

gulis de la hegemonía de un poder disciplinario. https://lalineadefuego. info/reflexiones-sobre-la-construccion-hegemonica-de-un-poder-disciplinario-el-30-de-septiembre-de-2010-como-ejemplo-por-mario-unda/

63

Vásquez, Jorge (2022). The Political Sociology of 21st Century Populism in Latin America: A Critique of the Ecuadorian Case, *Critical Sociology*, 48(2): 283–298

Velasco, Fernando (1979). Reforma agraria y movimiento campesino indígena en la Sierra. Editorial El Conejo.

Velasco Abad, Margarita. (1991). Las instituciones de salud en Ecuador: una propuesta metodológica para su estudio. Fundación Getulio Vargas, Escuela Brasilera de Administración Pública.

Verdesoto, Luis (2020). El régimen Político de la democratización. En: Antología de la Democracia ecuatoriana 1979 – 2020. Instituto de la democracia.

Vintimilla, María (1983). Cultura Nacional: Notas para la definición de un problema teórico. *Revista IDIS*, (12): 145-182.

Walsh, Catherine (2008). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. *Tabula Rasa*, (9), 131-152.

(2007). Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensa-
miento y posicionamiento "otro" desde la diferencia colonial. En Cas-
tro-Gómez y Grosfoguel (eds.) El giro decolonial. Reflexiones para una di-
versidad epistémica más allá del capitalismo global.

_____ (2005). Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad. *Signo y pensamiento*, 24(46): 39-50.

_____ (2003). ¿Qué saber, qué hacer y cómo ver? Estudios culturales latinoamericanos: retos desde y sobre la región andina. Universidad Andina Simón Bolívar/Abya Yala.

_____ (2000). Políticas y significados conflictivos. *Nueva sociedad*, (165): 121-133.

Videos Seminario Gramsci 2023

https://www.youtube.com/watch?v=y64tZUH5d40&list=PL3cVgGJy-muzeUHgPe9R3iGqJaIUBqdprU

Sección I

Textos fundamentales de la trayectoria de Gramsci

El fetichismo de la hegemonía y el imperialismo¹

Agustín Cueva²

La crítica de las ideologías, en la filosofía de la praxis, aborda al conjunto de las superestructuras y afirma su caducidad rápida en cuanto tienden a esconder la realidad, esto es, la lucha y la contradicción, aun cuando sean 'formalmente' dialécticas (como el crocismo), esto es, aun cuando desplieguen una dialéctica especulativa y conceptual y no vean la dialéctica en el devenir

Antonio Gramsci

Antonio Gramsci se ha convertido, a no dudarlo, en punto de referencia obligado de todos los estudios que actualmente se realizan sobre la cuestión estatal, tanto en Europa occidental como en América Latina. Desde cierto punto de vista el autor italiano aparece incluso como el verdadero fundador de la ciencia política marxista, por fin liberada, según se dice, del lastre del *dogmatismo* y el *economicismo*

¹ Este artículo se publicó originalmente en *Cuadernos Políticos*, Ediciones Era, México, D.F., enero-marzo 1984, (38): 31-39

² Sociólogo ecuatoriano (1937-1992) residió en México donde fue profesor de la UNAM.

y, por supuesto, de la concepción *instrumentalista* del Estado que habría caracterizado al pensamiento leninista. De esta suerte, Gramsci ha devenido una especie de anti-Lenin, dotado de incalculables proyecciones teóricas y aun políticas.

¿En qué consiste ese aporte gramsciano que tanto revuelo ha causado en la ciencia política marxista? Al parecer se trata, en lo esencial, de que Gramsci habría demostrado, en contra de toda una tradición, que la clase dominante se impone como tal no sólo a través de la coerción, o sea de la violencia física, sino también mediante la hegemonía, es decir, por medio de una dirección intelectual y moral capaz de asegurar incluso el consenso activo de los gobernados.

Lo cual es, desde luego, cierto, pero no constituye propiamente una novedad dentro del pensamiento marxista-leninista. La ideología alemana, de Marx y Engels, está enteramente dedicada a demostrar que las ideas dominantes en una sociedad son precisamente las de la clase materialmente dominante; y la obra toda de Marx (El Capital incluido) intenta poner en claro los mecanismos estructurales y superestructurales a través de los cuales el momento ideológico de la dominación se realiza: fetichismo de la mercancía, peculiaridad de la explotación centrada en la extracción de plusvalor relativo, propiedad y consiguiente control de los medios de producción y reproducción ideológica, etcétera.

En cuanto a Lenin, casi huelga aclarar que para él el proceso de dominación social comprende también un importante momento de dominación cultural que no se puede ignorar. Son harto conocidas sus tesis al respecto,³ como conocida es su concepción del partido como dirigente y maestro. Educando al partido obrero, el marxismo educa a la vanguardia del proletariado, vanguardia capaz de tomar el poder y de conducir a todo el pueblo al socialismo, de dirigir y organizar el nuevo régimen, de ser el maestro, el dirigente y el jefe

³ Recopiladas, por ejemplo, en la antología titulada *Cultura y revolución cultural* y publicadas por la Editorial Progreso.

de todos los trabajadores y explotados en la obra de organizar su propia vida social sin la burguesía y contra la burguesía (Lenin, 1972, pp. 313-14).

¿En dónde reside entonces la novedad real del pensamiento gramsciano? Tal vez no tanto en sus escritos, cuanto en una lectura particular de ellos, que tiende a separar el momento ideológico-cultural de la dominación de la clase de esa dominación misma. En este sentido, Christine Buci-Glucksman, una de las más connotadas y sutiles intérpretes de Gramsci, fue muy clara al responder a una pregunta que le formuláramos en una entrevista para la *Revista Mexicana de Sociología* (1980, p. 297). Afirmó lo siguiente:

[...] creo que en tu pregunta hay una segunda intención más profunda que podría formularse así: ¿es acaso utópico pretender conquistar la hegemonía si precisamente antes de alcanzar el poder o por lo menos en una estrategia de lucha por el poder, la hegemonía no es sino una parte de la dominación? Si la hegemonía está ya dentro de la dominación es evidente que no puede ser conquistada. En cuanto a esto creo que hay que revisar el concepto de ideología y, adoptando el pensamiento de Gramsci como modelo de análisis, hay en él otra teoría de la ideología diferente a la de Marx en algunos aspectos. La cuestión de la ideología no puede plantearse simplemente en términos clasistas-instrumentales, es necesario hacer un análisis mucho más complicado.

Se esté o no de acuerdo con sus planteamientos, hay que reconocer en la respuesta de Christine Buci-Glucksman el mérito de la franqueza. En efecto, si se quiere encontrar a toda costa una novedad trascendental en las reflexiones de Gramsci, ello no puede desembocar en otra cosa que en una revisión del pensamiento del propio Marx y no sólo de las supuestas 'desviaciones' ulteriores. En una perspectiva de este tipo el concepto de 'hegemonía' adquiere ciertamente originalidad, en la medida en que ya no aparece como momento constitutivo de un proceso estructurado de reproducción social (reproducción de determinado modo de producción), sino como una dimensión autónoma de la sociedad que sería posible alterar cualitativamente aun antes de que la estructura de poder haya sido realmente trastocada. Visión que sin duda se sitúa en las antípodas de la de Lenin (1972, t.2, p. 313), para quien:

El proletariado necesita tomar el poder estatal, organización centralizada de la fuerza, organización de la violencia, tanto para aplastar la resistencia de los explotadores como para dirigir a la enorme masa de la población, a los campesinos, a la pequeña burguesía, a los semiproletarios, en la obra de *poner en marcha* la economía socialista.

No se trata, pues, de que Lenin ignorara la necesidad de una dirección intelectual y moral de la sociedad o desconociera la dimensión pedagógica de todo quehacer político, elementos sin los cuales mal puede alcanzarse una verdadera hegemonía: se trata de que, para él, estos elementos no pueden operar como variables independientes del poder tout court. Por eso, el problema de la conquista de la hegemonía en determinada sociedad no puede aparecer, según Lenin, como algo desvinculado de la conquista del poder político, so pena que de la teoría marxista del Estado y la revolución "no qued[e] en pie más que una noción confusa de un cambio lento, paulatino, gradual, sin saltos ni tormentas, sin revoluciones" (Ibid., p. 307).

Que Gramsci jamás llegó a formular tesis como las que Lenin critica parece la evidencia misma. Hasta donde conocemos, nunca renegó del leninismo ni olvidó que hay un momento militar (técnico-militar y político-militar según sus palabras) de la lucha de clases, que no puede ser sustituido por el solo combate ideológico. Al reflexionar sobre la lucha de las naciones oprimidas, por ejemplo, Gramsci (1975, pp. 73-74) habla de:

[...] una forma de acción política que posea la virtud de determinar reflejos de carácter militar en el sentido: 1] de que sea eficiente para disgregar íntimamente la eficacia bélica de la nación hegemónica; 2]

que constriña a la fuerza militar hegemónica a diluirse y dispersarse en un gran territorio, anulando en gran parte su capacidad bélica.

Reflexión que muestra fehacientemente cómo Gramsci detecta con claridad la contextura político-militar del poder y su intrincada dialéctica, a la vez que utiliza el concepto de hegemonía en un sentido bastante más amplio del que se registra en otros de sus escritos. Esto, en el plano teórico más general, pues en verdad, en otro plano, más concreto, Gramsci introduce toda una perspectiva de análisis tendente a poner de relieve el nuevo *espesor* adquirido por el Estado capitalista de *Occidente*. Es bien conocida su afirmación de que (*Ibid.*, p. 94):

[...] al menos en lo que respecta a los Estados más avanzados, [...] la sociedad civil se ha convertido en una estructura muy compleja y resistente a las irrupciones catastróficas del elemento económico inmediato (crisis, depresiones, etcétera): las superestructuras de la sociedad civil son como el sistema de las trincheras de la guerra moderna [...]

Al contrario de lo que ocurría en un país como la Rusia zarista, por ejemplo (*Ibid.*, pp. 95-96.):

[...] en donde los cuadros de la vida nacional son embrionarios y desligados y no pueden transformarse en *trinchera o fortaleza* [...] En Oriente el Estado era todo, la sociedad civil era primitiva y gelatinosa; en Occidente, entre Estado y sociedad civil existía una justa relación y bajo el temblor del Estado se evidenciaba una robusta estructura de la sociedad civil. El Estado era sólo una trinchera avanzada, detrás de la cual existía una robusta cadena de fortalezas y casamatas; en mayor o menor medida se entiende, pero esto precisamente exigía un reconocimiento de carácter nacional.

Observaciones que, no está por demás recordarlo, son formuladas con el explícito propósito de respaldar las opiniones de Lenin en contra de la tesis trotskista de la *revolución permanente*; aunque al hacerlo, ciertamente, Gramsci incurre en más de una ambigüedad, tanto por imprecisión propiamente dicha como por omisión. Imprecisión, puesto que al plantear el problema en términos de *Occidente* y *Oriente* da pábulo a una lectura culturalista ulterior de sus escritos. Omisión, ya que al no poner en evidencia el sustrato económico del cambio de contextura de la *sociedad civil* y el Estado *occidentales*, trunca a la vez que sugiere una rica vela de análisis. En este punto tocamos uno de los flancos más débiles del pensamiento gramsciano: su manejo insuficiente de la economía política, lo cual por un lado le impide interrogarse sobre las condiciones infraestructurales de constitución y desarrollo de la *hegemonía* burguesa, mientras por otro lado y correlativamente da margen a que sus reflexiones sobre la esfera política se vean afectadas por un grado tal de indeterminación, que hasta deja la impresión de convertir a la autonomía relativa de dicha esfera en una verdadera autonomía absoluta. Debilidad que desde luego constituye la *puerta falsa* por la cual habrán de colarse posteriormente todas las corrientes revisionistas.

El fenómeno que Gramsci analiza desde su peculiar perspectiva en las dos citas precedentes no es algo que escape a la percepción teórica de Lenin. En El imperialismo, fase superior del capitalismo, por ejemplo, Lenin está plenamente consciente de que el capitalismo, al llegar a su estadio imperialista, registra cambios no solamente de naturaleza económica sino también de índole política, que no pueden dejar de afectar a la contextura misma del Estado (ahora burgués-imperialista) y de su correspondiente sociedad civil. El solo hecho de que el capitalismo se transforme en capitalismo monopolista de Estado dice ya bastante en este sentido, aunque obviamente el problema no se agota allí. Está claro, igualmente, que la obtención de superganancias en las áreas coloniales, semicoloniales y dependientes permite a la oligarquía financiera levantar ciertas 'trincheras y fortificaciones' en el interior de su sociedad nacional, aunque sólo fuera mediante el robustecimiento de la aristocracia obrera (apoyo social de la burguesía, como dice Lenin (1972, p. 699), o gracias (es otro ejemplo) a la creación de 'sistemas de participación' por acciones tendentes a forjar una imagen de 'democratización del capital', que no por falaz deja de producir efectos ideológicos. Lenin llega incluso a afirmar que la exportación de capitales "imprime un sello de parasitismo a todo el país [imperialista], que vive de la explotación del trabajo de unos cuantos países y colonias de ultramar" (*Ibid.*, p. 775).

No es el caso aquí discutir si estas observaciones de Lenin dan o no cuenta de todas las transformaciones ocurridas en la 'sociedad civil' y en la esfera político-estatal de los países imperialistas. Lo más seguro es que no, en la medida en que se trata de anotaciones muy puntuales dentro de una reflexión que persigue otros propósitos, de índole más general. Sin embargo, hay una cuestión metodológica que no cabe pasar por alto: para Lenin, las transformaciones a las que hemos hecho referencia no son independientes del lugar que cada país ocupa en el seno de la cadena capitalista imperialista, de suerte que la propia 'hegemonía' burguesa, en el sentido de una capacidad de 'dirección intelectual y moral' (predominio ideológico), no está desvinculada de su hegemonía en el sentido más amplio del término: supremacía de un Estado sobre otro.⁴

Por demás está decir que con la reflexión gramsciana no sucede lo mismo: en esto radica su segundo flanco débil. Cuando Gramsci se refiere a la evolución del Estado en *Occidente*, jamás menciona siquiera el hecho de que se trata de Estados imperialistas; dato que, por asombroso que pueda parecer, también tiende a ser sistemáticamente omitido por la mayoría de sus intérpretes y exégetas. Gracias a esta omisión, que dista mucho de ser peccata minuta, el importante aporte de Gramsci para la mejor comprensión de la

⁴ Conviene recordar que el término hegemonía tiene en español dos acepciones: Supremacía de un Estado sobre otros y (fig.) superioridad en cualquier grado (Diccionario del español moderno de Martín Alonso). Acepciones que, grosso modo coinciden con las de la voz inglesa hegemony: Leadership; predominance; preponderance of one state among others (The New Webster Encyclopedia Dictionary of the English Language). Como lo prueban los escritos del propio Gramsci, ocurre lo mismo en italiano. ¡Es curioso que la historia del imperialismo junte estas acepciones! Nosotros entrecomillamos el término al referirnos al sentido restringido de "superioridad intelectual y moral" y lo liberamos de las comillas cuando aludimos a la supremacía imperialista.

forma (modalidad concreta) que la dominación burguesa asume en los Estados imperialistas será convertido, póstumamente, en una especie de verdad ahistórica e indeterminada, en principio, aplicable a cualquier Estado capitalista. Lo cual dificulta, como es natural, el análisis de la verdadera relación dialéctica que en la fase imperialista se establece entre los dos elementos constitutivos de toda dominación: la coerción y la hegemonía.

En efecto, si uno se atiene a la mayor parte de los estudios pretendidamente gramscianos que circulan hoy en día, hasta pareciera ser que por fin el capitalismo ha alcanzado una etapa de 'humanización' en la que la dominación burguesa ya no descansa en última instancia en 'la boca del fusil', sino en la democracia y el consenso. El aparato represivo sin embargo está allí, protuberante como nunca, pero esa misma protuberancia tiende a ser percibida a menudo como una especie de garantía de una 'seguridad nacional' amenazada desde el 'exterior': casi como una muralla que la 'civilización' se ve obligada a levantar para protegerse de las constantes arremetidas de la 'harbarie'.

Así, y por paradójico que pueda parecer, la doctrina de la seguridad nacional, doctrina que ningún latinoamericano medianamente progresista acepta como moneda de buena ley, de hecho, ha llegado a ser asumida por muchos de nuestros homólogos 'occidentales'.⁵ Y es que, en el fondo, algo hay de cierto en la idea de que tales aparatos represivos desempeñan determinada función de *seguridad nacional*, aunque no precisamente en el sentido que oficialmente se les atribuye. Sin su presencia y constante crecimiento, las burguesías imperialistas mal podrían asegurar el flujo permanente de excedente económico desde las áreas dependientes hacia los centros metropolitanos, con lo cual sus propias posibilidades de dominar, *democráticamente*,

⁵ Hay quienes estiman que el Estado de seguridad nacional es privativo de las áreas dependientes, cuestión que ameritaría una discusión más detenida. Aquí, doy por sentado que, en cierto sentido al menos, los Estados imperialistas son los principales defensores y aplicadores de la doctrina de 'seguridad nacional'.

en tales centros peligraría. Recuérdese, por ejemplo, que bastó con que en el rubro petrolero se nivelaran relativamente los términos de intercambio, para que los países imperialistas vieran fuertemente agudizada la crisis que sus propias contradicciones habían generado. Y es que hasta el simple derecho de viajar a 'donde a uno se le pegue la gana' (orgullo de esos centros hegemónicos) es tanto más real y 'democrático' cuanto mayor y más barato sea el combustible proveniente del mundo subdesarrollado. Sin duda el sistema capitalista funciona como un todo estructurado, tanto a nivel económico como en la esfera política, por más que entre cada uno de sus 'eslabones' haya cierto nivel de discontinuidad, marcado por particularidades nacionales que sería necio desconocer.

En todo caso, conviene tener presente que la fase imperialista del capitalismo no se caracteriza por una tendencia general al predominio de las formas democráticas de dominación, sino más bien por un desarrollo desigual de su superestructura política, correlato inevitable del desarrollo desigual de la base económica. Ello determina una suerte de división internacional de las modalidades de dominación en función del lugar que cada eslabón nacional ocupa en la cadena capitalista imperialista; división particularmente acentuada a partir de la segunda posguerra, cuando, de modo deliberado, se refuerzan algunos eslabones del sistema con el fin de levantar un 'dique' frente al avance del socialismo. Gracias a dicho reforzamiento se crean 'polos de desarrollo' en donde las contradicciones del sistema tienden sin duda a atenuarse, permitiendo el 'florecimiento' de la democracia burguesa; pero a costa, como es natural, de la acumulación de contradicciones en la 'periferia', que no tardará en mostrarse como un 'tercer mundo' o 'mundo subdesarrollado', en el que esa democracia estará lejos de florecer.

Y es que el predominio de formas consensuales o represivas de dominación burguesa no depende de factores 'culturales' o meramente ideológicos, ni de un indeterminado 'desarrollo político', sino de la configuración estructural de un sistema que incluso determina que la misma clase dominante que por un lado parece imponerse en virtud de su capacidad de 'dirección espiritual y moral' (en los eslabones fuertes primordialmente), por otro lado necesite aplicar niveles supremos de violencia en los eslabones débiles, sobre todo cuando allí se desarrollan movimientos sociopolíticos que buscan alterar dicha configuración (movimientos de liberación nacional). No está por demás recordar, a este respecto, que son los mismos aparatos armados supuestamente 'democráticos' y 'apolíticos' de los Estados Unidos y algunos países de Europa Occidental los principales encargados de desestabilizar a los regímenes progresistas del Tercer Mundo, cuando no de aplicar en éste, de manera sistemática, desde la tortura hasta el genocidio. Afirmación que conserva su validez aun cuando aquellos aparatos consiguen sacar las castañas del fuego con mano ajena: después de todo, la eficacia represiva de los ejércitos 'gorilas' de América Latina no deriva de ninguna tradición autóctona de 'barbarie', sino del entrenamiento, asesoramiento y apoyo logístico proporcionados por los centros 'democráticos' de Occidente, de donde proviene, además, lo medular de su alimento ideológico.

Sabemos que estas constataciones pueden sonar un poco 'brutales', en la medida en que hieren cierta visión del mundo que el propio sistema nos impone, casi como un 'sentido común'. En efecto,
uno de los mayores espejismo que genera el sistema imperialista es
el de una articulación lineal y no estructural de sí mismo, según lo
cual pareciera que la contextura de sus puntos más 'avanzados' poco
o nada tiene que ver con la de sus lugares 'atrasados', ni siquiera en
el plano económico y menos aún en el político: como si el comportamiento de *gentleman* que la burguesía exhibe en sus centros imperiales fuese completamente ajeno a las tropelías que comete en la
'periferia', anverso y reverso de una única medalla.

De acuerdo con esta distorsión ideológica, el problema de la 'hegemonía' o no 'hegemonía' de la burguesía en determinado espacio aparece como una cuestión exclusivamente interna, es decir

nacional, desvinculada de la otra hegemonía, sin comillas, que se articula con una envergadura internacional y constituye el verdadero soporte de la primera. Hay, desde luego, una flagrante contradicción entre este supuesto y la práctica política de las potencias capitalistas, que en ningún momento olvidan que el sistema tiene que ser preservado como una totalidad articulada; pero esta contradicción, bien lo sabemos, es ideológicamente disuelta mediante el recurso a la mítica presencia de un enemigo situado 'extramuros': los aparatos represivos del imperialismo jamás actúan, supuestamente, en función de las contradicciones del propio sistema, sino siempre en respuesta a amenazas 'exteriores' a él.

Por otra parte, el hecho de que los países imperialistas sean efectivamente los más avanzados en términos de desarrollo de las fuerzas productivas tiende a su turno a crear otra imagen falaz: la de que también lo son en el terreno político. Cuestión que por lo menos habría que matizar. De una parte y como ya se vio, es verdad que estos países han logrado, a través de su supremacía imperial, crear determinadas condiciones históricas que tornan viable una forma de dominación democrático-burguesa relativamente sólida y estable. En este sentido, es cierto que su superestructura política interna es más avanzada que la de los países capitalistas dependientes, en donde la democracia burguesa no es precisamente la norma. Pero este mismo hecho supone una situación muy particular que Gramsci percibió con toda lucidez: el fortalecimiento de las "trincheras y casamatas" de la "sociedad civil" o, lo que es lo mismo, de las diversas instancias a través de las cuales se consolida el dominio burgués sobre el conjunto de la sociedad. Lo cual significa que en este tipo de países (que por algo son eslabones fuertes del sistema) la perspectiva de la lucha de clases se encuentra enormemente limitada por la solidez de la 'sociedad civil' burguesa; para no hablar del aparato armado,

infinitamente más poderoso, tecnificado, ideológicamente compacto e internacionalmente integrado que el de los países dependientes.⁶

Gramsci insistió, por lo demás, en que esta solidez de la sociedad civil y del Estado en los países imperialistas persiste incluso durante las grandes crisis económicas. Con expresivas metáforas escribió que en tales países (1975, p. 94):

[N]i las tropas asaltantes, por efectos de las crisis, se organizan en forma fulminante en el tiempo y en el espacio, ni tanto menos adquieren un espíritu agresivo; recíprocamente, los asaltados no se desmoralizan ni abandonan la defensa, aun entre los escombros, ni pierden la confianza en las propias fuerzas ni en su porvenir. Las cosas, por cierto, no permanecen tal cual eran, pero es verdad que llegan a faltar los elementos de rapidez, de ritmo acelerado, de marcha progresista definitiva que esperaban encontrar los estrategas del cadornismo político.

Cuestión en la que Gramsci no se equivocó y a la cual —hay que ser justos con él— jamás llegó a considerar como un privilegio 'democrático'. Lo menos que cabe decir es que tal situación no le entusiasmaba demasiado. Sea de esto lo que fuere, es innegable que en los eslabones fuertes se ha desarrollado una contextura estructural caracterizada, simultáneamente, por la flexibilidad y la resistencia, que al mismo tiempo que ha ampliado el espacio reformista ha disminuido las posibilidades de una ruptura revolucionaria y, a la par que ha permitido la vigencia de formas democrático-burguesas de dominación, ha opuesto una sólida barrera para su superación. De suerte que, si bien la superestructura política de los países 'avanzados' del capitalismo registra en cierto sentido (desarrollo de la democracia burguesa) un correlativo avance con respecto a la de los países subdesarrollados, desde otra perspectiva, que es la de las posibilidades de una transformación revolucionaria, involucra actualmente

⁶ Comparado con la OTAN, por ejemplo, la CONDECA ha demostrado ser bastante frágil.

un considerable retraso en relación con el Tercer Mundo. La experiencia histórica de los últimos diez años, para no remontarnos más allá, confirma plenamente la hipótesis de que la cadena imperialista tiende a romperse por sus eslabones más débiles.

Ahora bien, el problema que acabamos de plantear se torna tanto más complejo en el plano político, cuanto que dicho retraso no siempre es percibido como tal por los teóricos progresistas del mundo 'desarrollado'. Algunos tienden incluso a convertir esta limitación en virtud, haciendo del obligado 'gradualismo' una especie de vía ideal ('democrática') de transición hacia una vaporosa utopía que, por su misma ingravidez histórica, está de antemano exonerada de todos los problemas, sacrificios y errores de lo que despectivamente denominan 'el socialismo real'. Convencidas de que bourgeoisie obliqe, las corrientes eurocomunistas, por ejemplo, esperan ahorrarse los dolores del parto de una nueva sociedad, que cuentan con alumbrar con la sola mediación de una ordalía ideológica que llevaría a la 'conquista de la hegemonía'. Así como en los tiempos de Marx y Engels hubo una "ideología alemana" que creía realizar una revolución de tal magnitud que, a su lado, hasta la gran revolución francesa aparecía como un simple juego de niños, asimismo ahora hay una 'ideología europea' (hablo naturalmente de la revisionista) que con su revolución imaginaria deja chicas a todas las revoluciones reales hasta hoy conocidas.

Por lo demás, toda esta ideología no articula a una falacia más, que surge de la exposición de una verdad a medias: la afirmación de que la democracia burguesa vigente en los eslabones fuertes se explica, de manera indeterminada, por la lucha de sus clases populares. Verdad a medias, decimos, puesto que aquí también se omite algo que es más que un mero detalle: los parámetros estructurales del sistema que han permitido que esa lucha de clases, que nadie pretende ignorar, produzca ciertos efectos y no otros, como los quo se registran en los países subdesarrollados, por ejemplo. ¿O que se

piensa, seriamente, que Suiza es más democrática que Guatemala porque en el país alpino la lucha de clases es y ha sido más intensa?

Para nosotros, latinoamericanos, lo grave do todo esto radica en que tales ilusiones ejercen influencia en ciertos medios intelectuales progresistas e incluso en algunas organizaciones políticas de izquierda. Lo cual resulta paradójico, por decir lo menos, en un momento en que el imperialismo desarrolla sus aspectos más belicistas y agresivos, sin apartarnos de su mira.⁷ En lo que a los círculos intelectuales concierne, dicha paradoja se explica, en buena medida, por las propias condiciones objetivas de producción del pensamiento social institucionalizado en la América Latina capitalista. Pero también hay en tal postura mucho de esnobismo y dependencia intelectual, siempre resulta más elegante glosar el último libro europeo que escudriñar a fondo nuestra realidad o rescatar el inmenso acervo revolucionario acumulado por los movimientos de liberación del Tercer Mundo. Por lo demás, es verdad que la Sierra Maestra cubana, como la jungla vietnamita, los desiertos saharahuis o la montaña nicaragüense, son lugares poco propicios para el desarrollo de cierto tipo de refinamientos intelectualistas. No quisiéramos, sin embargo, que de lo dicho hasta aquí se infiriera que postulamos pasar por alto la complejidad de determinados problemas, negar la importancia de las luchas democráticas, o tomar en este mismo instante el cielo por asalto. De sobra conocemos que el mundo de hoy se ha tornado más intrincado y contradictorio que nunca; pero pensamos que ninguna frondosidad o enmarañado follaje deben hacernos perder de vista los perfiles del gran bosque. Lo complejo supone un cúmulo de sobredeterminaciones de diverso género que se entrelazan con las determinaciones de base, pero sin abolirlas ni alterar lo sustancial de una matriz estructural que de otro modo dejaría de ser tal.

⁷ Este artículo fue redactado, en una primeara versión, hace más de dos años. Desde entonces para acá, la agresividad del imperialismo no ha hecho más que acentuarse, culminando, entre otras cosas, con la invasión de Granada; bochornoso evento que recibió la desembozada aprobación del Parlamento Europeo.

Tanto el Estado de los países 'avanzados' como el de las áreas subdesarrolladas han sufrido mutaciones importantes en la fase imperialista y, más aceleradamente aún, en los últimos treinta años; el dominio burgués se ha tornado más sofisticado y complejo y sus formas de reproducción ideológica han alcanzado un grado de 'tecnificación' antes desconocido, aunque sólo fuese por el enorme desarrollo de todos los *mass media* controlados por el imperialismo. Mas no por esto el Estado capitalista ha dejado de ser lo que en esencia es, ni de asentarse en última instancia en el ejercicio de la violencia. De una violencia 'racionalizada', claro está, es decir, dosificada y actualizada en función de sus necesidades, intereses y posibilidades, pues ningún Estado golpea con palo de ciego como no sea en el momento de sus estertores finales.

Es innegable que en este contexto la lucha ideológica se vuelve más indispensable que nunca, pero a condición de que apunte a desenmascarar al sistema y no a proporcionarle 'novedosas' antiparras y de que sea capaz de romper con el 'sentido común' impuesto por la dominación, en lugar de moverse dentro de él como en un círculo vicioso. Por otra parte, creemos que ya es hora de analizar críticamente algunos de los mitos que últimamente han venido forjándose —y no por casualidad— en torno al problema de la democracia en América Latina.

En primer lugar, es falso que la izquierda latinoamericana haya descuidado este problema hasta antes de recibir la última 'iluminación' metropolitana. La revolución cubana triunfó como abanderada de la democracia en contra de la tiranía batistiana; la experiencia chilena fracasó en gran medida por llevar su vocación democrática hasta sus últimas y casi suicidas consecuencias; el movimiento sandinista encarnó y sigue encarnando las aspiraciones democráticas de su pueblo, que obviamente no hay que confundir con las de cierta 'iniciativa privada'. Por lo demás, y en un contexto estatal tan poco democrático como el latinoameriano, resulta casi una ironía 'recordarles' a las masas que hay que luchar en favor de la democracia: es

lo que vienen haciendo desde siempre, por muchos errores que hayan podido cometer en su camino. Pero, en un contexto igualmente marcado por las más atroces desigualdades sociales, también resulta fuera de toda sensatez pedirles que no traten de imprimir un sello específico a esa democracia: después de todo es comprensible que los mineros bolivianos se planteen el problema en términos 'algo' diferentes que el obrero alemán o escandinavo. La democracia no es un cascarón vacío, sino un continente que vale en función de determinados contenidos.

En segundo lugar, es asimismo falsa la aseveración de que la izquierda 'ha fracasado' en América Latina por no haberse percatado de que, junto a las reivindicaciones estrictamente proletarias, debía incluir también las de índole nacional y popular democrática. Si de algo ha pecado la izquierda latinoamericana en algún momento de su historia es más bien del error contrario: no haber logrado imprimir una dirección proletaria a tantos y tantos movimientos democráticos y nacionalistas. El problema se ubica en síntesis en otro nivel: ¿cómo recuperar lo nacional popular sin caer en el nacional-populismo que algunos parecen añorar? Es la vieja cuestión que se viene debatiendo desde los tiempos de Mariátegui, Mella y Haya de la Torre y que seguirá, seguramente por largo tiempo, obsesionando con razón al pensamiento político latinoamericano. Como quiera que sea, es pertinente recordar que la necesidad de forjar una 'voluntad nacional popular', como ingrediente necesario de nuestra liberación, la formuló claramente José Martí hace un siglo.

En tercer lugar —y queremos que esto quede bien claro— no pretendemos negar la enorme y decisiva importancia que la lucha por la democracia tiene en América Latina. En una región como la nuestra, asolada permanentemente por las más oprobiosas dictaduras, casi parece superfluo insistir en que las reivindicaciones democráticas constituyen una de las más altas banderas de combate. Pero una cosa es reconocer este hecho y bregar porque se abran espacios democráticos cada vez más amplios para que a través de ellos se expresen las aspiraciones más profundas de las masas y su lucha avance. Otra, muy distinta, es hacerse ilusiones sobre el contenido de la democracia burguesa y hasta convertir a ésta en meta final de la humanidad. Todo es cuestión de saber de qué lado uno se coloca históricamente.

En cuarto lugar y para evitar que nuestros planteamientos se confundan con los de cierto ultrismo infantil, conviene prensar que no postulamos que la revolución esté al orden del día por doquier en América Latina, al margen de los contextos nacionales concretos y de las respectivas correlaciones de fuerzas. Estamos convencidos de que América Latina constituye una unidad no solamente cultural sino histórica, en el sentido más fuerte del término, puesto que está dotada de una misma tradición, un mismo enemigo común y un similar anhelo de liberación; pero aspiramos a ser lo suficientemente dialécticos como para entender que se trata de una unidad no sólo en la adversidad sino también en la diversidad: cada país tiene, como es obvio, sus peculiaridades y un propio ritmo de desarrollo de sus contradicciones, que a no dudarlo imprimen modalidades específicas y tiempos diferenciados a su lucha de clases. Articular estas particularidades con la universalidad del problema que hemos intentado rescatar, es justamente el gran desafío que la historia nos plantea.

Bibliografía

Cueva, Agustín (enero-marzo 1980). Entrevista a Christine Buci-Glucksman. *Revista Mexicana de Sociología*, año XLII, vol. XLII, (1):297.

Lenin, Vladimir (1972). "El imperialismo, 'fase superior del capitalismo", tomo 1, *Obras Escogidas*, México (Moscú): Editorial Progreso.

____ (1972) "El Estado y la revolución", tomo 2, *Obras Escogidas*, México (Moscú): Editorial Progreso.

Maquiavelo, Nicolás (1975). Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno. México: Juan Pablos Editor.

Gramsci en Ecuador: hegemonía, política y cultural¹

Alejandro Moreano²

Quisiéramos partir de una afirmación categórica:

El gramscismo latinoamericano obliteró la tesis gramsciana de los conceptos de Estado, sociedad política, escenario de la dominación y sociedad civil, ámbito de la hegemonía y del consenso de la burguesía como clase fundamental del capitalismo. Identificó el concepto de sociedad civil con el de sociedad a secas —sociedad civil es otra cosa—, reduciendo además la categoría de Estado a la de maquinaria estatal o sociedad política. A la vez, transformó la categoría de aparato estatal, la cambió de estructura de dominación político militar en un mero aparato técnico administrativo encargado de procesar y resolver las demandas de la sociedad.

Comencemos con las tesis cardinales de Gramsci.

¹ Este artículo parte de una conferencia dictada durante seminario organizado por Santiago Ortiz y transcrita por su equipo. Se alimenta de los capítulos sobre el "Pensamiento de Gramsci" y el "Gramscismo latinoamericano y ecuatoriano" de libro, en preparación, *Las formas culturales del Ecuador del siglo XX* (Moreano, s/f).

² Profesor investigador Universidad Andina Simón Bolívar.

1. Gramsci: Teoría del Bloque Histórico

Conceptos fundamentales

Como todo marxista, Gramsci, en varios textos suyos, pero en especial en Los *cuadernos de la cárcel* (Gramsci, 1981) parte de la unidad contradictoria de estructura y superestructura. En uno de los fragmentos de este libro plantea:

[...] la concepción del bloque histórico en el que las fuerzas materiales son el contenido y las ideologías la forma [...] las fuerzas materiales no serán concebibles históricamente sin forma y las ideologías serian caprichos individuales sin las fuerzas materiales (Llaudat, 1984, pp. 159-160).

Su tesis central sobre esa unidad está dada por la categoría de bloque histórico. En una formulación en extremo sucinta, definiríamos el bloque histórico como la forma en que la burguesía, en tanto la 'clase fundamental' del capitalismo, a partir de las determinaciones de la estructura, organiza: la superestructura en base a su dominio y coerción; la 'sociedad política' —que incluye la violencia política y militar—; la hegemonía y el consenso; así como la 'sociedad civil'—la dirección ético cultural— sobre el conjunto de la sociedad, las clases auxiliares y subalternas. Tal hegemonía germina a partir de la difusión generalizada de su concepción del mundo, en cuatro niveles: el de su núcleo cardinal, la filosofía, el de las mediaciones —la Iglesia (importante en Italia), el sistema escolar, los medios de comunicación y la opinión pública— y el del del conjunto de la sociedad, en la que ocurre y se manifiesta el sentido común y el folklore.

Los intelectuales, 'funcionarios de la superestructura', son quienes gestionan los cuatros niveles y aseguran así la construcción del bloque histórico y la dirección ético cultural de la sociedad y, por ende, la dominación de la clase fundamental.³ La tesis del bloque histórico partía de la diferencia entre el capitalismo de la Europa Occidental y el débil y subsidiario de la Rusia zarista. Tuvo una enorme significación coyuntural y, a la postre, histórica pues permitió el desarrollo de la teoría marxista en el terreno de las llamadas superestructuras, no formulado sino parcialmente por Marx.

Partiendo de Hegel, Gramsci reconceptualizó la tesis de la 'sociedad civil' como un momento del Estado, integrado por "órganos privados"⁴—que pueden ir de la Iglesia a los sindicatos, pasando por los medios de comunicación e incluyendo al Parlamento como instancia intermedia—, a través de los que la clase fundamental adviene, amén de dominante, en dirigente. En principio fue un argumento para postular que, a diferencia de la Rusia Zarista, el proletariado de la Europa Occidental, donde se estaba creando una robusta 'sociedad civil', no debía plantearse un "asalto directo al poder", sino una previa y prolongada fase de disputa de la hegemonía y de la dirección ético-cultural de la sociedad. Sin embargo, el postulado coyuntural devino en una concepción teórica fundamental sobre el carácter privilegiado de la 'sociedad civil' y de la cultura y los intelectuales, tanto en referencia a las superestructuras de la sociedad burguesa, cuanto en la definición de una estrategia de transformación revolucionaria. Gramsci se convirtió así en el teórico marxista de las superestructuras.

Así, bloque histórico, hegemonía y cultura son conceptos cardinales en la teoría marxista de Gramsci. Implica el papel fundamental de los intelectuales —filósofos, teólogos, profesores, periodistas, clérigos...— y del bloque ideológico que conforman. Analicemos, a continuación, la categoría de *bloque ideológico* y sus componentes

³ Gramsci se remite de continuo a la relación de intelectuales y clérigos, por el papel de la Iglesia de Roma.

⁴ Se entiende que es el poder de la clase fundamental, la burguesía, la que define los órganos privados y los públicos.

Filosofía

La filosofía es la concepción del mundo de la clase fundamental —la burguesía en el caso de la modernidad capitalista— secretada, engendrada, por la propia praxis social humana; sea la organización productiva, la creación cultural, el conocimiento y la sabiduría sobre determinadas por la lucha de clases. Los filósofos, teólogos o grandes intelectuales formulan y reformulan la cosmovisión de la clase fundamental y los intelectuales menores, la socializan. En la modernidad capitalista, la misma fue desarrollada en el largo proceso que fue de Descartes y Spinoza a Kant y Hegel y que incluyó las revoluciones científicas de Copérnico, Galileo, Newton; instancias que abatieron la teología medioeval que, empero, se mantuvo sobre todo en Italia, aunque a la postre fue destronada.

En la época de Gramsci tuvo especial importancia la obra de Benedetto Croce (Gramsci, 1981) que cumplió la función del gran intelectual de la burguesía italiana y tuvo un permanente y rico debate con el marxismo y Gramsci (Croce, 1946). La filosofía en el vórtice superior, en el inferior las amplias masas populares, en las que la acción del poder transforma la filosofía en sentido común y aun folklores en medio de tensas contradicciones.

Sentido común

La problemática implica un camino de ida y vuelta. Según Gramsci todo hombre es un filósofo; la sociedad y sus comunidades generan 'filosofía' en sus prácticas productivas y culturales, la clase fundamental las absorbe y reelabora en su práctica de dominación y dirección, de dictadura y consenso o hegemonía. Tal el camino de ida. En el camino de vuelta, la filosofía reelaborada por los grandes intelectuales de la clase fundamental, se torna sentido común de las clases populares. El sentido común de los sectores subalternos tiene varios niveles. Uno es el conocimiento manifiesto de las masas populares

que se presenta disgregado, a veces incoherente, una suerte de mitología; por otra parte, es lenguaje, común a toda la sociedad, en el cual se plasma muchas veces una rica creatividad. Un tercer plano, el de las prácticas que, amén de su riqueza y complejidad, es crítico y opuesto a las clases dominantes. "No lo sabe, pero lo hace" es una clásica descripción de tal ámbito. De allí que Gramsci anota:

Casi se puede decir que [el hombre de masa] tiene dos conciencias teóricas (o una conciencia contradictoria): una implícita en su obrar y que realmente lo une a todos sus colaboradores en la transformación práctica de la realidad; otra superficialmente explícita o verbal, que ha heredado del pasado y acogido sin crítica (Nazareno, 2006, p.16).

A la par, Gramsci reconoce cierta capacidad gnoseológica en el sentido común:

Gramsci, no utiliza el concepto sentido común en forma peyorativa o displicente. Por el contrario, incluso atribuye ciertas ventajas al sentido común respecto de las demás formas de conocimiento. En una serie de juicios, el sentido común identifica la causa exacta y simple al alcance de la mano [...] En el sentido común (hay) cierta dosis de experimentalismo y de observación directa de la realidad [...] (Nazareno, 2006, p. 16).

Gramsci considera que la filosofía de la praxis es superación del sentido común.

Folklore

Respecto al folklore, señala que ha sido reducido a lo 'pintoresco' y propone su estudio científico, considerándolo como la concepción del mundo de amplios sectores populares excluidos de la modernidad. Avanza la propuesta de analizarlo como una yuxtaposición de restos de varias concepciones del mundo, una suerte de 'religión del

pueblo' con imperativos morales más potentes que los de la moral kantiana (Gramsci, 1981, p. 151). Sin duda era una posición avanzada para su época, pero en nuestra era, atravesada por la enorme riqueza del discurso plurinacional, resulta improcedente.

Gramsci murió, en 1937, pocos años antes de Bajtin completara la tesis doctoral que se convertiría en el libro de *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: el contexto de François Rabelais.* En este punto estamos más cerca de las teorías de Bajtin que a las de Gramsci. En ese horizonte hemos propuesto la tesis de la 'expropiación permanente de la creatividad cultural de la sociedad' por las clases dominantes que la convierten en instrumento de sujeción y dominación de esta.

Intelectuales y bloque ideológico

Entre el discurso de la Filosofía y el sentido común de las masas populares, se establecen las instancias de mediación, a cargo de los intelectuales que conforman el bloque ideológico. Una mediación cardinal en la Italia de Gramsci era al discurso de los clérigos en la misa y demás ritos. Este discurso tenía una cara hacia la teología (filosofía católica) y otra hacia los fieles, los 'simples', como les decían, Empero, dicha mediación había entrado en decadencia por el acenso de la sociedad capitalista moderna. En ese proceso surgieron filósofos católicos que proclamaron la *nueva cristiandad* que tuvo en Gabriel Marcel, Enmanuel Mounier sus inspiradores y en Jacques Maritain su mejor expositor. La "*nueva cristiandad* asumió por completo la distinción radical entre la Iglesia y el mundo, el cielo y la tierra" (Moreano, 2012, p. 17-48).

Junto a la tesis de la nueva cristiandad se desplegó en Europa la dinámica de la Acción Católica para disputar a los liberales primero,

⁵ Ver: "Cuaderno 8".

luego a socialistas y comunistas la dirección de los trabajadores y otros sectores como los jóvenes. En los comienzos del siglo XX ya existían sindicatos cristianos en la mayoría de los países europeos.

La Iglesia Oficial, en el siglo XIX, por el contrario, se replegó en la vieja cristiandad medioeval. Numerosos documentos expresan la respuesta del Vaticano al llamado 'modernismo', en particular tres encíclicas, la Mirari vos de Gregorio XVI; la Quanta cura de Pío IX, acompañada del Syllabus, la Pascendi dominici gregis (De las obligaciones principales) de Pío X, entre otros documentos papales. El Concilio Vaticano I, promovió penas extremadamente severas — la excomunión— a quienes cuestionaran el conocimiento de Dios por medio de la revelación y que fueran recogidas por la encíclica Pascendi dominici gregis, el más elaborado ataque de la Iglesia a las "doctrinas modernistas"; pero que, como dice Gramsci, no combate al pensamiento moderno en general sino al que había penetrado en el seno del cristianismo y que cristalizaría en el modernismo católico de algunos teólogos.

Empero, y a pesar de sus objetivos 'supremacistas', como diríamos hoy, la Iglesia perdió de manera definitiva de su hegemonía universal, provocando una enorme conmoción. En efecto, Gramsci, en referencia al surgimiento de la Acción Católica como partido de la Iglesia, anota:

La Acción Católica señala el inicio de un período nuevo en la historia de la religión católica que de concepción totalitaria (en el doble sentido de una total concepción del mundo y de una sociedad en su totalidad), deviene parcial (también en el doble sentido) y debe tener un partido propio [...] No es más la Iglesia quien fija el terreno y los medios de lucha; ella en cambio debe aceptar el terreno impuesto por sus adversarios o por la indiferencia y servirse de armas tomadas en préstamo del arsenal de sus adversarios (la organización política de masas). La Iglesia, por lo tanto, está a la defensiva, ha perdido la autonomía de los movimientos y de las iniciativas, no es más una

fuerza ideológica mundial, sino únicamente una fuerza subalterna (Gramsci, 1981, p. 23). 6

La Acción Católica fue el 'partido' de la Iglesia⁷ que surgió, impulsada por Gregorio XVI primero y continuada por Pío IX, León XIII y los siguientes papas, una vez que la extensión de la revolución de 1848 a toda Europa se saldó con el triunfo de liberalismo y el fin de la Restauración y de la Santa Alianza. Tales procesos, junto con las luchas de Mazzini y Garibaldi por la unificación de Italia, obligaron a que "el catolicismo y la Iglesia 'deban' poseer un partido propio para defenderse y para retroceder lo menos posible".8

Si el triunfo del liberalismo provocó la formación de la Acción Católica clásica, la emergencia del socialismo y de los trabajadores, gestó un segundo momento organizativo. A partir de la Encíclica Rerum Novarum de León XIII del 15 de mayo de 1891, se produjo la rápida formación de sindicatos cristianos para enfrentarse a los sindicatos socialistas y comunistas. Empero, al verse envueltas en la lucha social y aun política, germinaron procesos de ósmosis que provocarían a la larga transformaciones internas. Ya en 1929, en pleno estado fascista, al que Pio XI apoyó entre líneas, el Vaticano se vio obligado, a propósito del conflicto entre industriales y obreros católicos de la región Roubaix-Tourcoing, a "reconocer a los obreros y a los sindicatos católicos el derecho a formar un frente único con los obreros y sindicatos socialistas en las cuestiones económicas". Tal decisión fue, según Gramsci, "un 'desafío' a la Action Française y un signo de détente [calma] con los radicales socialistas y la C.G.T.".9 La convergencia de católicos y comunistas en la resistencia fue un fenómeno europeo no solo italiano.

⁶ Ver: "Cuaderno 2".

 $^{^{7}}$ Al respecto "Reflexiones alrededor de la Teología de la Liberación" de próxima aparición.

⁸ Coincidencia interesante con situaciones vividas em América Latina y el Ecuador, en el que el Partido Conservador sería el equivalente de Acción Católica, la CEDOC inicial de los sindicatos italianos.

⁹ Reflexiones alrededor de la Teología de la Liberación (Moreano, s/f)

El declive de la Iglesia oficial y de sus intelectuales prácticos, los clérigos, el surgimiento de teólogos y pensadores católicos 'modernos', proclives a aceptar la 'secularización' de la Italia y Europa sigloventinas, propició que en Italia se consolidaran las mediaciones y los intelectuales seculares. Gramsci reconoce el papel ascendente de las emergentes mediaciones modernas, los medios de comunicación y la opinión pública. Incluso tiene una interesante reflexión sobre el cine que emergía en su época y que en la URSS se transformó en un eje central con algunos de los más grandes directores como Eissentein, Pudovkin o Dziga Vertov.

En *Los cuadernos de la cárcel* señala la superioridad de la prensa italiana sobre la francesa, en tanto sus diarios "cumplen dos funciones, la de información y dirección política general y la de cultura política, literaria, artística, científica". Añade que en Italia, por falta de partidos organizados, los diarios son los verdaderos partidos políticos, tal como ha ocurrido en América Latina y Ecuador en diversas etapas. Se detiene en el *Corriere della sera* como una suerte de expresión de un partido burgués nacional. A la par señala:

Lo que se llama 'opinión pública' está estrechamente vinculado con la hegemonía política, o sea que es el punto de contacto entre la 'sociedad civil' y la 'sociedad política', entre el consenso y la hegemonía. El Estado, cuando quiere iniciar una acción poco popular, crea preventivamente la opinión pública adecuada, esto es, organiza y centraliza ciertos elementos de la sociedad (Portelli, 1977, p. 30).

Bloque intelectual. Transformismo.

Interesa, en la perspectiva del presente texto, precisar el papel de los intelectuales en la conformación del bloque histórico. Papel decisivo pues son los que suscitan la socialización de la visión del mundo de la clase fundamental, asegurando así su hegemonía y la estabilidad del sistema capitalista en su conjunto. En un sentido amplio, la

categoría de 'intelectuales' engloba a profesores, periodistas y a los sacerdotes. Pero, en un sentido restringido sobre todo en los momentos de crisis, circunscribe y concierne a los pensadores, científicos, escritores, artistas ligados de distintas maneras a las 'clases subalternas', los que son atraídos mediante diversos mecanismos como prebendas, promoción, privilegios diversos, y, en su nivel más alto y sólido, lo que podríamos llamar institucionalización del campo cultural. En este punto las categorías de *bloque histórico* y *campo cultural* se entrecruzan.

Los intelectuales de alguna manera ligados a las 'clase subalternas' son pues decisivos en la formación del *bloque ideológico*, núcleo cardinal del *bloque histórico*. En los momentos de crisis o transición, devienen un punto neurálgico sea para la decapitación político-ideológica de las clases subalternas, sea para la formación de un nuevo bloque histórico, en tanto el *intelectual orgánico* del mismo. Gramsci bautizó la decapitación con la palabreja de *transformismo*; proceso de gran importancia sobre todo en momentos de reanimación de una crisis, tal como ocurrió en Ecuador, tiempo después de la revolución de 1944, en la era de la bonanza bananera, cuando el Gobierno de Galo Plaza, incorporó a los intelectuales socialistas al cuerpo diplomático.

Para el siglo XIX de las revoluciones burguesas europeas, Gramsci señala, a diferencia del ciclo de revoluciones democráticas en Francia, la situación alemana en la que la burguesía gobernó bajo el manto de las élites cortesanas y monárquicas, [mientras que] la burguesía italiana que se cobijó bajo el manto del Partido de los Moderados y utilizó al Estado Piamontés para someter a la insurgencia estilo Garibaldi. Después, sin embargo, ya en la era de Gramsci, el *transformismo* asumió otras formas, en las que Benedetto Croce

¹⁰ Luchino Visconti hizo dos películas al respecto: *El Ludwig* (en Alemania) y *El Gatopardo* (en Italia).

jugó un papel vital por su liderazgo e influencia sobe los intelectuales italianos. Gramsci señaló:

En este sentido, Benedetto Croce ha cumplido una altísima función nacional: ha separado a los intelectuales rurales del sur de las masas campesinas, permitiéndoles participar de la cultura nacional y europea y, a través de esta cultura, los ha hecho absorber por la burguesía nacional (Portelli, 1977, p. 76-79).

Los 'funcionarios de la superestructura', los intelectuales, juegan el papel decisivo tanto en la decapitación cuanto en la preparación de una revolución social. La *Filosofía de la praxis* es la teoría clave de Gramsci en la perspectiva del socialismo.

Filosofía de la praxis

Otro de los enormes aportes teóricos de Gramsci al marxismo y a la comprensión de la moderna lucha de clases fue y es la filosofía de la praxis, enunciada y anunciada por Antonio Labriola en Discorrendo di filosofía e socialismo Lettere a Sorel, po La filosofía di Marx de Giovanni Gentile, así como por Benedetto Croce en Filosofía della pratica, economica ed ética (Miras Albarrás, 2020, s/p).¹¹

La Filosofía de la praxis se basa en un pequeño pero genial texto teórico de Marx, las Tesis sobre Feuerbach, escrito en Bruselas, en la primavera de 1845, poco después de Los manuscritos económico filosóficos, la gran obra del 'joven Marx' sobre la alienación, en pleno curso de la emergencia de las sociedades obreras comunistas francesas que preparaban la revolución de 1848 y del inicio de sus relaciones con Friedrich Engels, a quien conoció en París por esa época.

¹¹ Ponencia presentada en las "Jornadas Gramsci: un marxismo para el siglo XXI", (mayo, 2017 Universidad de Salamanca).

Revolución y nuevo bloque histórico

La revolución socialista, inspiración todopoderosa del pensamiento de Gramsci, comprende dos grandes procesos imbricados: la crisis orgánica y la emergencia de un nuevo bloque hegemónico (Portelli, 1977, pp. 134-142). La crisis orgánica es la ruptura del vínculo orgánico entre estructura y superestructura. No toda crisis del capitalismo es una crisis orgánica. Las crisis económicas que forman parte del ciclo económico resultan de la expansión del capitalismo sobre nuevas bases tecnológicas. No obstante hay otras que surgen de las disputas internas del bloque dominante.

La crisis orgánica es una crisis de hegemonía. Su mejor definición es muere lo viejo sin que acabe de surgir lo nuevo y confronta a la burguesía y sus aliados con el proletariado y las clases subalternas. Usualmente, en la crisis de hegemonía las clases subalternas pasan del estadio económico-corporativo al político sin intelectuales, nos dice Gramsci. Y suelen terminar en el cesarismo o bonapartismo y el nazifascimo tal como ocurrió en Alemania y en Italia en el período de Gramsci en la cárcel. Para que la crisis orgánica se transforme en un revolución se requiere que las clases subalternas con el proletariado a la cabeza, "consigan organizarse y construir su propia dirección política ideológica", (Portelli, 1977, p. 134).

Como se ha señalado, Gramsci parte de la diferencia entre los procesos revolucionarios de Rusia e Italia al final de la Primera Guerra mundial, triunfante el primero, derrotado el segundo, a pesar de la fuerza política del proletariado y de la hecatombe de las clases donantes en ambos casos. Descubre que la derrota en Italia se debió a una suerte de estrategia 'a la rusa' que contempló amén de la movilización de las masas, la potente insurgencia militar de las milicias y comandos *arditi di Popolo*. Pero, si en la Rusia zarista, en que imperaba una "débil y gelatinosa sociedad civil", el asalto al poder, la *guerra de movimientos* era la estrategia correcta. En Italia, país con una "robusta sociedad civil" se requería y requiere de una guerra de

posiciones (Portelli, 1977, p. 138-139): "la sociedad política es solo una trinchera avanzada detrás de la cual existe una robusta cadena de fortalezas y casamatas (la sociedad civil)" (*Ibid.*, p. 139).

Gramsci realiza una prolija investigación de otros procesos, inclusive de la Revolución Francesa para legitimar su tesis de la necesidad de disgregar la sociedad civil y la hegemonía de la clase dominante, como condición sine qua non del triunfo revolucionario. Problemática perentoria que lleva al papel decisivo de los intelectuales. Disgregar el bloque ideológico dominante, crear sus propios intelectuales, atraerse a los de las otras clases subalternas, bloqueando los ardides a lo Benedetto Croce y enfrentando la brutal represión de la 'sociedad política', refugio final de las clase dominantes. La revolución, objetivo central de todo el pensamiento de Gramsci, demanda una visión militar en el doble sentido de concepción global de práctica específica.

2. El gramscismo latinoamericano y ecuatoriano

Fue, sin duda, cierta interpretación de Gramsci la que organizó el discurso de la democracia en América Latina y el Ecuador en los años 80. En Ecuador, no hubo un teórico de la democracia de filiación gramsciana como lo fueron José Aricó o Juan Luis Portantierro en América Latina. Se puede decir, empero, que la mayoría de los investigadores políticos del periodo (Luis Verdesoto, Felipe Burbano, Berta García, Fernando Bustamante) y los centros de formación y orientación del pensamiento (FLACSO, sede Ecuador, en particular) se guiaban por esa línea. Más aún, la mayor parte de las investigaciones del período, en especial los estudios políticos, pero también las de movimientos sociales, estuvieron influidos en mayor o menor

medida por el gramscismo latinoamericano. 12 Analicemos los ejes de esa interpretación de Gramsci que fundó y legitimó el discurso de las ciencias sociales del período.

a. El concepto de sociedad civil en las nuevas ciencias sociales

La adecuación teórica de Gramsci

El discurso de las ciencias sociales del período empleó como las dos categorías fundamentales de toda concepción, las de sociedad y Estado. De otra parte, usó indistintamente los términos sociedad y sociedad civil como si fueran idénticos y recurrió a una interpretación sesgada de Gramsci para legitimar los postulado de la democraia liberal.

Gramsci aludió a las categorías hegelianas de sociedad civil y Estado para formular las tesis que lo convirtieron en el teórico marxista de la superestructuras. Ahora bien, cierta tradición fundamenta el marxismo, el del joven Marx de los *Manuscritos económico filosóficos*, en una supuesta inversión de Hegel. Una inversión de la relación-oposición entre 'sociedad civil y Estado'. Si en Hegel la verdad estaba del lado del Estado (la Razón Universal que se realiza en la sociedad), en el joven Marx la verdad estaría en la "sociedad civil", identificada con sociedad a secas.¹³

La tesis de la 'inversión de Hegel' es parcial y equívoca, pues el pensamiento del joven Marx no tuvo nada que ver con la concepción

¹² Hubo también, por supuesto, lecturas de izquierda de Gramsci y su empleo en análisis concretos; entre ellas: Rafael Quintero, Agustín Cueva, Alejandro Moreano y los trabajos de los investigadores del IDIS de Cuenca: Adrián Carrasco, María A. Veintimilla, Lucas Achig, Pablo Estrella.

¹⁵ El joven Marx empleó el término sociedad civil (y en la tradición de la inversión de Hegel), pero lo asumió, equívocamente, como término a sociedad.

liberal moderna de la burguesía formulada de Rousseau a Hegel. En efecto, en el seno de la amplia matriz teórica liberal, el término sociedad (civil) alude al mundo de los individuos y de los intereses privados particulares, frente a los cuales el Estado representaría el interés general. El pensamiento demo-burgués parte de esa matriz y postula el desarrollo de una serie de mediaciones que traducirían y transformarían los intereses particulares en el interés general de manera que la sociedad se autogobierne.¹⁴

En la 'inversión de Hegel' realizada por el joven Marx, por el contrario, se postula una concepción asaz diferente: los intereses privados de la sociedad (civil,) que impiden la realización directa de la esencia genérica del ser humano, provienen de la propiedad privada que fragmenta, atomiza y privatiza a los hombres. De allí que la necesaria realización de la esencia genérica, incapaz de producirse directamente en la vida social, se aliena en la falsa universalidad del cielo político del Estado. El comunismo es entonces la supresión de la propiedad privada y del Estado como falta universalidad y la realización plena y directa de la esencia genérica del hombre en la vida social inmediata. El marxismo maduro se alejó de la matriz teórica del joven Marx y abrió una problemática distinta. Desapareció el término sociedad (civil) y se construyeron los conceptos de modo de producción y formación social, a la vez que se modificó el concepto de Estado y, sobre todo, la dialéctica de las relaciones sociedad-estado en sus diversas versiones.

Ahora bien, Antonio Gramsci, con extraordinaria originalidad, retoma el término de sociedad civil, pero definiéndola en términos distintos a los de la tradición de la inversión de Hegel y bajo el imperio las categorías de "estructura y superestructura" del Marx maduro. Así, asumió la definición hegeliana de "sociedad civil" como el mundo de las necesidades, de los intereses privados y particulares

¹⁴ El pensamiento fascista, en cambio, condena la mezquindad de los intereses privados incapaces de establecer el interés general y privilegia la voluntad omnipresente, omnisapiente y absoluta del Estado, encarnación de la razón y el interés general.

y en donde se construyen las "organizaciones llamadas privadas" que son el "contenido ético del Estado". Vale señalar que el concepto de "sociedad civil" de Hegel, si bien puede referirse a las relaciones económicas e incluso las clases sociales, no lo hace en los términos conceptuales de Marx. Tratemos de explicar la confusión.

La concepción hegeliana (y en general la del pensamiento burgués) de "sociedad civil" se construye no en el terreno de las estructuras económicas profundas de la sociedad (el escenario soberano de la producción en la cual se localizan las relaciones de producción origen de las clases) sino en el terreno de la circulación, en la superficie económica, allí donde se configura la forma individuo-trabajador libre; es decir, donde todos los hombres devienen libres portadores, propietarios-poseedores, de mercancías. Más aún, en el nivel de la circulación surgen no solo los individuos libres sino los grandes conjuntos de propietarios-poseedores de mercancías: los propietarios-poseedores de la mercancía, fuerza de trabajo bajo diversas formas y los propietarios, poseedores del capital bajo su forma dinero o mercancía. A dichos conjuntos, el pensamiento social burgués los denomina clases sociales.

El terreno de la circulación es el terreno por excelencia en donde se originan y legitiman las formas ideológicas y políticas del orden capitalista. Es la ley del intercambio de equivalentes, o sea la forma que en la circulación asume la ley del valor, la determinación de los valores de libertad, justicia, igualdad y fraternidad de la burguesía. El movimiento libre de los hombres no es más que el libre movimiento de las mercancías de las cuales los hombres no son sino sus portadores, incluida la fuerza de trabajo frente a la cual su poseedor se enfrenta a una mercancía distinta de él mismo y de la cual es su

¹⁵ En la parte final del capítulo "La transformación del dinero en capital" que hace de puente entre el análisis de la circulación y el de la producción, Marx (1974) señala que todas las categorías burguesas de justicia e igualdad se fundan en la circulación y que solo funcionan hasta la puerta de la fábrica.

propietario.¹6 Los grandes movimientos de las migraciones no expresan la pura libertad humana sino el movimiento del capital. De cualquier manera, la concentración de obreros por el capital requiere de la libertad humana.

Todas las formas ideológicas de la sociedad burguesa tienen pues su existencia material en la esfera de la circulación mercantil. El derecho, es en última instancia, la forma de generalización y regulación de los intercambios generados por la ley del valor. Incluso, el ideal burgués del amor, la igualdad erótica de los sexos (el exacto intercambio del amor y placer) tiene su fundamento en dicha ley. Las formas políticas de la democracia se fundan en dicha ley y en el terreno de la circulación mercantil capitalista. En efecto, los diferentes niveles de las mediaciones del sistema político de la democracia se fundan en las contradicciones generadas por la ley del valor. Así, el propietario poseedor de mercancías es el individuo portador de intereses particulares que por mediación del proceso electoral deviene ciudadano, productor de la voluntad general.

Por otra parte, y en su segundo nivel de la configuración del sistema institucional de la democracia, los diferentes conjuntos de poseedores de mercancías generan los intereses particulares contradictorios que se representan en las organizaciones gremiales y en la correlación de fuerzas que establecen las mismas en la defensa de

¹⁶ En efecto, en la esfera de la circulación se encuentran, libremente y sin ninguna atadura previa, frente a frente tanto el portador de la mercancía fuerza de trabajo cuanto el poseedor del capital dinero: la transacción de la compra-venta de la fuerza de trabajo no han sino ejecutar la ley del intercambio de equivalente, de acuerdo a la cual cada uno de los sujetos de la transacción recibe lo suyo: el contrato de trabajo no hace sino sancionar ese acto aparentemente justo y libre. La libertad del hombre burgués que ha roto toda atadura de sujeción personal y a la tierra o el lugar donde vive no es más que la libertad de la libre circulación de las mercancías.

¹⁷ Entre la estructura y la superficie social hay innumerables mediaciones que, por ejemplo, transforman el valor en precio de producción y la plusvalía en ganancia. De la misma manera, las clases constituidas estructuralmente emergen a la superficie de una manera distinta: una cosa es el proletariado desde el punto de vista de las relaciones antagónicas de producción y, otra son los obreros industriales como capital variable, mercancía y salario.

sus intereses particulares. "Cuando existen dos derechos iguales y contrarios sancionados por la misma ley (la ley del valor) decide la fuerza", ¹⁸ señala Marx al referirse a los conflictos que enfrentan el capital y al trabajo asalariado en torno a la duración de la jornada de trabajo. De hecho, pues existe un tipo de lucha de clases que es inherente e interior al propio capitalismo en tanto es generada por la propia ley del valor y a través de la cual se ejecuta el intercambio de equivalentes y se desarrolla el capitalismo. Así, por ejemplo, la lucha reivindicativa de los obreros no hace sino ejercer la presión necesaria para que los salarios (tanto el salario privado cuanto el salario social) expresen el real valor de la fuerza de trabajo y para que el uso de esta por el capital permita su normal reproducción. Esa es la *lucha de clases* que el pensamiento burgués reconoce y el Estado capitalista moderno lo inscribe en su propia institucionalidad a través del derecho de huelga, organización y manifestación.

El tercer nivel de esas mediaciones, la relación partidos-parlamento, expresa también a la ley del intercambio de equivalentes en tanto es la supuesta traducción de los intereses particulares en el interés general, según el pensamiento democrático de la burguesía. Los partidos representan a esos conjuntos sociales portadores de intereses particulares distintos y contradictorios con los intereses particulares de otros conjuntos sociales, en el proceso de transición de la esfera privada a la esfera político-pública y por la cual se proyectan hacia la configuración de la voluntad general. Todo partido presenta un programa o proyecto político para toda la sociedad y, a través suyo, el conjunto social representado convoca a los otros conjuntos sociales en una perspectiva común. La lucha y competencia política de los partidos expresa los intereses distintos y contradictorios de los conjuntos sociales representados. Esa competencia política instaura una correlación de fuerza cuyo mejor registro es el

¹⁸ En el capítulo referente a la plusvalía absoluta, Marx (1974, p. 180) señala que cuando se enfrentan dos derechos iguales y contrarios sancionadas por la misma ley (del valor), decide la fuerza.

Parlamento y, en la cual, la lucha política que expresa los intereses contradictorios de la 'sociedad civil' produce la voluntad general. El parlamento es pues la forma suprema de la universalización política de la ley del valor.

En resumen, a diferencia de los conceptos marxistas de modo de producción y formación social, el concepto de *sociedad civil* se configura en la esfera de la circulación mercantil capitalista en tanto la expresión política general de la ley del valor. El concepto de "sociedad civil" implica pues, una visión de organismos portadores de intereses particulares, distintos y aun contradictorios. Veamos la contradicción que encarna dicha formulación: sociedad como agrupación de individuos y de conjuntos sociales. Según el pensamiento democrático de la burguesía y la ficción real del proceso político de la democracia, esos organismos se inscriben en las mediaciones sucesivas a través de las cuales, los intereses particulares devienen voluntad general que se ejecuta en la estructura técnico-administrativa del Estado.

En la dinámica real, por el contrario, dichos organismos conforman la institucionalidad, a través de la cual se legitima el poder estatal y se administra y regula la lucha de clases. Además, el concepto de sociedad civil contiene también todas las *mediaciones* entre la sociedad y el Estado, no solo las directamente políticas, sino todo el conjunto de los organismos ideológicos. La ficción de la categoría de sociedad civil se sostiene los contenidos cardinales de la ideología: libertad, igualdad, justicia. Libertad: las libertades públicas e individuales, los derechos del hombre y del ciudadano, las libertades sociales y políticas. Igualdad: todos los hombres son iguales ante la ley y tiene los mismos derechos y deberes. Ese concepto de igualdad formal determina la forma de la eficacia de los aparatos del Estado: la ley, la tributación, la educación, la salud, etc. deben ser generales y para todos. La justicia que implica el intercambio de equivalentes en todas las esferas de la vida social, incluido el amor.

Este contenido ideológico del concepto sociedad civil implica también de hecho todas las formas de elaboración y difusión de la ideología que brota espontáneamente de la esfera de la circulación y de la acción de la ley del valor. Es decir, los organismos privados de la dirección ético-cultural, según la concepción de Gramsci. Este autor asumió todas las ricas implicaciones del término sociedad civil y lo inscribió en la concepción marxista de la totalidad social. Por eso en un primer nivel, el concepto de sociedad civil aparece en Gramsci como el conjunto de 'órganos privados'; esto es, como las formas organizativas de la esfera privada, diferenciadas del aparato estatal (la sociedad política) que es la forma de organización de la esfera pública. Ahora bien, esa diferenciación entre lo privado y lo público, instaurada por el capital y el derecho burgués, era muy fuerte en la época del capitalismo que vivió Gramsci, en particular en Italia dada la prominencia de la Iglesia, una organización convertida en 'privada' por el aparato estatal laico. El desarrollo posterior del capitalismo ha debilitado esa diferenciación al incorporar al aspecto estatal muchos de los antiguos 'organismos privados'.

Tal es pues el origen y el sentido del concepto sociedad civil asumido por Antonio Gramsci, que lo desarrolló y profundizó hasta alcanzar nuevas y más ricas significaciones y conceptos, tales como el de hegemonía. En su condición de marxista y dirigente comunista, Gramsci partió de la necesidad de definir una estrategia revolucionaria para la sociedad de la Europa Occidental, en la que el largo desarrollo del capitalismo y el paso a la producción de plusvalía relativa habían permitido o estaban permitiendo el surgimiento y consolidación de los 'órganos privados' y de todas las mediaciones del sistema político de la democracia fundadas en la ley del valor. La fortaleza de esos 'órganos privados' y de esas mediaciones, constituían el principal problema en la definición de una estrategia revolucionaria. Planteaban, según Gramsci, un problema central: las formas del poder general de la burguesía no se reducen a la utilización de las fuerzas del orden. Comprender esas formas para una correcta

política revolucionaria fue el objeto central del dirigente comunista Antonio Gramsci.

El concepto de sociedad civil surgió en Gramsci precisamente de la observación del desarrollo de los 'órganos privados' y las mediaciones del sistema político de la democracia en el capitalismo occidental y que significaban la consolidación y la fortaleza del poder de la burguesía. El desarrollo de los sindicatos, la prensa, los partidos y la vida parlamentaria y escena pública, las organizaciones intelectuales, y múltiples otros organismos producto de la liberación política de los intereses individuales y particulares generados por la ley del valor, había fortalecido de hecho a la burguesía.

Ahora bien, a partir de la tesis marxista de la totalidad social como la unidad orgánica y dialéctica de estructura y superestructura, Gramsci pasó a estudiar la configuración de las formas del poder de la burguesía y en particular esas formas 'privadas'. En rigor su concepto fundamental no es de hegemonía sino el de 'bloque histórico' que en última instancia equivale a la concreción política del concepto de formación económico-social. En su concepción del bloque histórico, la clase fundamental, originada en la estructura, organiza su poder en la superestructura en dos direcciones: el aparato estatal o la sociedad política en la cual el poder se funda en la coerción y represión y, al otro lado, la sociedad civil, en donde el poder se constituye como hegemonía (la dirección histórica, ética, cultural, de la sociedad) y se funda, por lo tanto, en el consenso más o menos activo de las otras fuerzas de la sociedad. El conjunto de esa doble relación, orgánica y dialéctica, entre estructura y superestructura y entre sociedad política y sociedad civil es lo que Gramsci denomina bloque histórico, su concepto fundamental.

La sociedad política o la sociedad civil no son, por supuesto, excluyentes. Son formas diferenciales del mismo poder de clase, ora dominante, ora dirigente. De allí que todas las formas orgánicas institucionales del poder pertenezcan a ambas instancias en mayor o

menor grado. Tal el caso del Parlamento o la opinión pública. Sin embargo, la diferencia esencial radica en el predominio que cualquiera de ellas asume en el conjunto del poder. Según Gramsci, toda clase fundamental aspira a establecer su hegemonía antes que su dictadura y solo en las fases de crisis orgánica recurre al predominio de la sociedad política sobre la sociedad civil.

Sociedad política y sociedad civil son dos caras de la misma moneda; el poder de la clase fundamental que se organiza en la superestructura. De hecho, el concepto de sociedad civil es de alguna manera análogo al de superestructura ideológica en otras versiones del marxismo. Pero, el mérito de Gramsci es haber estudiado sus formas, los niveles que parten de la filosofía como la forma más alta y más elaborada de la concepción del mundo de la clase fundamental, hasta el nivel del sentido común en que la misma deviene la concepción del mundo de las otras fuerzas de la sociedad. Sobre todo, su función política esencial: la conformación de un tipo más desarrollado de poder. De hecho, la hegemonía es la forma más completa del poder de la clase fundamental.

El predominio de una robusta sociedad civil en el capitalismo occidental define, según Gramsci, una estrategia distinta a la leninista del asalto al poder, propia de la "gelatinosa" sociedad civil de la Rusia Zarista (huelga decir sin embargo que la creación intelectual del Partido Bolchevique es una de las más altas expresiones intelectuals de la historia de Occidente). Esa estrategia se define, según Gramsci como una larga guerra de trincheras que el proletariado, la clase fundamental de un nuevo bloque histórico, debe librar para establecer su hegemonía, es decir una nueva dirección histórica, ético-cultural de la sociedad. Es obvio que ese proceso no puede sino precipitar una crisis orgánica del bloque histórico de la burguesía y llevar a esta al recurso de la sociedad política. Es inevitable entonces, y Antonio Gramsci así lo piensa, que la guerra de trincheras en la esfera de la sociedad civil desemboque en la guerra real en la sociedad política y el inicio de las crisis revolucionaria.

b. Ciencias sociales ecuatorianas del 80

Gramcismo y concepto de sociedad civil

Las tesis de Antonio Gramsci son claras y están al servicio de los intereses histórico-revolucionarios del proletariado y del Partido Comunista definido como el Príncipe Moderno, el intelectual orgánico, de la clase fundamental del nuevo *bloque histórico*. Sin embargo, se convirtieron en las armas intelectuales del discurso de la democracia de las ciencias sociales de América Latina y Ecuador que postulaban tesis contrarias de aquello por lo que vivió, pensó, amó y murió Gramsci. Dicho discurso operó un proceso de transformación del pensamiento gramsciano; proceso de transformación muy coherente con el carácter empirista y positivista en el terreno de la teoría y social-demócrata en el terreno de la política que vivía Ecuador de la década de los 80.

Ese proceso de transformación se inició con la absolutización de sus tesis sobre la hegemonía y el consenso (rota su relación orgánica con el concepto de *bloque histórico*) a partir de las cuales se desarrolló, además, la tesis del supuesto enfrentamiento entre Gramsci y Lenin; enfrentamiento que por supuesto nunca hubo: Gramsci reconoció siempre la deuda total de su pensamiento con Lenin, quien en los Congresos de la Tercera Internacional cuestionó duramente las posiciones izquierdistas que amén de trasladar mecánicamente las experiencias de la revolución bolchevique no consideraban las especificidades de las democracias del capitalismo occidental.²⁰

¹⁹ Es sintomático que los gramscianos latinoamericanos y ecuatorianos no dijeron una sola palabra sobre la teoría del Partido Comunista, intelectual orgánico de la clase obrera, piedra angular del edificio teórico de Gramsci.

 $^{^{20}}$ Hay que recordar las posiciones de Lenin en $\it El$ extremismo enfermedad infantil del comunismo.

Esa absolutización de la tesis sobre la hegemonía y el consenso supuso una doble supresión, conceptual: en primer término, se suprimió la relación orgánica entre estructura y superestructura y la noción misma de estructura. En segundo lugar, se eliminó la noción de relación orgánica entre sociedad civil y sociedad política como contenido del Estado. A la vez, la categoría de 'sociedad civil' dejo de pertenecer a la superestructura y al Estado.

Sin duda que Gramsci es el 'teórico de las superestructuras', sin que ello implique el desconocimiento de las estructuras. Hay una elección teórica y política en ese predominio del interés de Gramsci en el estudio de las superestructuras, en consideración de que mientras el terreno de las estructuras fue profundamente analizado por Marx en El Capital, el de las superestructuras, sobre todo de las democracias capitalistas occidentales había sido poco estudiado. Amén de que ese es el terreno privilegiado de la lucha política. En este sentido, Gramsci señalaba que en tanto los movimientos de la estructura son lentos y abarcan grandes períodos históricos, la superestructura, en cambio, es excepcionalmente dinámica. Tales razones explican el interés central de Gramsci por el estudio de la superestructura. Pero, la misma implica la comprensión de la estructura: a través de la superestructura se lee de mejor manera la estructura. Más aún, el concepto central de Gramsci es el de bloque histórico que implica la relación orgánica de estructura y superestructura. De allí la insistencia de Gramsci en el estudio de los movimientos y fenómenos políticos y de las ideologías orgánicas. En este sentido, utilizar el pensamiento de Gramsci para desconocer la existencia de las estructuras, y su función determinante, es un absurdo que solo pudo ser el producto del funcionamiento de la ideología empirista.

La otra omisión teórica fue la de la articulación entre sociedad política y sociedad civil como contenido del Estado. Se desconoció la relación orgánica entre ambas y se despojó a la categoría de sociedad civil de dos características centrales: el contenido de clase y

el contenido de poder.²¹ En efecto, según lo hemos señalado, sociedad civil y hegemonía constituyen en Gramsci la forma madura de organización del poder de la burguesía. Así, gracias al arte de birlibirloque de las ciencias sociales de América Latina y Ecuador, las categorías de hegemonía y consenso, indeterminadas y liberadas a su propia suerte, devinieron en las formas más avanzadas de organización democrática de la sociedad moderna. La categoría de 'sociedad civil' abandonó graciosamente el terreno de la superestructura y devino en el concepto que describía a la sociedad democrática contemporánea. A la vez, el Estado se despojó de sus uniformes militares y devino en mera estructura técnico-administrativa o espacio político del conjunto de relaciones sociales.

El desconocimiento de las estructuras y su relación orgánica con las superestructuras y del contenido del Estado como la compleja relación entre sociedad política y sociedad civil produjo una modificación completa de los conceptos y de la teoría de Gramsci, que se convirtió así en la teoría de las mediaciones democráticas (hegemonía y consenso) entre la sociedad (civil) y el Estado.

Los nuevos conceptos de poder y Estado

El gramscismo latinoamericano formuló dos tesis al parecer incompatibles, gestados por la reinterpretación demo-burguesa de Gramsci y que propiciaron distintas políticas e investigaciones. Insistir en la hegemonía y el consenso como los atributos esenciales del Estado, luego de una operación teórica que despojaba al concepto de hegemonía de su base de clase, convertía al Estado en expresión del interés general de la sociedad. Excluir la categoría de sociedad civil del terreno de las superestructuras y del Estado e identificarlos con

 $^{^{\}rm 21}$ Para los gramscianos de América Latina y Ecuador, los conceptos de hegemonía y consenso carecen de determinaciones de clase y de poder.

la categoría general de sociedad, implicaba la 'despolitización' del Estado y su reducción a una maquinaria técnico-administrativa.

Desde ambos ángulos se concluía en una misma concepción que despojaba al Estado tanto de su carácter de clase cuanto de su carácter político. En el seno de la misma corriente política e ideológica, las dos concepciones del Estado se expresaron en el predominio de políticas y temáticas y objetos distintos para la investigación social. La concepción del Estado como un complejo panel instrumental (una estructura meramente técnica y administrativa) impulsó las investigaciones referidas a las políticas estatales.

La concepción del Estado como expresión del interés general de una sociedad animada de intereses privados contrarios, generó las investigaciones sobre movimientos sociales, ciudadanía, hegemonía y consenso, sistema político, partidos, procesamiento de los conflictos. Ahondemos en la problemática. Comencemos por la concepción del Estado como mera estructura técnico-administrativa. La maquinaria del Estado se construye, desarrolla y diversifica en el proceso de creciente división social capitalista del trabajo y sus distintas estructuras institucionales representan zonas de la realidad productiva y social donde cristalizan intereses particulares. Más aún, el Estado capitalista moderno incluye toda una serie de instituciones directamente relacionadas con los conjuntos particulares de la vida social.

El caso del Estado ecuatoriano es sintomático al respecto. En los momentos decisivos de la dinámica social y política, las diferentes crisis se han resuelto finalmente con el creciente desarrollo del aparato estatal y la apertura de nuevas áreas de acción. Así, la crisis política de los 20, detonada por el derrumbe de la economía cacaotera y que se transformó rápidamente en crisis social y política, se tradujo al fin en la creación de una serie de instituciones fundamentales del Estado: Banco Central del Ecuador, Contraloría General de la Nación, Superintendencia de Bancos. Posteriormente, la crisis que condujo a la Revolución del 28 de mayo se resolvió finalmente en el

nuevo rumbo estatal impulsado por el gobierno de Galo Plaza, cuyo eje fue la intervención del Estado en la vida económica. Luego, la crisis de los 60 se tradujo en una empresa de modernización general de la maquinaria estatal, la ampliación y diversificación de sus aparatos, en especial aquellos dirigidos al control de los diversos sectores sociales. También consideró la reestructuración de las Fuerzas Armadas.

Al despojarle de su carácter político y de clase y convertirlo en una maquinaria institucional, técnica y administrativa, el Estado en la teoría de las ciencias sociales, fue reducido a simple instrumento de la voluntad general que se construye en la lucha y competencia de los distintos intereses particulares. Los procesos "reduccionistas" (para utilizar una palabra de moda en las nuevas ciencias sociales de aquel período y que, en rigor, significa reducir la explicación de un proceso a una sola categoría o concepto) fueron múltiples en esa concepción:

- La categoría de estructura fue eliminada y sustituida por la de escena social y política.
- El Estado fue limitado a la 'sociedad política' en el sistema conceptual de Gramsci. La sociedad civil fue identificada con sociedad y quedó fuera del contenido del Estado.
- La 'sociedad política' fue despojada de su contenido de dictadura y coerción, el aparato estatal se 'quedó sin Fuerzas Armadas'. El Estado quedó circunscrito a la estructura administrativa.

Pero incluso esa estructura administrativa perdía su unidad y quedaba reducida a un conjunto de políticas sectoriales-agrarias, industrial, financiera, de recursos naturales, etc., que traducían en voluntad general los conflictos particulares de cada sector. Así, la clase obrera quedaba reducida al papel de actor social (o mera comparsa) de la política laboral del Estado y el campesinado a actor social (o mera comparsa) de la política agraria. De hecho, la propia

institucionalidad estatal implementaba esa concepción que los ideólogos de las ciencias sociales la elevaron a categoría teórica, e impulsaba la creación de organismos estatales referidos a los distintos conjuntos sociales. Tal es la razón de la creación en los últimos años de un Departamento de la Mujer y otro de Asuntos Indígenas en el Ministerio de Bienestar Social. En esta formulación, el Estado es, en última instancia, el conjunto de políticas estatales que procesan el movimiento y las demandas sociales: la famosa imagen de la ventanilla donde se depositan las demandas del conjunto de la sociedad para que sean traducidas en políticas estatales.

La otra concepción del Estado, originada en la misma matriz teórico-política, fue aquella que lo definía como la expresión de la sociedad y, por lo tanto, el espacio de expresión política de todas las fuerzas sociales y de sus relaciones internas. La misma anulaba las relaciones orgánicas que Gramsci establece entre estructura y superestructura, y entre sociedad política y sociedad civil. Si la tesis anterior constreñía al Estado al puro aparato técnico-administrativo de la sociedad política, ésta lo limitaba, en cambio, a la hegemonía y al consenso generados libremente en la sociedad. Despojada de su carácter político y de clase, la hegemonía devenía en un gracioso don que la sociedad confiere al Estado o que este posee como su alma social, en lugar del alma política que los marxistas le otorgan para así enviarle al infierno.

Tal doctrina generó un predominio de los estudios e investigaciones sobre la democracia y el sistema político, los procesos electorales, las mediaciones políticas y sociales, la relación entre poder, democracia y movimientos sociales, así como la crítica de los mecanismos de poder y de mediación política de los regímenes oligárquicos y del llamado populismo, término este que solo encontró su sentido en ésta concepción pues define las formas políticas disfuncionales a la plena cristalización del sistema político demo-burgués moderno fundado en partidos políticos de carácter orgánico.

Esta visión del Estado fundó el discurso de los partidos políticos, en especial de la llamada centro izquierda de entonces, la Democracia Popular y la Izquierda Democrática. Surgió incluso una visión política avanzada (una suerte de izquierda de la social democracia) que reconocía el carácter de clase de la hegemonía, pero insistía en que la participación conflictiva y dialéctica de los sectores populares en la construcción de esa voluntad nacional-popular, contenido central de la hegemonía, creaba las condiciones para una lucha popular dentro del mismo sistema hegemónico por la creación de una contrahegemonía. En cierto nivel esta concepción parecería haber correspondido a la de Gramsci y a la estrategia que postula. Sin embargo, había y hay algunas diferencias significativas:

En primer lugar, esa concepción desconocía la relación orgánica entre sociedad política y sociedad civil, entre hegemonía y dictadura, entre coerción y consenso. Se absolutizó la hegemonía como el contenido único del poder y, de esa manera, se empataba con la concepción anterior que circunscribía el Estado al aparato técnico administrativo. En dicha concepción, la estrategia popular comprendería entonces la lucha contrahegemónica en un proceso de construcción de una hegemonía popular que se traduciría en una nueva dirección del Estado. Se despoja así al Estado de su carácter político y de clase y de su estructura político-militar. Gramsci, naturalmente, sostiene otra cosa. Para él la construcción de la hegemonía del proletariado y de un nuevo bloque histórico, produciría la inevitable crisis de la hegemonía del antiguo bloque histórico y empujaría a la burguesía a fundar su poder en la sociedad política, esto es a través de la dictadura, la coerción, la violencia contrarrevolucionaria. La lucha política y militar por el poder estatal se volvería entonces inevitable.

En segundo lugar, esa concepción toma solo el concepto teórico de hegemonía y lo aísla de todo el conjunto de la concepción política

²² Juan Carlos Portantierro habló de la estrategia de la contrahegemonía "popular". En Ecuador, José Luis Coraggio y Augusto Barrera coincidieron con dicha formulación. En algunos sentidos, esa concepción ha estado presente en el Movimiento Pachakutik.

del autor de *Los cuadernos de la cárcel*. En efecto, la tesis de la hegemonía popular rechazaba las tesis gramscianas de revolución proletaria, el Partido como el intelectual orgánico del proletariado y del socialismo como la tendencia del proceso histórico. En otras palabras, implicaba la máxima democratización del Estado capitalista. Huelga decir la imposibilidad estructural de la implementación de esa estrategia.

3. Bibliografía

Croce, Benedetto (1942) Materialismo histórico y economía marxista. Ediciones Imán

Gramsci, Antonio (1981) *Cuadernos de la cárcel*. Tomos 3 y 4. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana. Ediciones Era.

_____ (1962). Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado Moderno. Editorial Lautaro.

Llaudat, María (2016) [1984]. Marxismo, Cultura y Antropología. Los aportes de Gramsci, Thompson y Williams. Cuestiones de Sociología (15) 020. Universidad de La Plata

Marx, Karl (1974). El Capital. Fondo de Cultura Económica

Miras, Joaquín (2017). La Filosofía de la Praxis, concepción marxista de Gramsci. Ponencia presentada en las jornadas Gramsci: un marxismo para el siglo XXI celebradas en la Universidad de Salamanca.

Moreano, Alejandro (abril 2012). "Reflexiones alrededor de la teología de la liberación". Revista Malaidea (3):17-48

Nazareno, Bravo (2006). Del sentido común a la filosofía de la praxis: Gramsci y la cultura popular. Revista de Filosofía. Vol. 23 (2): 6-7

Portelli, Hugues (1973). Gramsci y el bloque histórico. Siglo XXI

Sección II

Humanismo y filosofía de la praxis

Antropología filosófica y modernidad: la esencia del hombre y el proyecto comunista según Antonio Gramsci

Pablo Meriguet1

1. Introducción

Al hablar de las ideas de Antonio Gramsci, usualmente, se señala la presencia incuestionable de un pensamiento filosófico claro. Sin embargo, el mismo rara vez es analizado de manera cuidadosa y atendiendo a los debates filosóficos que el autor sardo conocía y con los que dialogaba constantemente. Más bien, sucede que este pensamiento filosófico es reducido, en el mejor de los casos, a una reflexión enmarcada en los límites de la filosofía política. Si bien es cierto que la preocupación por la lucha política atraviesa casi toda la obra de Gramsci, no es menos cierto que sus reflexiones filosóficas no solo están plagadas de un impresionante conocimiento de las discusiones filosóficas de su tiempo, sino también de ideas filosóficas propias y, muchas veces, originales que a veces exceden lo que actualmente se conoce como 'filosofía política'. Esto es así porque

¹ Profesor en la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Central del Ecuador.

aquello que Gramsci entiende por praxis política es algo más complejo y universal que lo que una buena parte de las ciencias sociales contemporáneas entienden por política. En sus últimos escritos el autor sardo llega a realizar, en su reflexión sobre la praxis, una 'identificación' entre historia, política y filosofía, haciendo de esta identificación el eje articulador de la praxis social (aunque este asunto no será desarrollado profundamente en este escrito).

Considero que es fundamental que desde Ecuador se empiece a releer a Gramsci en clave filosófica. Esto da cuenta de una manera imprescindible de leer sus escritos. En nuestro país, sin embargo, casi no existen estudios sobre Gramsci que partan propiamente de la investigación filosófica. La mayoría de los interesados se han aproximado a los textos del autor sardo desde las ciencias sociales (especialmente desde la sociología y la politología). Esto no implica per se un error. Gramsci era un autor que pensaba que el desarrollo de las ideas, por ejemplo, era un fenómeno orgánicamente vinculado a la correlación de fuerzas económicas, políticas e, incluso, militares. De ahí que los conceptos gramscianos como hegemonía, sentido común, sociedad civil, revolución pasiva, etc., sean tan llamativos para muchos sociólogos, antropólogos, historiadores, politólogos, etc. Sin embargo, a diferencia de otros países, hay una carencia de textos interpretativos de las ideas de Gramsci que se enmarquen propiamente en el campo de los estudios filosóficos. Es cierto que muchos teóricos sociales ecuatorianos han recurrido, discutido y/o negado las ideas filosóficas de Gramsci, pero siempre bajo el pretexto de utilizarlas para el estudio de las relaciones sociales de interés en las claves que formulan las ciencias sociales.

Esto ha llevado a que en nuestro país los debates filosóficos que se encuentran inscritos (a veces de manera tácita) en las reflexiones gramscianas muchas veces sean ignorados o, en el mejor de los casos, superficialmente reconocidos. ¿Cuántos científicos sociales ecuatorianos se detienen a reflexionar profundamente en sus investigaciones, por ejemplo, sobre la influencia que el debate filosófico

entre Gentile y Croce tuvo sobre en el concepto gramsciano de sentido común? ¿Cuántos estudios que parten de las ciencias sociales ecuatorianas en realidad realizan un acercamiento a la crítica del imperativo categórico kantiano que realiza el joven Gramsci cuando este último empieza a trabajar sobre el concepto de historicismo? ¿Las ciencias sociales de Ecuador estudian el importante debate filosófico entre el pragmatismo y el marxismo para entender cómo Gramsci configura sus ideas sobre el americanismo y el fordismo? Y, más importante todavía, ¿por qué lo harían?

En este sentido, ha de decirse que la recepción y discusión filosóficamente adecuadas de las ideas de Gramsci en Ecuador no se dio nunca como en otros países, en los cuales muchos filósofos se ocuparon y se ocupan del estudio de los textos gramscianos. Por citar unos pocos ejemplos —que no agotan en modo alguno la lista de filósofos que pensaron con o en contra de Gramsci— podemos considerar a Bobbio, Abbagnano, Francioni, Baratta y Luporini en Italia; Sacristán, Jardón y Fernández Buey en España; Althusser en Francia; Thomas en Gran Bretaña; Sánchez Vázquez y Hurtado en México; Coutinho en Brasil; Botero Uribe y Castro-Gómez en Colombia; González y Laclau en Argentina; etc.

Esto se puede deber, por una parte, a la debilidad del desarrollo de la filosofía en Ecuador, pero también, por otra parte, a que muchos filósofos ecuatorianos se desentienden de las ideas de Gramsci porque lo consideran, paradójicamente, un autor más cercano a las ciencias sociales que a la filosofía. Y esto, hay que decirlo, se debe también a una forma más o menos limitada y anticuada de entender la filosofía como una actividad que, si bien reconoce las relaciones sociales como agentes activos en el desarrollo del pensamiento, intenta distanciarse 'elegantemente' de estas —ya sea en su forma social, política o económica— para encontrar un supuesto espacio de autonomía metodológica. Siguiendo la tradición marxista, Gramsci es uno de los autores que critican esta forma segmentada de entender el quehacer filosófico cuando nos propone expandir la

comprensión que se tiene sobre su campo de acción en la praxis histórica: la filosofía profesional vendría a ser, según el autor sardo, el momento más elevado y refinado de la conformación de las ideas que surgen, precisamente, de las actividades productivas y políticas. De ahí que la filosofía tenga una función social más elevada de lo que se piensa y, siguiendo a Marx, para Gramsci separar la filosofía de la economía es una forma ideológicamente concreta e histórica de entender la realidad social.

Pues bien, por todo lo dicho, este breve escrito se enmarca en los intereses por estudiar a Gramsci desde Ecuador y desde los estudios filosóficos. Se expondrá, de forma muy general, uno de los temas filosóficos que interesó a Gramsci en los célebres *Cuadernos de la cárcel*, para mostrar al lector que su obra es, en realidad, más basta de lo que se suele pensar prejuiciadamente. Al igual que sucede con una buena parte de los filósofos modernos y contemporáneos, el problema de la definición de la naturaleza humana en la obra de Gramsci—tema que ha recobrado cierta relevancia gracias al desarrollo de las nuevas tecnologías y teorías al respecto—es uno de los ejes centrales alrededor del cual giran preocupaciones que se manifiestan en su trabajo teórico y político. Este último elemento no debe ser tomado a la ligera, pues dicha definición de la naturaleza humana conduce a nuestro autor a pensar sobre el proyecto comunista.

2. Desarrollo

a. Humanismo gramsciano y proyecto comunista

Esto se debe al hecho de que, para el autor, la filosofía de la praxis (el marxismo) no solo es un historicismo absoluto, sino también un "humanismo absoluto" (Gramsci, 2017, p. 104). Se debe tener cuidado

de no confundir el humanismo gramsciano con una suerte de visión metafísica del hombre o, en su defecto, con una noción política que pretenda ver a todos los humanos de la historia como un mismo sujeto; no es un humanismo entendido en clave liberal. El 'humanismo' de la filosofía de la praxis es, para Gramsci, simultáneamente una manera de entender el desenvolvimiento de la historia y un proyecto político en marcha. De este modo, la historia entendida en clave humanista implica comprender que ella misma es *únicamente* la totalidad de las prácticas humanas y no un tipo de desenvolvimiento de la voluntad de Dios, de las ideas, de la razón trascendental, etc. Si bien el devenir del conocimiento, de los valores, etc., forma parte de la historia, esta no se agota en dichos desarrollos ni se puede explicar partiendo solo de aquéllos. Las ideas de una época son una parte integral de la misma y, por ende, separarlas del resto de las prácticas es un despropósito intelectualista. Al contrario, para el autor sardo, la filosofía de la praxis es humanista porque comprende que la historia no es otra cosa sino la praxis del hombre en el tiempo.

Según Gramsci, una vez asimilada esta forma humanista de entender la historia es posible elaborar un proyecto político basado en la actuación teórico-práctica del ser humano. En otras palabras, el objetivo de la filosofía de la praxis es desarrollar un proyecto político (el comunismo) que entienda que la razón del movimiento en la historia no es otra más que la acción colectiva del hombre que modifica su entorno y, consecuentemente, a sí mismo: el devenir histórico es la actuación del hombre en el tiempo. De ahí que el humanismo comunista de Gramsci sea una posición política que se aleja de toda conceptualización que defienda algún tipo de característica, virtud o naturaleza metafísica del hombre. En otras palabras, no se trata de aquellas tendencias políticas, liberal-progresistas o socialdemócratas, que anhelan idealista y, por ende, utópicamente el igualitarismo en todas sus formas (muy de moda en nuestro tiempo, por cierto). Luporini tiene razón cuando sostiene que para Gramsci el comunismo —en cuanto es la reforma moral e intelectual humanista más

elevada de la modernidad— es un proceso histórico auténticamente universal, ya que incluye a todos los hombres en su proyecto político-social (1965); pero, añadiría yo, no como un sujeto trascendental abstracto que por el simple hecho de existir equipara entre sí a todos los humanos. Por el contrario, como el resultado dialéctico del desarrollo histórico que lo promueve es la lucha de clases —en la que el proletariado y sus aliados triunfan y que permitirá la conquista de un mundo comunista— esto no implica un igualitarismo absoluto.

b. ¿Se puede determinar una esencia humana atemporal?

Para Gramsci, el comunismo no es otra cosa más que el punto de llegada del largo proceso político moderno, en el que el ser humano por fin logrará desprenderse de todas las ataduras que hacen que se vea a sí mismo como un ser social con determinadas características invariables. La inclusión universal de todos los hombres de la que habla Gramsci es posible porque la filosofía de la praxis niega que exista algún tipo de valor o característica inmóvil en la naturaleza humana. Por el contrario, a diferencia de cualquier tipo de humanismo metafísico (sea este defendido por el liberalismo, algunas nuevas izquierdas o por la socialdemocracia), el humanismo gramsciano entiende que el hombre es el conjunto de las relaciones sociales de su tiempo y espacio de acción:

La Humanidad integral del hombre no es entendida en el marxismo (a diferencia de los anteriores humanismos religiosos o no religiosos) como un dato metafísico u originario por restaurar, sino como una exigencia considerada en forma determinada por el desarrollo histórico, como una meta y un punto de llegada (Luporini, 1965, pp. 46-47).

Esta definición de la esencia del hombre que hace Gramsci (que definitivamente lo distancia del humanismo metafísico antes señalado) en realidad la toma prestada de Marx, específicamente de la realizada en las *Tesis sobre Feuerbach* (texto fundamental para

entender las meditaciones del autor sardo, al cual regresa constantemente durante toda su obra carcelaria). En la "Tesis VI", Marx sostiene que si se ha de hablar de una esencia humana hay que definirla como "el conjunto de las relaciones sociales":

Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales. Feuerbach, que no se ocupa de la crítica de esta esencia real, se ve, por tanto, obligado: [a] hacer abstracción de la trayectoria histórica, enfocando para sí el sentimiento religioso (Gemüt) y presuponiendo un individuo humano abstracto, aislado. En él, la esencia humana sólo puede concebirse como "género", como una generalidad interna, muda, que se limita a unir naturalmente los muchos individuos (Marx. 1888).

Las concepciones del mundo, en cuanto son filosofías —sean estas humanistas metafísicas o no humanistas—,² que pretenden encontrar algún tipo de esencia del hombre al margen del desarrollo histórico, caen en una definición abstracta del mismo, pues teorizan partiendo de la idea falsa del hombre como un individuo aislado. Dichas posiciones derivan en una concepción del hombre como el ser que se desarrolla individualmente al margen o en contra del resto de las relaciones sociales, las cuales, pese a lo que se piensa —insiste Marx— son históricas (siendo esta la idea básica del historicismo marxiano). Es así Marx recrimina a Feuerbach no haber comprendido que la esencia del hombre —que dice encontrar en su análisis sobre el cristianismo— no puede aprehenderse al margen del desarrollo histórico y que, por lo tanto, toda supuesta esencia ahistórica que se le pueda atribuir al hombre visto de modo abstracto, ignora el hecho de que dicha conceptualización responde a las relaciones sociales de un tiempo histórico determinado (Marx, 1975).

² Debe anotarse que estas concepciones, a la postre, tienen una visión metafísica del hombre.

Siguiendo este principio marxiano, Gramsci piensa que no tiene sentido hablar del hombre separado de sus relaciones sociales o, peor aún, de un individuo aislado de la historia: "[e]l hombre es un proceso, y precisamente, el proceso de sus actos" (2017, p. 26). En definitiva, es el conjunto de las *acciones* pasadas y presentes lo que determina la "naturaleza" del hombre de un momento dado. Las acciones presentes encuentran su origen en las condiciones actuales que son la consecuencia de las acciones pasadas. En otras palabras, el hombre de una época es el resultado del conjunto de acciones presentes y pasadas que posibilitan su actividad, que, al mismo tiempo, condiciona la historia futura.

Las filosofías pasadas, dice Gramsci, cometen un mismo tipo de error que consiste en la incomprensión de la historicidad del hombre, a saber, el error de concebir el hombre como un ser que está separado o abstraído de su situación histórico-social y que encuentra algún tipo de esencia específica que se expresa en la actividad práctica presente, la cual, ante los ojos de dichas filosofías, es una acción que siempre se ha dado y se dará de la misma forma. Por ello Gramsci concuerda con Marx cuando critica las concepciones del mundo que piensan en el ser humano de manera intemporal. Estas últimas ven al individuo como si este se pudiera entender al margen de sus relaciones sociales.

Gramsci concibe al hombre como una serie de relaciones activas, o sea, como un proceso histórico en perpetuo movimiento. Esto no quiere decir que la individualidad deba ser menospreciada como si fuera una realidad superficial e irrelevante. Sin embargo, tampoco debe creerse que la individualidad es el único elemento que haya que considerarse cuando se quiera entender qué es el hombre: "[e]l hombre es un bloque histórico de elementos puramente individuales y subjetivos y de elementos de masa y objetivos o materiales con los cuales el individuo está en relación activa" (Gramsci en Baratta, 2003, p. 138). La individualidad es relevante precisamente porque en ella se expresan no solo las características propias que cada

individuo posee debido a su experiencia personal en el mundo, sino también porque es una expresión del conjunto de las relaciones sociales. O sea, el individuo es un producto histórico y nunca un principio que pueda tomarse en abstracto. En cada individuo se 'refleja' la humanidad. Esta está compuesta de varios elementos interrelacionados: el individuo, los hombres y la naturaleza (Gramsci, 2017, p. 26). Debido a esto es por lo que incluso las experiencias más personales tienen un sentido social, ya que el individuo entra en relación con sus semejantes no de forma "yuxtapuesta" sino "orgánica" (Ibid.). En otras palabras, las experiencias individuales son posibles en el marco de un conjunto social orgánico, a saber, el del hombre socializado que transforma la naturaleza.

c. La praxis y la naturaleza en la esencia humana

Esta organicidad existe porque los hombres entran socialmente en relación con la naturaleza de manera activa y creativa, y no —como piensa el materialismo metafísico— de manera mecánica, pasiva y de modo aislado. Por esto último es que Gramsci insiste en el carácter socialmente orgánico de las relaciones que establecen los individuos entre sí. De ahí que sea problemático encontrar una respuesta a este problema aludiendo al hecho de que el hombre entra en relación con la naturaleza porque él mismo es naturaleza. Una respuesta de este tipo implicaría la aceptación de que el hombre es un ser pasivo ante las fuerzas de la naturaleza, tal y como les sucede, por ejemplo, a los arbustos y ratones. Es cierto que el hombre forma parte de la naturaleza, pero, a diferencia de los otros animales (y este es el gran adelanto humano en relación con las otras especies), lo hace activamente, es decir, por medio de la técnica y el trabajo.

No se debe olvidar que para Gramsci la relación hombre-naturaleza está mediada por la sociedad. Dicha relación activa que establece el hombre con el medio natural (a través del trabajo) es de un tipo definido por la vida social. Por lo tanto, la relación hombre-naturaleza tampoco es abstracta, sino que está socialmente determinada. En este sentido, el hombre forma parte de una relación activa y consciente que él mismo se encarga de cambiar a lo largo de la historia como consecuencia de los distintos modos de producir.³ Es cierto que el hombre no siempre tuvo el mismo grado de conocimiento sobre la naturaleza ni sobre su relación con esta. Esto, no obstante, no quiere decir que el hombre haya sido —incluso en el momento más primitivo de su conocimiento— inconsciente de su capacidad para transformar su entorno activamente (o sea, racionalmente) y que, en dicho proceso, no haya modificado sus propias condiciones materiales de existencia y a sí mismo. Esta relación hombre-naturaleza nunca deja de ser activa y social porque la acción del hombre implica antes y ahora la transformación simultánea de su contenido.

Como se puede ver, los elementos que componen la humanidad —que se refleja en todo individuo (su propia individualidad, los otros hombres y la naturaleza)— están unidos por la praxis social. Esta última conecta activa y simultáneamente las relaciones que los individuos establecen con sus semejantes, las relaciones entre las distintas clases sociales y las relaciones entre estas últimas y el modo en que se transforma socialmente la naturaleza. Así, la praxis social de un tiempo histórico determinado explica la *esencia* del hombre de una época dada. Por ello Gramsci afirma que el hombre, en tanto es un ser relacionado de múltiples maneras mediante la praxis social de su época, se "cambia a sí mismo, se modifica, en la medida en que cambia y modifica todo el conjunto de las relaciones de las cuales él es el centro de anudamiento" (2017, p. 27).⁴

³ Para Gramsci la técnica no es solo el conjunto de nociones científicas aplicadas de manera práctica a la industria, sino también los instrumentos mentales que tiene el hombre para entender y transformar la naturaleza.

⁴ Esta reflexión lleva al autor sardo a insistir en el carácter político que tiene todo quehacer filosófico, pues mediante el trabajo teórico también se ayuda a sostener o modificar el ambiente ideológico de una época que, simultáneamente, influye sobre él.

Gracias a esta reflexión, Gramsci llega a sostener que, si la esencia del hombre es el conjunto de estas relaciones, un individuo puede crearse una personalidad históricamente diferente —es decir, revolucionaria— siempre y cuando logre tomar consciencia de dichas relaciones y modificarlas en su conjunto (pero no aisladamente o de forma subjetiva, como hoy en día plantea una gran parte de las nuevas izquierdas). Nuevamente aparece en la obra de Gramsci la unidad consciente entre teoría y práctica como un proceso histórico auténticamente crítico, es decir, como una transformación activa de la totalidad de las prácticas sociales.

Por ende, para alcanzar a entender la realidad social de manera crítica no basta con llevar a cabo únicamente un estudio académico o una autovaloración de la psiquis, del ánimo personal o de las ideas individuales y sociales. Si bien el estudio y la reflexión es un paso necesario, la comprensión crítica solo se logra cuando dicha comprensión se concibe a sí misma como parte del proceso de transformación de las relaciones sociales, es decir, del cambio esencial del hombre. En otras palabras, ya que la verdad se debe demostrar sobre el terreno de lo históricamente real (lo cual no quiere que la filosofía de la praxis es un pragmatismo), la crítica verdadera es la que transforma orgánica y voluntariamente la totalidad humana. Esto es ser crítico para Gramsci.

d. Relaciones sociales necesarias y voluntarias y su transformación

Es verdad, dice el autor sardo, que, de cierta manera, el conocimiento real de estas relaciones ya implica un tipo de transformación. La relación entre dos elementos que se hace consciente transforma dicha relación porque, nuevamente, estamos hablando del hombre, ser que se relaciona con sus pares y con su entorno de manera activa. Miremos, por ejemplo, que el descubrimiento científico de las leyes que explican la gravedad no implicó que el hombre pudiera

modificar la gravedad en sí misma, aunque sí le permitió enfrentarse a la realidad de un modo distinto. Esto significó para el ser humano la posibilidad de desarrollar una serie adelantos científicos y técnicos nunca antes vistos. En el caso de la historia y la política, dice Gramsci, el hecho de que se haya comprendido el carácter social, activo y práctico de las relaciones sociales, tal y como lo hace el marxismo, ha implicado que las clases sociales trabajadoras puedan desarrollar nuevos modos de progresar y desarrollarse transformando la totalidad histórica con base en dichos conocimientos. Para Gramsci, la crítica será real una vez que se hava alcanzado dicha transformación. Es importante aquí recalcar que para Gramsci una relación social está siempre mediada por la voluntad colectiva. Es decir, la acción social que llevan a cabo los grupos sociales que establecen entre sí una relación, depende de la manera en que estos reconozcan el problema y la forma en que decidan enfrentarlo —dependiendo de los medios instrumentales que tengan para hacerlo— según las condiciones materiales de producción y la ideología históricamente dominante.

Antes de continuar es importante señalar que según el autor sardo existen relaciones sociales *necesarias* y relaciones sociales *voluntarias*. Las primeras son aquellas que, si bien pueden ser identificadas, no pueden ser transformadas o suprimidas en un tiempo histórico determinado, lo cual muestra que Gramsci no pensaba que todo en el ser humano se puede cambiar solamente gracias a la voluntad. Siguiendo a Marx, Gramsci sostiene que, por ejemplo, las relaciones sociales esclavistas no pueden dar paso de manera inmediata a un conjunto de relaciones sociales auténticamente capitalistas. Es necesario un proceso histórico que prepare las condiciones para la transformación colectiva de la sociedad. Y si bien las relaciones sociales esclavistas se mantienen articuladas entre sí, entre otras cosas, gracias a la voluntad colectiva de los humanos que las producen, no es posible transformar de manera puramente voluntaria la totalidad de dicha sociedad a menos que existan las condiciones

necesarias para efectuar su transformación. Esto quiere decir que son las relaciones sociales actuales las que permiten el cambio de la praxis social; pero, no es cualquier tipo de cambio, no depende absolutamente de la voluntad arbitraria de los sujetos históricos, sino que solamente es posible el cambio según el grado de desarrollo de las relaciones sociales actuales y sus fuerzas productivas.

Por otra parte, las relaciones sociales *voluntarias* son aquellas que, al ser identificadas por los grupos sociales, pueden ser transformadas voluntariamente debido a que existen las *condiciones* para llevar a cabo su transformación. Para hacerlo es necesario que se transforme la voluntad colectiva, combatiendo el sentido común imperante que muestra falsamente dichas relaciones de manera intemporal, es decir, como actividades cristalizadas en el tiempo. Esta distinción entre las diferentes formas de las relaciones sociales es bastante sugerente, aunque Gramsci no llega a desarrollar estas ideas de manera profunda, dejando abierta una grieta importante en su reflexión sobre la transformación histórica que solo encontrará una respuesta escueta cuando el autor aborde el tema de la antinomia necesidad-libertad, asunto que no alcanzaremos a ver en este escrito.⁵

En todo caso, Gramsci piensa, obviamente, que los hombres se dan cuenta del funcionamiento de la estructura en el campo superestructural. Por lo tanto, el primer paso para transformar voluntariamente las relaciones existentes entre individuo, hombre y naturaleza es comprenderlas o desentrañarlas desde la teoría, aunque (y esto es cardinal señalar, aun en contra de las lecturas más idealistas de Gramsci) este paso debe estar, necesariamente, precedido

⁵ Gramsci se contenta con explicar que incluso las relaciones necesarias, "en cuanto son conocidas en su necesidad, cambian de aspecto y de importancia" (2017, pp. 27-28). En mi opinión, parece afirmar que existen relaciones sociales que no pueden ser 'modificadas' de manera absoluta, pero al conocerlas racionalmente el hombre entra en contacto con estas de una nueva forma (activamente) y, por ende, adquieren una importancia distinta. En otras palabras, el autor sugería que la transformación de las relaciones necesarias es tal solo en cuanto logra modificar la consideración que se tiene sobre esta, más no el contenido de la relación en sí.

por determinadas condiciones de reproducción material, como es evidente para cualquier marxista. Es importante recalcar que, según Marx, solo es posible comprender los problemas históricos que pueden resolverse, es decir, cuyas condiciones materiales que posibilitan su resolución ya existen o están en vías de formación. Esto no quiere decir que toda propuesta para resolver un problema sea posible: de ahí la diferencia entre una solución 'real' y una solución 'utópica'. Gramsci sigue esta idea cuando afirma, como se verá más adelante, que el hombre solo puede comprender o desentrañar teóricamente un problema debido a que en la estructura social la contradicción que ha dado nacimiento a dicho problema, se ha sostenido el tiempo suficiente como para que pueda ser comprendido (es decir, se ha vuelto tendencial). Pues bien, para llevar a cabo dicha comprensión no basta con estudiar el problema en su manifestación presente, sino 'genéticamente', es decir, atendiendo también a su formación histórica. Los individuos no son solamente la síntesis de las relaciones sociales actuales, sino también "la historia de esas relaciones, esto es, el resultado de todo el pasado" (2017, p. 28).6

Sin embargo (y esto es algo que desechan sin mayor empacho los lectores reformistas de Gramsci), es una transformación que solo es posible si es colectiva en doble sentido, a saber, tiene que impulsar-se colectivamente y además el resultado de dicha transformación obligatoriamente afectará a todos los integrantes de la sociedad. Un individuo aislado poco puede cambiar utilizando únicamente sus fuerzas mentales y/o físicas. Sin embargo, si es que este se une a muchos otros tras un mismo propósito racional —es decir, tras un fin que puede ser alcanzado debido a que se corresponde con una necesidad histórica que se hace manifiesta y es resuelta gracias a los instrumentos y los medios disponibles— es viable una transformación más radical de lo que se podría imaginar apelando solamente a las fuerzas aisladas del individuo. Muchas veces los hombres no

⁶ Gramsci piensa que cada individuo es el resultado de todas las relaciones sociales pasadas que permitieron su existencia.

se creen capaces de llevar a cabo una transformación social porque, además de los recursos de coerción de las clases dominantes que generan cierto temor, la ideología de una época induce a pensar que el cambio radical es un sinsentido, una utopía o una fantasía. Por ello, dice Gramsci, cuando los hombres actúan de manera coordinada logran alcanzar objetivos que, en principio, no esperaban obtener (2017).⁷

e. Sociedad de las cosas, naturaleza del hombre y praxis

Otro aspecto interesante que Gramsci destaca es que cuando el hombre es consciente de la relación activa que hay entre él y la naturaleza, la relación con los objetos producidos se convierte también en una relación activa. Esto quiere decir que por naturaleza no se debe entender solamente los bosques, los océanos, la tierra, etc., sino también la naturaleza transformada. Recuperando tácitamente la crítica que realiza Marx sobre el fetichismo de la mercancía, Gramsci propone que es necesario que el proyecto político de la filosofía de la praxis (es decir, el comunismo) vuelva a hacer activa la relación entre los hombres y las cosas que producen. Como la sociedad de los hombres interpreta activamente la realidad, se debería llamar a los objetos producidos la 'sociedad de las cosas', en cuanto no son objetos aislados entre sí ni tampoco están al margen de la praxis social, sino que forman parte de ella. Por lo tanto, la 'sociedad de las cosas' debe entenderse de manera supraindividual, no determinista y no mecanicista. Es una parte dinámica de la historia y, por ende, de las relaciones sociales, ya que -aunque sea un lugar común afirmarlo— el hombre produce cosas para sí que se convierten en parte de su realidad. En otras palabras, la 'sociedad de las cosas' forma parte del hombre.

⁷ Aquí aparece nuevamente una idea de la etapa juvenil de Gramsci: la imposibilidad de la previsión exacta del desarrollo de la lucha política.

La filosofía de la praxis debe luchar políticamente para que los hombres conciban la realidad como un conjunto de relaciones sociales activas, nunca mecánicas. Solo esto garantizará que los trabajadores vean en su obra la expresión material del conjunto de las relaciones sociales —o la 'sociedad de las cosas'— y que, por lo tanto, comprendan que, así como todo hombre es un 'filósofo' porque concibe y estructura teóricamente la práctica de algún modo (mistificado o no), todo hombre es también un 'científico', porque tiene conocimiento de la 'sociedad de las cosas' y participa en su creación, aunque sea de forma mistificada (2017, p. 28): "[l]a alimentación, la vestimenta, la casa, la reproducción, son elementos de la vida social en los cuales, del modo más evidente y amplio (o sea, con extensión de masa) se manifiesta el complejo de las relaciones sociales" (Gramsci, 2017, p. 29). Esto quiere decir que cuando la filosofía de la praxis busca crear una doctrina "en la cual todas las relaciones sean activas y estén en movimiento" (2017, p. 28), en realidad está mostrando el carácter histórico del hombre.

Esta larga reflexión hace que Gramsci se pregunte qué es el hombre o, para ser más preciso, cuál es la naturaleza del hombre. Nuevamente, es ridículo para el autor encontrar la respuesta en alguna característica o función espiritual atemporal (criticando a ciertos kantianos), pues el hombre cambia todo el tiempo: "no es el pensamiento, sino lo que realmente se piensa lo que une o diferencia a los hombres" (Gramsci, 2017, p. 30).8 Tampoco tiene sentido buscar

⁸ Sobre este asunto Gramsci señala (probablemente en referencia a Croce) que para el idealismo moderno la filosofía es la "ciencia democrática por excelencia" porque todos los humanos tienen la facultad intrínseca de razonar. Esta sería una de las razones para explicar —continúa Gramsci— por qué es tan presente el odio que tienen algunos filósofos modernos y contemporáneos en contra de la aristocracia que cree que la facultad de razonar coherentemente no es una facultad universal. Se nota que esta idea ha penetrado en el sentido común, dice Gramsci, cuando se piensa que todos los hombres "nacemos desnudos", es decir, que somos iguales en las capacidades mentales al inicio de nuestras vidas. Esto parece contradecir la propia idea del autor sardo que en otro apartado sostiene que el idealismo había fracasado totalmente en su intento por crear un lazo entre sus ideas y las ideas de las clases trabajadoras. Aquí

la respuesta a esta pregunta en algún hecho unitario biológico, tal y como lo hace el materialismo francés dieciochesco, el cual pretende hacer de la historia del hombre la historia natural de un espécimen que cambia universalmente debido a las condiciones naturales del mundo. Por último, la resolución a este problema tampoco se encuentra en las respuestas que ofrecen algunas teorías antropológicas de corte naturalista que definen el hombre en virtud de alguna característica fisiológica (por ejemplo, que todos los hombres tienen piel, cráneo, un cerebro desarrollado, etc.). Es obvio que los hombres comparten características físicas comunes entre sí, pero el hombre es algo más que su fisiología, porque "la conciencia humana sustituye a la espontaneidad naturalista" (2017, p. 125). Incluso cuando se busca dividir la historia según las experiencias concretas de las así mal llamadas 'razas', el historiador que es capaz de abandonar el prejuicio racista, rápidamente se da cuenta de que las divergencias fenotípicas entre los distintos pueblos no implicaron mayor diferencia en su historia a largo plazo.

Todos estos intentos por definir al hombre de forma absoluta fracasan, insiste Gramsci, porque, al tratarse del ser que se define por el conjunto de las relaciones sociales (que son dialécticas y no formales), se lo está considerando un proceso vivo, un ser social que cambia activa y constantemente en el tiempo: "[l]a naturaleza del hombre es la 'historia' [...] si se da a la historia el significado de devenir" (2017, p. 30). Sería algo tan absurdo como querer definir para siempre cuál es la estructura de una ciudad sabiendo que esta cambiará según las necesidades que sus habitantes entre sí. Por consiguiente, si la historia equivale a la autoproducción cambiante del hombre, y este es esencialmente también el conjunto de las relaciones sociales de su tiempo, entonces la naturaleza del hombre de un momento determinado no es otra cosa que su autoproducción práctica.

podría suponerse que este mérito no le corresponde al idealismo sino a otras filosofías modernas y contemporáneas.

Ya que la clave para resolver este problema es el del devenir, hay que atender el asunto en términos políticos, pues si se ha de hablar de resolución en la sociedad, no se puede eludir el camino de la política. Si la naturaleza del hombre es mutable, habría que preguntarse qué tanto se la puede cambiar activamente. Por ende, hay que poner en cuestión la 'naturaleza' del hombre gracias a su actuar en el tiempo pasado, presente y futuro. En otras palabras, como bien señala Baratta, ya no basta con la pregunta por la naturaleza del hombre, sino también por su devenir (2003, pp. 137-139). Si el hombre como ser social es el "centro activo de anudamiento" de todas las relaciones que establece con la naturaleza y los individuos particulares, entonces es posible modificar la totalidad histórica modificando las relaciones que constituyen al género humano. Para ello se debe cambiar orgánicamente al hombre, los individuos, la relación que tienen estos con la naturaleza y, claro, la manera en que esta se transforma.9 Por ello no es posible encontrar un solo punto de partida del hombre, una abstracción en la que se pueda contener todo lo humano que explique su naturaleza (tal y como lo hace las religiones o las filosofías metafísicas).

No obstante, Gramsci piensa que sí puede existir *en la modernidad* un punto de llegada en cuanto a la 'esencia' del hombre se refiere. La culminación de la unidad del género humano, como ya se dijo, es un proceso que será llevado a cabo por el comunismo, el cual todavía es un camino abierto en tanto perviva la disputa entre "el viejo mundo [que] se muere" y el "nuevo mundo que tarda en aparecer":

Comunismo significa [para Gramsci] [...] un proceso que está inscrito en esa cadena de organismos en la cual el individuo ha entrado y entra a formar parte, desde los más simples hasta los más complejos [...]

⁹ Sobre el problema gramsciano del quehacer futuro del hombre, Baratta escribe: "En este 'devenir' hay toda una historia de relaciones [sociales] (...) que conjugan, dinámicamente, lo particular y lo universal, el individuo y la colectividad, y más generalmente, la especie humana; y a la vez conjugan, a un nivel más general, el género o la especie humana y el conjunto de la naturaleza" (2003, p. 137).

Es una suerte de conciencia [...] social-natural, según la cual el individuo está dispuesto a dedicarse a luchar a fin de descubrir y profundizar concretamente en aquel elemento que él tiene en común con todos los seres humanos de todos los tiempos y todos los espacios (Baratta, 2003, p. 144).

Sin embargo, ante esta definición de Baratta es importante destacar que, como ya se vio en el apartado anterior, toda conciencia colectiva emerge como consecuencia de una práctica social. En este sentido, hay que tener cuidado de no 'mistificar' la idea de comunismo en Gramsci como un proceso puramente teórico y no como lo que es realmente, es decir, una transformación *orgánica* de la historia. Dicho esto, el triunfo del proyecto moderno auténticamente humanista —el comunismo— es para Gramsci una transformación radical de la totalidad (o sea, del género humano) que aspira a la transformación fundamental de todos los individuos, es decir, el cambio que procura la modificación orgánica de la "naturaleza universal del hombre".

3. Conclusión

Grosso modo, se puede decir que el comunismo para Gramsci es universal, radicalmente popular y democrático porque transforma la naturaleza humana en su conjunto en un sentido moderno absolutamente humanista. La conciencia histórica encuentra de esta manera su conexión con la práctica para así alcanzar el ideal moderno: la destrucción de las concepciones de la realidad que depositan el sentido de la existencia y el futuro del hombre en las fuerzas místicas, religiosas o extrahumanas. Por ello, nuevamente, este cambio solo es posible si se transforma, al mismo tiempo, la actividad productiva, el conjunto de las actividades ideológicas y las instituciones jurídico-políticas.

Como se puede ver, el problema de la naturaleza humana en Gramsci no es un asunto menor en relación con el resto de su obra y, de una u otra forma, ayuda a comprender mejor ciertos temas filosóficos que aparecen en los *Cuadernos de la cárcel*, tales como la práctica política, la transformación histórica, la ciencia, etc. Si bien es cierto que Gramsci logra elaborar mediante estas reflexiones una crítica muy aguda en contra de ciertas corrientes materialistas dogmáticas y/o metafísicas que buscan determinar la naturaleza del ser humano en relación con una característica ahistórica, no deja de llamar la atención cómo aquella unidad equilibrada entre "naturalismo y humanismo" que predicaban Engels y Marx en *La Sagrada familia* se ve algo trastocada en las reflexiones aquí mostradas.

En este aspecto se podría concordar (y criticar) con Luporini cuando afirma que Gramsci, en su afán por atacar las posiciones positivistas que existen en el interior del marxismo, parece darle mayor importancia al humanismo que al naturalismo. Habría que añadir que esto está ligado, obviamente, a la enorme confianza que deposita el autor sardo en la posibilidad de la transformación voluntaria de ciertas relaciones sociales, pero no de todas. De ahí que "el nexo entre la objetividad y la naturaleza queda casi al margen en [las reflexiones de Gramsci]" (Luporini, 1965, p. 51). Esto no quiere decir, sin embargo, que Gramsci deje de lado dicho nexo de forma absoluta, pero sí parece ser una reflexión incompleta, lo cual puede llevar a levantar un fundamentado cuestionamiento sobre los sesgos teóricos y políticos de este autor en relación con otras tendencias en el interior del marxismo (asunto que por motivos de espacio no puede ser abordado en este escrito).

En efecto, este tipo de conclusiones son posibles, en mi opinión, cuando se atiende con mayor cuidado a las reflexiones filosóficas del autor, las cuales, como se mencionó, se encuentran a lo largo de toda su obra. En estas parece que hay pistas para enriquecer el debate en el interior de los estudios gramscianos, así como en las consideraciones de aquellos que se acercan a sus textos con intenciones

claramente políticas. En este escrito se ha querido mostrar cómo una reflexión filosófica del autor sardo aparentemente marginal, como es el concepto de naturaleza humana o su preferencia por un lado teórico con respecto a la relación entre la objetividad y la naturaleza, en realidad se articula orgánicamente al resto de sus meditaciones políticas. Más importante aún: ayuda a esclarecer con originalidad e ingenio el resto de sus escritos, así como sus preferencias políticas. Y esto es así porque para Gramsci la filosofía da cuenta de un punto histórico elevado al cual aspira a llegar cualquier concepción del mundo que tenga las intenciones revolucionarias de convertirse en hegemónica. En Ecuador hay una enorme deuda en relación con la lectura filosófica de los textos del autor sardo.

Dejar de leer filosóficamente a Gramsci es cortarle sus piernas.

Baratta, Giorgio (2003). Las rosas y los cuadernos. El pensamiento dialógico

4. Bibliografía

Gramsci, el concepto de *filosofía de la praxis* y la comprensión sobre la lucha política

Jorge Luis Acanda González¹

El último cuarto de siglo ha presenciado un fenómeno alarmante: el crecimiento electoral de los partidos de ultraderecha en Europa, Estados Unidos y América Latina, en un arco epocal que comenzó en 1994, con la llegada de Silvio Berlusconi al premierato en Italia, y que alcanzó su cota más alta —pero no su final— con los triunfos de Donald Trump en Estados Unidos en 2016 y de Jair Bolsonaro en Brasil en 2019. En Polonia, Hungría, incluso en los países escandinavos, otrora bastiones de la socialdemocracia, partidos políticos fascistoides logran votaciones considerables. En casi todos esos casos, la ganancia en el caudal de sufragios se ha logrado drenando los votos que tradicionalmente iban hacia los partidos de izquierda o centro-izquierda. Amplios fragmentos de los sectores populares han manifestado su adhesión a las propuestas de estos partidos, marcadamente xenofóbicas, misóginas y neoliberales, que declaran abiertamente (y lo cumplen cuando llegan al control del gobierno) la destrucción de los derechos sociales.

¹ Profesor de la Universidad de La Habana y profesor titular en la carrera de Ciencias Políticas en la Universidad Central del Ecuador.

Los partidos de ultraderecha, como afirmó recientemente Andrés Malamud, consiguen que sus propuestas, que hacen daño a mucha gente, sean, sin embargo, votadas por mucha gente. Logran que amplios sectores de la población voten en contra de sus intereses objetivos, pero a favor de lo que ellos sienten que son sus emociones.² ¿Cómo ello ha sido posible? Está claro que la derechización de los partidos socialdemócratas, que no han sabido recoger las demandas de las clases trabajadoras, la inoperancia del sistema representativo liberal y la expansión de la corrupción política —sobre todo en América Latina— han provocado no solo el desencanto, sino sobre todo el enojo y la colera hacia el *establishment* político en esos países. Pero, como señala la politóloga argentina Maria Stella Svampa, "vale la pena preguntarse: ¿por qué esa rabia, esa desazón, ese hartazgo no fue capitalizado por la izquierda política?".3

¿Por qué tantas personas ven en estos partidos de ultraderecha una fuerza contra 'el sistema' cuando en esencia esas organizaciones políticas defienden los intereses de las élites de poder? ¿Por qué los partidos de izquierda no han logrado presentarse como la verdadera alternativa a los estragos provocados por los avances del capitalismo financiero y el neoliberalismo?

Como ha ocurrido otras veces, para explicar lo específico de este fenómeno, muchos analistas políticos invocan a Gramsci y echan mano una terminología que se considera 'gramsciana', pero que, lamentablemente, en la mayoría de los casos, falsifica por completo el aporte teórico del comunista italiano. La apropiación de su obra en el mundo académico anglosajón, que coincidió en el tiempo con el descenso del movimiento revolucionario a nivel mundial y la colonización del pensamiento político por el neoliberalismo, posibilitó la remodelación de su obra en una clave culturalista. La idea de un

² Ver entrevista a Andrés Malamud, 3 de septiembre de 2023. En: https://www.youtube.com/watch?v=qKctr1QQiAE.

³ Maristella Svampa. "Milei y la crisis argentina". Revista *Nueva Sociedad*. Agosto 2023. Tomado de: https://nuso.org/articulo/milei-y-la-crisis-argentina/

Gramsci *teórico de las superestructuras* fue deformada para presentarlo como un teórico *solo* de las superestructuras, que consideraría a la cultura como lo determinante.

Desde esta perspectiva, la hegemonía sería solo el resultado de la construcción de un poderoso marco comunicacional por un sujeto político, sea un partido o un grupo social. Serían los discursos los que constituirían las identidades políticas. Los sujetos de la actividad política son así reducidos a simples efectos de las formaciones discursivas. La hegemonía no sería otra cosa que la hegemonía de unas formaciones discursivas sobre otras formaciones discursivas. La contienda política se reduciría a la necesidad de construir un relato, un discurso, una "cadena de significantes" más convincente que la del adversario. El mensaje lo sería todo.

¿Pero fue eso lo que realmente planteó el autor de los Cuadernos de la Cárcel? Lo que intentaré demostrar en este artículo es justamente lo contrario. Es cierto que Gramsci comprendió la importancia de la subjetividad social, de los afectos, emociones y sentimientos en la acción consciente de los individuos, y que teorizó sobre la relativa autonomía de la política, pero en modo alguno se planteó la lucha por la hegemonía como un torneo entre equipos de expertos en comunicación. En este punto creo conveniente regresar a la pregunta que se hace Maristella Savmpa: ¿por qué los discursos construidos por la extrema derecha penetran en amplias zonas de los sectores populares con mayor facilidad que los de los partidos de izquierda? En vez de prestar atención solo al mensaje, ¿no debiéramos también fijarnos en los receptores de esos mensajes? Las características del receptor, su estructuración esencial, deciden la mayor o menor (o incluso nula) receptividad que tendrá con respeto a un mensaje, un discurso, una imagen. Fue precisamente en esa dirección en la que se movió la búsqueda teórica de Gramsci. Para él, es en el basamento material de la sociedad donde residen las estructuras que condicionan (no "determinan", pero si "condicionan") las formas de pensar de las personas. Es en los procesos de producción y reproducción

material de la vida donde hay que buscar la explicación, en última instancia, de las formas de expresión y existencia de la subjetividad social.

Para designar su posición teórica, Gramsci utilizó el concepto de "filosofía de la praxis". Muchas veces no se ha prestado suficiente atención a lo que esta expresión significa como una llave metodológica para captar la especificidad de su teoría sobre la hegemonía y lo que la separa de las interpretaciones culturalistas e idealistas lamentablemente predominantes en la actualidad. Es lo que voy a intentar explicar ahora.

1. Uno

Nacido en 1891, Gramsci comenzó su actividad intelectual y política en un período histórico marcado por la crisis civilizatoria vinculada a la Primera Guerra Mundial y sus secuelas y al impacto provocado por la Revolución de Octubre. Ya desde fines del Siglo XIX se había impuesto en toda Europa una interpretación mecanicista y economicista del marxismo. Y aunque el legado teórico de Lenin y la propia experiencia de la revolución soviética desmentían esa lectura, ese materialismo craso en la comprensión de lo político se veía reforzado por la divulgación de un texto de una de las principales figuras del Partido Comunista de la Unión Soviética, que aparecía como la versión "oficial" del marxismo.⁴

La joven generación de marxistas que surgió a la vida intelectual y política en esos años en Europa Occidental y Central comprendió la necesidad de construir una lectura de la obra de Marx que la salvara de esas deformaciones teóricas, que tenían como correlato en el

⁴ La *Teoría del materialismo histórico. Ensayo popular de sociología marxista* de Nikolai Bujarin apareció en ruso, por primera vez, en 1921. Alcanzó numerosas ediciones en las principales lenguas en años posteriores.

campo de la acción política un determinismo económico que cerraba la vía a la acción revolucionaria. Para ellos, entender al marxismo como filosofía de la praxis era la vía para retomar la especificidad del materialismo marxiano. Ese fue el sentido que guió la aparición de los primeros tres textos fundamentales de este marxismo revolucionario: dos de ellos en 1923: *Marxismo y Filosofía*, de Karl Korsch e *Historia y Conciencia de Clase*, de Georg Lukacs; más otro en 1924 *Lenin*, también de Lukacs.⁵

Gramsci fue heredero de esta lucha al interior del marxismo por salvar su lado activo y revolucionario. Pero además se vio confrontado con otro rival teórico en el caso específico de Italia: la influencia que la filosofía idealista de Benedetto Croce tenía en el mundo intelectual y político del país peninsular. Por lo tanto, su adscripción a la línea de posicionamiento teórico y político que representaba la filosofía de la praxis tenía un sentido muy específico que debemos tener en cuenta como una clave esencial para la comprensión de su obra. En los *Cuadernos de la cárcel*, Gramsci utilizó en múltiples ocasiones la expresión "filosofía de la praxis" para denominar a la teoría de Marx y a su propio pensamiento. Este término no fue acuñado originalmente por él. Su origen se encuentra en Antonio Labriola, específicamente en su obra *Discorrendo di socialismo e di filosofia* de 1897, en la que caracterizó a la filosofía de la praxis como "la medula del materialismo histórico".

En los momentos iniciales de la recepción de los *Cuadernos de la cárcel*, tuvo una cierta expansión la tesis de que este término era simplemente una clave utilizada por Gramsci para evadir la censura de sus carceleros, que vigilaban lo que escribía. Pero estudios posteriores desecharon esa idea y demostraron que Gramsci la había retomado y desarrollado en sus escritos carcelarios porque consideraba que condensaba con precisión la esencia de la concepción

⁵ Ver el primer capítulo de: *Philosophizing the Everyday. Revolutionary Praxis and the Fate of Cultural Theory* (Roberts, 2006).

materialista de la historia de Marx.⁶ Al igual que Korsch y Lukacs, Gramsci encontró en las *Tesis sobre Feuerbach*, de Marx, una interpretación del concepto de praxis que posibilitaba superar tanto al idealismo especulativo como al materialismo mecanicista en la interpretación de la acción revolucionaria.

Para Marx, el concepto de praxis permite comprender la compleja interacción entre la actividad material y la actividad espiritual del ser humano. Constituyó una pieza fundamental en su crítica a la interpretación pasiva sobre el sujeto, presente en el materialismo tradicional, pero también para la crítica a la concepción especulativa sobre el sujeto en el idealismo. En su crítica a Feuerbach, Marx definió la praxis revolucionaria en términos de la unidad de la transformación material con la transformación de los seres humanos por sí mismos. La negativa de Marx a analizar el pensamiento humano desde una abstracción de las prácticas más amplias en las que ese pensamiento se encarna, lo condujo a centrarse en una visión totalizadora y sistémica sobre la actividad humana.

La praxis se caracteriza, esencialmente, como un proceso objetivo y material, que se lleva a cabo en condiciones materiales, con medios materiales y fuerza material, bajo leyes reales objetivas y tiene como propósito cambios reales y objetivos en el objeto. Las determinaciones esenciales de la práctica como actividad específicamente humana incluyen el establecimiento de un propósito y una orientación hacia las metas y, por lo tanto, la existencia paralela, siempre, de un grado más o menos pronunciado de conciencia del proceso. Pero, en la actividad práctica, el establecimiento de metas y elementos de cognición siempre está condicionado por las condiciones y medios materiales. Ello indica la conexión genética y causal, así como las particularidades de la actividad práctica en contraste con la actividad predominantemente teórica o cognitiva. Es decir,

 $^{^{6}}$ Ver el artículo de Haug (2002), "From Marx to Gramsci, from Gramsci to Marx: Historical Materialism and the Philosophy of Praxis".

⁷ Ver: Die materielle Determiniertheit der Erkenntnis (Gößler y Thom, 1976).

comprender, la diferencia a la vez que la unidad e interacción de los factores materiales e ideales en la actividad práctica.

Esta visión dialéctico-materialista sobre la praxis y, consecuentemente, sobre todas las formas de actividad humana, incluyendo la actividad política, fue expresada por Gramsci en numerosos pasajes de los Cuadernos de la cárcel. En el "Cuaderno 11" se lee: "Para la filosofía de la praxis el ser no puede ser disociado del pensar, el hombre de la naturaleza, la actividad de la materia, el sujeto del objeto; si se hace esta disociación se cae en una de tantas formas de religión o en la abstracción sin sentido" (Gramsci, 1986, p. 308). En el mismo cuaderno se destacan estos dos fragmentos. El primero dice así: "Ni el monismo materialista ni el idealista, ni 'materia' ni 'espíritu' evidentemente, sino 'materialismo histórico', o sea actividad del hombre (historia)" en concreto. esto es, aplicada a cierta 'materia' organizada (fuerzas materiales de producción) a la "naturaleza" transformada por el hombre" (Ibidem., p. 167). Más adelante: "¿Qué significará, en tal caso, el término 'monismo'? Ciertamente no el materialista ni el idealista, sino identidad de los contrarios en el acto histórico concreto, o sea actividad humana (historia-espíritu) en concreto, conectada indisolublemente a una cierta 'materia' organizada (historizada), a la naturaleza transformada por el hombre. Filosofía del acto (praxis, desarrollo), pero no del acto 'puro', sino precisamente del acto 'impuro', real en el sentido más profano y mundano de la palabra" (Ibidem., p. 337).

La designación de su posición teórica como una filosofía de la praxis expresó su intención de construir una teoría de la hegemonía que revelara la interrelación orgánica entre los procesos de producción material de la vida y los procesos de producción de la subjetividad social. Este concepto de "filosofía de la praxis" permite destacar la unidad entre teoría y praxis, entre la praxis material de los seres humanos y las formas de pensamiento. Ofrece una perspectiva, un ángulo visual, para evitar la separación metafísica entre economía e ideología.

2. Dos

No hay dudas de que la pieza más importante de la propuesta teórica gramsciana es su concepción sobre la hegemonía. Constituye el núcleo de su reflexión sobre la política, el Estado y la revolución. Miles de páginas se han escrito, en varios idiomas, para comentar las reflexiones que sobre este tema se encuentran en los *Cuadernos de la cárcel*. Pero no siempre las interpretaciones producidas han logrado captar y moverse en el sentido y con la intencionalidad con la que Gramsci utilizó esta concepción.

El término "concepción" no es gratuito. Más que de un concepto, creo que debe hablarse de la concepción gramsciana sobre la hegemonía. Al pensar sobre los complejos procesos de estructuración y reproducción del poder por una clase social, Gramsci desarrolló un conjunto de categorías que no pueden entenderse adecuadamente separadas, en forma independiente, por cuanto constituyen un sistema teórico, están interrelacionadas entre sí en forma orgánica y es imposible explicar el contenido de una de ellas sin recurrir, en la explicación, a todas las demás. Categorías tales como sociedad civil, poder y dominación, sentido común y buen sentido, guerra de posiciones, bloque histórico, revolución pasiva y otros más, se imbrican y presuponen. Esta vinculación esencial entre ellos lo que con razón puede denominarse concepción o teoría gramsciana sobre la hegemonía. Por lo tanto, es imposible pretender proporcionar una definición, en cerrada en unas cuantas líneas, de lo que Gramsci entendió por hegemonía. Se hace preciso desplegar el conjunto de tesis propuestas por él como instrumentos conceptuales conformados para aprehender en su movimiento y su interrelación los distintos elementos que articulan la pluralidad de formas en las que el poder existe y se manifiesta.

La más común ha sido (y continúa siendo) la reducción de la cuestión de la hegemonía al espacio de lo superestructural. Desde esa posición se entiende la hegemonía de la burguesía como la capacidad

que tiene esa clase para articular discursos que engañan a la clase obrera y demás sectores trabajadores y explotados. Esta concepción reduccionista se alinea en el sentido de la percepción de Gramsci como 'teórico de las superestructuras', alguien que limitó su pensamiento a la esfera de la cultura y el Estado, pero que no reflexionó sobre la economía y la relación entre esta y aquellas.

Esta interpretación, excesivamente simplificadora sobre la hegemonía, se manifiesta en una concepción idealista sobre la sociedad y sobre el poder. Se afirma que la burguesía logra dominar porque es capaz de engañar al pueblo, produciendo ideas y valores que lo confunden. El poder termina siendo algo que se define exclusivamente en el campo de las representaciones conscientes de las personas. Como señala Nicos Poulantzas (1975, p. 46), se escamotea por completo la problemática marxiana de la relación objetiva entre las estructuras existentes y las prácticas objetivas (tanto materiales como espirituales) de las personas. Bastaría con la voluntad de la clase dominante para producir las ideas que constituyen el fundamento último del poder.

Las derivaciones que esta interpretación idealista de la hegemonía tiene para la elaboración de una estrategia política encaminada a abolir el poder de la burguesía y realizar la revolución son claras. Las formas ideológicas existentes en una sociedad no son el resultado exclusivo ni principal de la voluntad de la clase dominante. No es la mera voluntad de esa clase y su utilización de técnicas de propaganda o publicidad lo que logra que determinadas formas ideológicas se afiancen en la sociedad. Como señaló Poulantzas (*Ibid.*, p. 70), no se puede olvidar que la "esencia y función de las ideologías reside en el hecho de 'expresar' la relación 'vivida' de los hombres en sus condiciones de existencia, la forma en que los hombres viven esas condiciones".

Esas formas ideológicas, esas representaciones, ideas, valores, gustos, y no otras, son los que se difunden a nivel social y hacen suyos las personas, porque esas representaciones (y no otras) son las que

les permiten su inserción en el sistema objetivamente existente de relaciones sociales. Esas formas ideológicas adquieren su persistencia y aceptación porque expresan las circunstancias reales de vida de los individuos. Es con esos productos espirituales que ellas pueden estructurar sus vidas en el mundo real en que viven su cotidianidad. El carácter hegemónico de una clase se expresa en su capacidad para estructurar el sistema objetivo de relaciones sociales en formas afines a su poder, a sus intereses y a su reproducción como clase y no, simplemente, en su capacidad de enhebrar discursos atractivos. En su trabajo sobre Maquiavelo, Gramsci (1978, p. 75) señala.

El hecho de la hegemonía presupone indudablemente que se tienen en cuenta los intereses y las tendencias de los grupos sobre los cuales se ejerce la hegemonía, que se forma un cierto equilibrio de compromiso, es decir que el grupo dirigente haga sacrificios de orden económico-corporativo, pero es también indudable que tales sacrificios y tal compromiso no pueden concernir a lo esencial, ya que si la hegemonía es ético-política no puede dejar de ser también económica, no puede menos que estar basada en la función decisiva que el grupo dirigente ejerce en el núcleo rector de la actividad económica.

Limitar la hegemonía a la expansión de formas ideológicas convenientes a la clase dominante implica ignorar la relación dialéctica entre las prácticas materiales de los individuos y sus formas de pensar y sentir. Gramsci entendió a la ideología como una práctica social auténtica y habitual, que debe abarcar no sólo lo que los individuos se representan conscientemente, sino también las dimensiones inconscientes y no articuladas de la experiencia social de las personas, además del funcionamiento de las instituciones existentes (Eagleton, 1997, p. 153).

En los *Cuadernos de la cárcel* se ejecuta un cambio en el objeto al que se refiere este concepto y en las perspectivas de análisis que ofrece. Gramsci transformó su contenido y lo utilizó para reflexionar sobre los procesos y mecanismos utilizados por la burguesía para obtener

el poder, pero también para reconsiderar la estrategia de lucha para la realización de la revolución comunista. La teoría gramsciana de la hegemonía se apoya en la concepción sistémica sobre el modo de producción capitalista desarrollada por Marx, por esta razón nos permite captar lo específico del campo de lo político y del Estado en la época moderna. "Si el concepto de hegemonía tiene un status científico propio es porque, aplicado al Estado capitalista, nos permite dilucidar sus características históricas particulares en sus relaciones con un modo de producción determinado" (Poulantzas, 1975, p. 44).

La concepción sobre la hegemonía desplegada en los *Cuadernos de la cárcel* nos permite superar las concepciones voluntaristas y plantearnos el nexo histórico-genético entre el nivel político institucionalizado y el conjunto específico de un modo de producción (en este caso, el capitalista). Su teoría sobre la hegemonía tenía como uno de sus propósitos develar el carácter específico que asumía la región de lo político y su autonomización con respecto a lo económico y, a la vez, explicar la compleja interrelación entre estos dos espacios de manifestación de la praxis social. Esta es una razón fundamental para no identificar hegemonía en exclusivo con ideología. La hegemonía incluye a la ideología, pero no es reducible a esta. Como acertadamente afirma Terry Eagleton (1997, p. 150): "la hegemonía, pues, no es sólo una forma de ideología eficaz, sino que podemos distinguir entre sus diferentes aspectos ideológicos, culturales, políticos y económicos".

En las condiciones del modo de producción capitalista no puede reducirse el ejercicio de la política sólo a represión, pero tampoco a lo discursivo. La racionalidad específica de lo político en el capitalismo (su lógica de funcionamiento) sólo se puede entender si se relaciona con la racionalidad del modo de producción capitalista. Son las características del proceso de producción de las relaciones sociales en el capitalismo las que generan objetivamente la percepción de lo político como una esfera separada de lo económico y del Estado

como una instancia situada por encima de los intereses particulares, expresión de la universalidad.

El carácter condicionante de las relaciones sociales materiales está presente en el pensamiento gramsciano. En los pasajes dedicados a las categorías de americanismo y fordismo en los *Cuadernos*, se destaca que las técnicas productivas empleadas por Ford en la industria del automóvil implicaron un cambio cualitativo en la relación entre el capitalista y el obrero, permitiendo la incorporación de amplios sectores populares al consumo y señalando las implicaciones que ello tuvo en la posterior proyección política de estos grupos (Gramsci, 1978, p. 287).

A partir de la existencia de estas condiciones preliminares, ya racionalizadas por el desarrollo histórico, fue relativamente fácil racionalizar la producción y el trabajo, combinando hábilmente la fuerza (destrucción del sindicalismo obrero de base territorial) con la persuasión (altos salarios, diversos beneficios sociales, propagada ideológica y política muy hábil) logrando así hacer girar toda la vida del país alrededor de la producción. La hegemonía nace de la fábrica y para ejercerse sólo tiene necesidad de una mínima cantidad de intermediarios profesionales de la política y de la ideología.

La teoría gramsciana de la hegemonía sólo puede entenderse a plenitud y en profundidad si se la relaciona con la teoría marxista sobre el fetichismo. A diferencia de otros muchos marxistas contemporáneos suyos, Gramsci si había estudiado a fondo la filosofía hegeliana. Su lectura de *El Capital* le permitió captar muchos elementos que pasaron inadvertidos para otros. Entre ellos, la relación que existe entre la producción objetivamente condicionada de un mundo fetichizado y la capacidad de la burguesía para lograr el consenso legitimador de su poder.

Para Gramsci, como para Marx, no existen categorías sólo *económicas* o sólo *políticas*. Al utilizar la noción de hegemonía no lo hizo para designar procesos particulares que se manifiestan en una

supuesta región social independiente, sino para destacar que la hegemonía concierne al proceso social en todos sus aspectos. Es decir, a toda la reproducción social global. Las causas de la hegemonía de la burguesía se encuentran en las características esenciales objetivas que asume el proceso de producción social en las condiciones de predominio de la plusvalía y de universalización de la forma mercancía, y se realiza a través de todas las actividades vitales de los seres humanos; no sólo actividades laborales, sino también educativas, familiares, religiosas, artísticas, de producción científica, y otras.

Cuando se habla de hegemonía, estamos haciendo referencia a procesos históricos, a formas de vida y de autoproducción de los individuos. La hegemonía de la burguesía se produce y reproduce en el contexto de su confrontación con otras clases sociales. Y siempre, en cada momento histórico-concreto, en contextos económicos, políticos, culturales, institucionales, cambiantes y en evolución. La dimensión práctica de esta teoría queda bien clara a la luz de todo lo anteriormente expuesto. La hegemonía de una clase no es el resultado del engaño, o de un tipo específico de actividad discursiva confinada a un espacio superestructural. Es el resultado de la capacidad, mantenida por esa clase, de lograr una imbricación específica (acorde a sus intereses) de la multilateralidad de formas de actividad práctica socialmente existentes.

Distanciándose de toda interpretación puramente culturalista, Gramsci estableció el concepto de *bloque histórico* para captar la indisoluble vinculación entre las formas de actividad práctica de los seres humanos y la producción de su vida espiritual y afirmó que el estudio de las relaciones entre la infraestructura y las superestructuras constituye el problema esencial de la concepción materialista de la historia. El poder no se ejerce solamente sobre la base de la represión. Necesita que sus instituciones de coerción detenten el monopolio del uso de la violencia y que la pretensión de ese monopolio se aceptada por la sociedad. Le es imprescindible, por consiguiente, controlar también la producción, difusión y aceptación de normas

de valoración y comportamiento. El poder se apoya, esencialmente, en su control de las instituciones dadoras de sentido, aquellas que establecen y justifican al individuo, le enseñan a pensar de una manera y a no pensar de otras, le indican los valores que tiene que compartir, las aspiraciones que son permisibles, las fobias que son imprescindibles. La familia, la iglesia, la escuela, el idioma, el arte, la moral han sido siempre objetivos del poder, que ha intentado instrumentalizarlos en su provecho.

Una clase o grupo puede ejercer su dominio sobre el conjunto social porque es capaz no sólo de imponer, sino de hacer aceptar como legítimo ese dominio por los demás grupos sociales. Su poder se basa en su capacidad de englobar toda la producción espiritual en el cauce de sus intereses. El concepto de hegemonía, en Gramsci, resalta la capacidad de la clase dominante de obtener y mantener su poder sobre la sociedad no sólo por su control de los medios de producción económicos y de los instrumentos represivos, sino sobre todo porque es capaz de producir y organizar el consenso y la dirección política, intelectual y moral de la misma. Es en el tejido múltiple de las relaciones económicas, familiares, ideológicas, artísticas, morales, etc., donde los individuos adquieren aquellas ideas, normas, valores, etc., que conformarán su actitud ante la vida, que otorgarán el sentido que para ellos tendrán los distintos fenómenos sociales con los que interactúan y que los llevarán a aceptarlos, a entenderlos como legítimos y naturales, o a rechazarlos.

Está claro que la producción de mercancías (finalidad fundamental de la economía capitalista) no significa tan solo la creación de un objeto, sino ante todo la producción de un tipo específico de subjetividad humana, como premisa y resultado de la existencia de aquellas. El mercado capitalista es algo mucho más complejo que la simple compra-venta. "Es la generalización de un modo de representar sujetos, procesos y objetos regidos por la lógica del fetichismo" (Marinas, 1997, p.92). El mercado capitalista es una importantísima agencia de socialización de los individuos y, por ende, de *civismo*, de

producción, difusión y reafirmación de normas y valores, así como de los códigos simbólicos distintivos que le dan un significado concreto al sentido de la socializad, la solidaridad y la comunidad.

El mismo Gramsci señaló en sus *Cuadernos* que la reinterpretación del marxismo como "filosofía de la praxis" toma como punto de partida la idea apuntada por Marx en el Prólogo a su obra *Crítica de la Economía Política*, en el sentido de que los hombres devienen conscientes de los conflictos que se verifican en el mundo económico en el terreno de las ideologías (Gramsci, 1966, p. 48). No puede, en consecuencia, negarse la orientación antideterminista y antieconomicista de su pensamiento. Pero afirmar que para Gramsci las ideologías constituyen el momento primario de la historia equivale a retrotraer su reflexión al terreno de la "filosofía del espíritu" de B. Croce, contra la que Gramsci expresamente tomó posición.

En el modo de producción capitalista, la producción de mercancías no significa tan sólo la creación de un objeto, sino ante todo la producción de un tipo específico de subjetividad humana, como premisa y resultado (a la vez) de su existencia. El mercado capitalista es una importantísima agencia de socialización de los individuos y, por ende, de "civismo", de producción, difusión y reafirmación de normas y valores, así como de los códigos simbólicos distintivos que le dan un significado concreto al sentido de la sociabilidad, la solidaridad y la comunidad. En un pasaje de los *Cuadernos* donde se reflexiona sobre "el hombre individuo y el hombre masa", es decir, sobre la producción y difusión de una concepción del mundo a nivel social, leemos el siguiente fragmento:

La base económica del hombre-colectivo: grandes fábricas, taylorización, racionalización, etc. Pero en el pasado, ¿existía o no el hombre colectivo? Existía bajo la forma de dirección carismática... es decir, se obtenía una voluntad colectiva bajo el impulso y la sugestión inmediata de un 'héroe', de un hombre representativo; pero esta voluntad colectiva se debía a factores extrínsecos y se componía y descomponía continuamente. El hombre-colectivo moderno, en cambio, se forma esencialmente desde abajo hacia arriba, sobre la base de la posición ocupada por la colectividad en el mundo de la producción.⁸

No se puede excluir el proceso de producción económica del conjunto de factores que condicionan la conformación y la dinámica interna de funcionamiento de una sociedad concreta. Es imposible proyectar la creación de nuevas formas ideológicas sin emprender la transformación de la práctica social, de los elementos que la conforman, entre los que la actividad de producción material de la vida es elemento fundamental. Consecuente con esto, en un pasaje de los *Cuadernos* escribió: "si la hegemonía es ético-política, no puede dejar de ser también económica, no puede menos que estar basada en la función decisiva que el grupo dirigente ejerce en el núcleo rector de la actividad económica" (1986, p. 55).

Para la construcción de la nueva hegemonía liberadora, el "papel rector del núcleo dirigente" en la "actividad económica" significa algo mucho más complejo y profundo que despojar a la burguesía del control de los medios de producción y transferirlo al Estado. Implica la transformación de la dinámica interna de funcionamiento de la economía, de sus leyes de funcionamiento, de sus finalidades. Si todo modo de producción es también un modo de apropiación, la hegemonía de la burguesía sólo puede destruirse si se instaura un nuevo modo de producción, que permita una apropiación desenajenante de la realidad. La hegemonía cultural tiene su fundamento ontológico imprescindible en la hegemonía económica. Gramsci planteó el problema claramente (*Ibidem.*, p. 31):

¿Puede haber una reforma cultural, es decir, una elevación civil de los estratos deprimidos de la sociedad, sin una precedente reforma económica y un cambio en la posición social y en el mundo económico?

⁸ Notas sobre Maquiavelo, sobre Política y sobre el Estado Moderno Gramsci (1978, p. 185).

Una reforma intelectual y moral no puede dejar de estar ligada a un programa de reforma económica, o mejor, el programa de reforma económica es precisamente la manera concreta de presentarse de toda reforma intelectual y moral.

El propósito hacia el que estuvieron enfocadas las reflexiones de Gramsci durante sus años de encarcelamiento, fue precisamente el del estudio de las condiciones objetivas que toda empresa política exige como condición para su realización. Distanciado por completo de las posiciones del materialismo prekantiano naturalista, presentes en el marxismo que se imponía como versión 'oficial' de la III Internacional, no identificaba lo objetivo en exclusivo con lo material. Lo objetivo incluía, para él, tanto el grado de desarrollo de la actividad práctica humana y sus resultados materiales como también los espirituales, las producciones ideales colectivas vinculadas a aquella. Para expresar está unidad dialéctica entre los momentos estructurales y superestructurales, Gramsci utilizó el concepto de bloque histórico.

Asimilada en su valor metodológico, la categoría de bloque histórico debía evitar tanto las posiciones del economicismo como también las del voluntarismo (Gramsci, 1978, p. 68).

El error en que se cae frecuentemente en el análisis histórico-político consiste en no saber encontrar la relación justa entre lo orgánico y lo ocasional. Se llega así a exponer como inmediatamente activas, causas que operan en cambio de una manera mediata, o por el contrario a afirmar que las causas inmediatas son las únicas eficientes. En un caso se tiene un exceso de 'economismo' o de doctrinarismo pedante; en el otro, un exceso de 'ideologismo'; en un caso se sobrestiman las causas mecánicas, en el otro se exalta el elemento voluntarista e individual.

De hecho, el economicismo y el ideologismo proceden de un mismo error: la no comprensión de la naturaleza orgánica del vínculo entre estructura y superestructura. Es en esta intención dialéctica donde reside el significado esencial de la noción de bloque histórico. El concepto de hegemonía apunta a destacar la necesaria integración y correspondencia entre los elementos que conforman la sociedad, y a analizar esta como un sistema. Por ello Gramsci afirmó que un momento fundamental de la filosofía marxista reside precisamente en explicar "cómo nace el movimiento histórico sobre la base de la estructura" (Gramsci, 1966, p. 133).

El concepto gramsciano de bloque histórico destaca la interrelación orgánica entre la base y las superestructuras, al tiempo que la imposibilidad de estructurar un nuevo sistema de relaciones sociales si no se logra esta organicidad.

3. Tres

En 1903, Rosa Luxemburgo (2014, p. 367) escribió, refiriéndose a la Alemania de su época: "Dentro de esta sociedad y mientras existan sus fundamentos económicos, no puede haber otra cultura que la burguesa". Pero para ella esto no significaba la imposibilidad de trascender ese marco cultural, ese sentido común que condicionaba las formas de pensar y producir representaciones por parte de los sectores subalternos. La historia de los movimientos revolucionarios nos enseña que allí donde la actividad política ha tenido como objetivo impulsar formas de lucha de los grupos subalternos, que impugnen y contradigan la lógica de la reproducción del capital, se han logrado crear espacios de socialización y encuentro que posibilitan el despliegue de nuevas formas de subjetividad social que tributan al desarrollo de una "conciencia de sí" de esos grupos subalternos y el desafío creciente al sentido común establecido. Identificar la lucha política en exclusiva con la contienda electoral, tal como ha sido, lamentablemente, la tónica imperante en muchos movimientos políticos de izquierda desde que se expandiera la hegemonía del neoliberalismo significa colocar la lucha por el poder en un campo que no puede si no ser por completo favorable al gran capital. Crear una nueva cultura, desenajenante, solo puede ser el resultado de formas de actividad práctica que desafíen los moldes de lo establecido. No estoy diciendo nada nuevo, sino solo recordando las enseñanzas de una larga tradición de lucha. La creación de sindicatos revolucionarios de clase, de bibliotecas y círculos de lectura, de instituciones educativas y de recreo, entre otras, son el resultado de nuevas formas de praxis subversivas que, a su vez, generan nuevas "circunstancias" que permiten desarrollar la "conciencia de si" de los sectores históricamente excluidos.

En la tercera de las "Tesis sobre Feuerbach", que tanto inspiraron a Gramsci, Marx adelanta una breve reflexión sobre un problema crucial para la intención de transformar radicalmente la realidad social: los seres humanos producen sus circunstancias, pero a la vez sus circunstancias producen a los seres humanos. ¿Cómo salir de esa circularidad? Marx sugiere que la coincidencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como práctica revolucionaria. Ampliar el espacio de la lucha política, desarrollar una "guerra de posiciones" (concepto que elaboró Gramsci en sus *Cuadernos*) en todas las esferas de la vida social, generar formas de praxis revolucionaria, necesariamente constituyen una condición para crear no ya solo un nuevo discurso, sino también nuevas fuerzas agenciales que puedan ser receptoras activas de esos nuevos discursos.

4. Bibliografía

Bujarin, Nikolti (1972). *Teoría del materialismo histórico*. Ensayo popular de sociología marxista. Cuadernos de Pasado y Presente. Córdoba.

Eagleton, Terry (1997). Ideología. Una introducción. Paidós.

Gößler, Klaus y Thom, Martina (1976). Die materielle Determiniertheit der Erkenntnis. VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften. Berlin.

Gramsci, Antonio (1986). Cuadernos de la Cárcel. Editorial Era.

_____ (1978). Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado Moderno. Juan Pablos Editor. México.

Haug, Wolfgang (March 2002). "From Marx to Gramsci, from Gramsci to Marx: Historical Materialism and the Philosophy of Praxis". *Rethinking Marxism*, 13(1): 69-82.

Luxemburg, Rosa (2014). *Gesammelte Werke*. Band 1/2. Karl Dietz Verlag. Berlin.

Marinas, José (1997). "La verdad de las cosas (en la cultura del consumo)". *Agora*, Universidad de Santiago de Compostela, 16 (1).

Poulantzas, Nicos (1975). Hegemonía y dominación en el Estado moderno. *Cuadernos de Pasado y Presente* (48) Córdoba.

Roberts, John (2006), *Philosophizing the Everyday. Revolutionary Praxis and the Fate of Cultural Theory.* Pluto Press.

Svampa, Maristella (agosto 2023). "Milei y la crisis argentina". Revista Nueva Sociedad. En: https://nuso.org/articulo/milei-y-la-crisis-argentina/

Entrevista:

Malamud, Andrés Entrevista, 3 de septiembre de 2023. En: https://www.youtube.com/watch?v=qKctr1QQiAE

Sección III

Mirada sobre los procesos sociopolíticos

Lo nacional popular, un diálogo entre Gramsci y autores latinoamericanos

Santiago Ortiz Crespo¹

El concepto de lo nacional popular constituye el eje teórico del estudio del autor sobre la Revolución Ciudadana y Movimiento Indígena (2007- 2017). Este concepto, formulado por Gramsci, dialoga con varios autores latinoamericanos en sus dos dimensiones: soberanía popular y soberanía nacional. En base a ese enfoque, se plantea la tensión entre el nacionalismo, contenido de la propuesta de la Revolución Ciudadana y la plurinacionalidad, planteamiento central del Movimiento Indígena. Se sostiene la hipótesis que existe una grieta, con raíces históricas, entre el proyecto nacionalista mestizo de los sectores medios y el proyecto étnico plurinacional, grieta que impide que se conforme un movimiento nacional popular que realice un cambio sustantivo en el país. El artículo debate con otros enfoques que se han dado sobre esta problemática tanto desde la perspectiva del populismo, las corrientes autonomistas y la perspectiva de la revolución pasiva.

¹ Profesor investigador de FLACSO Sede-Ecuador

1. Lo nacional popular

El concepto de lo nacional popular en Gramsci surge para explicar el fracaso en la constitución del Estado nacional en Italia. Este autor explica dicho fracaso en dos planos: por la cuestión meridional, es decir por las características regionales de la sociedad italiana (norte-sur). Todo ello marca la fragmentación de las clases sociales y el conflicto entre la élite terrateniente del sur, la burguesía del norte, así como por la distancia entre el campesinado del sur y la clase obrera del norte (Gramsci, 1990).

Un segundo factor por el cual Italia no logró resolver el problema de la unidad nacional es el divorcio entre los intelectuales y el pueblo (dado) "una sustancial incapacidad de los intelectuales para convertirse en portadores de las reivindicaciones populares" (Gramsci, 1999). Los intelectuales italianos buscan 'dominar' al pueblo, mientras otros grupos intelectuales europeos (por ejemplo en Francia), buscan obtener un "consenso espontáneo y activo" de la población. (*Ibid.*, 1999, p.1771). Para el autor italiano esa falta de consenso revela un hecho fundamental: los actores sociales no logran asumir conscientemente la perspectiva nacional-popular: "Ninguna acción de masas es posible si la propia masa no está convencida de los fines que quiere alcanzar y de los métodos que debe aplicar", (Gramsci, 1999, p.144).

En este contexto, Gramsci se plantea la constitución de una voluntad nacional y popular a partir de una reforma intelectual y moral de los sectores campesinos y obreros que cuente con un rol activo de los intelectuales. Se trata de una reforma (con un alcance semejante a la reforma protestante) que surge de la cultura y el sentido común de la población y que se trasforma en una conciencia política mediada por la labor educadora de los intelectuales.

Si en Italia hay dificultades para la constitución de lo nacional, en América Latina se da otro tanto. Para Portantiero (1983) que busca traducir las tesis de Gramsci para la región, la existencia de una estructura social fragmentada, en donde las clases sociales no logran desarrollarse en lo económico y no consiguen perfilarse como tal en lo político, mantienen latentes los problemas nacionales, a lo que se suma la dependencia y la falta de integración nacional. Para este autor argentino el enfoque de lo nacional popular es vigente debido a la existencia de sociedades civiles heterogéneas, en donde la configuración de clase tiene fronteras difusas, con diversos estratos obreros, sectores urbanos marginales, capas medias, campesinado y presencia étnica (Portantiero, 1983, pp. 127-129).

Maristella Swampa y Danilo Martucelli asumen las tesis de Portantiero para su estudio sobre los procesos nacionalistas en el Perú en el siglo XX. Esos autores definen la tradición nacional-popular como una matriz político-ideológica que tiende a sostenerse sobre la afirmación de la nación, el Estado redistributivo y la participación de masas organizadas (el pueblo). Estos autores caracterizan el fenómeno nacional popular con varios rasgos: un vínculo específico entre actores sociales y Estado, una relación entre el líder y las masas a través de un discurso y un estilo político novedoso, una ideología nacionalista, una propuesta de desarrollo nacional con redistribución económica y la defensa de valores sociales ligados a la identidad de los sectores populares a través de una concepción "movimientista" de la política y de la sociedad (Martucelli y Svampa, 2007).

En el caso de Bolivia dos autores destacan el problema nacional y popular. Zavaleta analiza la Revolución del 52 en la que el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) se constituye como una plataforma nacionalista que integra a una sociedad compleja de sectores medios, obreros y campesinos. Esa plataforma actúa en medio de una escisión entre la oligarquía y la nación, ya que aquella se sustenta en el plano económico en el despojo de los recursos naturales, en lo social en la explotación de la población indígena y en lo político en una "rosca", una estructura semiestatal impregnada de burocracia, corrupción y prebendas. El MNR es un movimiento que

les permite a los sectores populares incidir efectivamente en la política boliviana. "No era un partido marxista-leninista ni era el partido de una clase, sino la alianza de varias clases bajo la hegemonía ideológica y práctica de la pequeña burguesía. Pero era el partido debajo del cual, y en cuyo nombre, se produjo el ingreso del proletariado a la política" (Zavaleta Mercado, 1978, p. 554). La Revolución instala así una matriz nacional popular en la segunda mitad del siglo XX.

Medio siglo después se produce la irrupción de los sectores indígenas, obreros y populares en las Guerras del Gas y del Agua, irrupción que se expresa en la constitución del Movimiento al Socialismo (MAS) y en las elecciones que llevan a lo que García Linera denomina "el Evismo: lo nacional-popular en acción" (2006). Ya no serán las capas medias las que toman la iniciativa, sino los indígenas, como núcleo que cataliza a los actores obreros, mestizos y capas medias, al tiempo que articula una nueva hegemonía recogiendo tradiciones nacionales populares y radicales de la historia boliviana. El gobierno del MAS retoma y profundiza el programa nacionalista y revolucionario, marcado por una atención especial en el tema cultural y la plurinacionalidad, con una propuesta de modernización y una ideología que articula sindicalismo, marxismo y nacionalismo revolucionario.

En resumen (a partir de Gramsci y los autores latinoamericanos), se puede concluir que lo nacional popular es el modo de resolver políticamente la configuración y representación de un sujeto popular, con actores sociales que no se configuran con fronteras definidas como clases nacionales, debido a la existencia de sociedades fragmentadas. Se constituye un *pueblo* que asume una identidad nacional como resultado de los problemas que persisten por las relaciones de dependencia y que se convierte en sujeto político ante las élites incapaces de resolver dichos problemas, debido a sus vínculos con poderes trasnacionales.

Lo nacional popular implica soberanía en sus dos dimensiones: popular y nacional. La soberanía popular se funda en la participación activa de las masas populares en la política. La soberanía nacional implica que el Estado gana márgenes de autonomía nacional ante los poderes trasnacionales y el sujeto popular resuelve las tareas en términos de autodeterminación, integración social y territorial y desarrollo nacional. La matriz nacional popular fue vigente en América Latina durante el siglo XX hasta la década del 70 cuando llegó el neoliberalismo en la conducción de la economía y la política (Garretón, 2002). Sin embargo, los procesos nacionales populares retomaron su fuerza a inicios del siglo XXI, "con características diferentes a los procesos clásicos, confrontando a las élites financieras y monopólicas y al proceso de globalización neoliberal, afirmando al Estado como propulsor del desarrollo" (Vilas, 2005, p. 84).

A continuación, se desglosa algunos elementos del concepto de lo nacional popular, enfatizando una visión de heterogeneidad en las clases sociales, la conformación del pueblo, el Estado, la dimensión nacional y la dirección Jacobina.

2. Clases y sociedad abigarrada

Gramsci no es el intelectual de las superestructuras, como señalan varios analistas buscando escindirlo de la raíz marxista de su pensamiento, ni es un pensador marxista-leninista ortodoxo como señalan otros, cuando uno de los ejes de su pensamiento es la crítica al marxismo economicista de Bujarin. Su aporte en relación con las clases sociales muestra su capacidad de innovación del marxismo. En primer lugar, porque, si bien las clases existen en la economía, su existencia está íntimamente conectada a su desempeño social, cultural y político. En su concepto de bloque histórico y en su enfoque de hegemonía, Gramsci articula la dinámica de la sociedad civil y política, donde la estructura y la superestructura no tienen una separación orgánica.

En dicho bloque no hay propiamente *alianzas* de clases sino *fusión* en tanto aquellas se articulan en torno a sentidos comunes, proyectos culturales y políticos según el contexto de cada formación social (Portelli, 1978). Eso es lo que plantea Gramsci para Italia: la articulación compleja entre los campesinos del sur meridional, la clase obrera del norte y los intelectuales.

Por otro lado, los niveles de conciencia se articulan en la producción, pero también en regímenes hegemónicos que difieren según los contextos nacionales. En su análisis del fordismo Gramsci revela cómo la clase obrera norteamericana experimenta e interioriza la organización de la producción en serie de las grandes fábricas. El *taylorismo* hace que aparezca un obrero colectivo, que asume formas culturales y de conciencia íntimamente vinculadas a la socialización de la producción (Gramsci, 2014). Pero la conciencia "económica" es solo una forma de conciencia, pues los actores sociales existen en el marco de un sistema hegemónico, donde las clases dirigentes tienen primacía en lo superestructural por intermedio del bloque intelectual (Portelli, 1978).

Otro aspecto clave es pensar las clases en términos de antagonismo pues es la lucha la que lleva a las clases subalternas a asumir niveles de organización y conciencia que les permite escindirse del sistema hegemónico de la clase dirigente. "Es en el marco del conflicto que aquellas asumen una conciencia de clase, se dotan de intelectuales orgánicos, impulsan un proceso de crítica del sentido común prevaleciente y asumen un proyecto autónomo. Éste es el momento más estrictamente político" (Modonesi, 2017, 75). Por ello Modonesi afirma que la clase subalterna no es un concepto aislado y estático sino dinámico y relacional. En la disputa se forja lo colectivo y lo subjetivo, teniendo aquellas un pie en la estructura y otro en la agencia. Este autor plantea un encuentro entre el marxismo y la historia social recuperando los aportes de Thompson en donde las clases existen en tanto experimentan la explotación y construyen identidad y solidaridad grupal, en una relación de antagonismo con

los adversarios. También recoge el aporte de Bourdieu, "que concibe la clase, o al actor como constructores y constructos, evitando el dualismo objetivo-subjetivo" (2017, 84).

Respecto de lo nacional popular, Gramsci critica la visión de una sociedad capitalista con clases universales y homogéneas, pues piensa la configuración de la sociedad en las formaciones nacionales. Señala que en las sociedades *occidentales* se dan anillos equilibrados entre economía, clases y Estado y en donde la clase dominante desarrolla el mercado, consolida su predominio en la economía, construye su dirección ideológica en la sociedad y crea el Estado, mientras en países periféricos de Europa (como Italia) la sociedad es compleja y fragmentada, tienen una relación discontinua entre economía, sociedad y política, y está desarticulada del sistema de representación política (Portantiero, 1983). Esta reflexión permite a Portantiero pensar los países de la región, donde tampoco la clase obrera asume la forma corporativa para luego asumir la forma política, sino que su configuración clasista está modelada por lo nacional popular, por la que la categoría de pueblo se constituye al tiempo que la identidad nacional. En nuestros países esa constitución híbrida tiene que ver con un elemento clave: la desigualdad, con una mayoría de la población excluida de los derechos que pugna por integrarse a la comunidad política (Portantiero, 1983).

Zavaleta por su parte critica la visión tradicional de los modos de producción y desarrolla el concepto de formación económica social, marco en el cual plantea que la sociedad boliviana es una "sociedad abigarrada" que implica la superposición de clases y estratos generados en varios regímenes de acumulación. Bolivia está conformado por "verdaderas densidades temporales mezcladas [...] no solo entre sí del modo más variado, sino que también con el particularismo de cada región porque aquí cada valle es una patria, en un compuesto en el que cada pueblo viste, canta, come y produce de un modo particular y hablan lenguas y acentos diferentes. En medio de tal cosa ¿quién podría atreverse a sostener que esa agregación

tan heterogénea pudiera concluir en el ejercicio de una cuantificación uniforme del poder? (Zavaleta, 1983, p. 17). Para él la sociedad abigarrada, es resultado de un largo proceso en donde la sociedad se conforma a partir de diversas geografías, modos de producción, temporalidades y formas de organización social.

3. Movimientos nacionales populares

En América Latina la heterogeneidad social es un factor que explica que el perfil de clase se disuelva en estructuras totalizantes de pueblo. Como se ha mencionado, las clases no se constituyen como tales en lo económico, ni en su especificidad política, sino que se modelan en grandes movimientos populares, escindidos de las elites oligárquicas tradicionales, dado los desequilibrios profundos de la sociedad, al tiempo que identificados con el nacionalismo debido a la persistencia de relaciones de dependencia (Portantiero, 1983). No hay *clases* prestablecidas en la economía, sino que el sujeto político se construye: "[e]l pueblo no es un dato sino un sujeto que debe ser producido" (Portantiero, 1987, p. 153).

Hay que anotar que en los países latinoamericanos la existencia de oligarquías que se sustentan en regímenes excluyentes, asociados con el capital extranjero, incide en la existencia de Estados. Estas elites y Estados "solo pueden ser confrontados con movimientos nacionales populares, un sujeto que se constituye con una voluntad nacional y popular" (Portantiero, 1987, 128), cohesionados como pueblo y nación, expresión histórica de las clases subalternas. Esos movimientos se expresan en el *pueblo*, como una categoría que integra los sectores plebeyos, pero no solo como clases o estratos sociales estáticos sino como fuerzas que cuentan con un proyecto político. Esos sujetos se cohesionan en torno a las tradiciones plebeyas-populares y de escisión con los *ricos* e incluso con soportes más profundos, como mitos colectivos.

En cada proceso la composición y el liderazgo son diferentes. Como se señaló para Bolivia, se configuran diversos *bloques* sociales, con el liderazgo de diversas clases o fracciones de clase y grupos étnicos. Por otra parte los procesos nacional populares resuelven las tensiones entre la representación de una parte y la representación de la comunidad en su conjunto, entre *plebs* y pópulos, entre la parte y el todo de la comunidad (Aboy, 2012). Lo importante es que esa parte organizada, movilizada y cohesionada de la mayoría, del *plebs*, asuma la representación del conjunto del pueblo, del *pópulos*. Así también la idea gramsciana de voluntad colectiva requiere de procesos de organización y movilización popular que desplacen al régimen manejado por las elites; ello solo es posible comprendiendo al pueblo no solo como soporte democrático, sino también como poder popular, como Kratos y voluntad colectiva (Retamozo, 2018).

4. La figura del centauro

Gramsci incorpora un proceso de construcción de la conciencia política reconociendo las tradiciones culturales del pueblo, su sentido común y su capacidad filosófica. Solamente un proyecto que se construya sobre esa materia cultural permitirá que las masas asuman como suyo un proyecto revolucionario. Sin embargo, se requiere también de una dirección cultural y política que catalice el sujeto político e imprima la voluntad nacional y popular. Se trata de impulsar una reforma intelectual y moral de los sectores populares. El papel de los intelectuales es promover la construcción de un sentido crítico desde la cultura, lo que impulsa una conciencia política mediada por su labor educadora.

En ese marco, Pizzorno (2017, p. 134) subraya el concepto de hegemonía, como capacidad para unificar la voluntad disgregada de las clases populares, "intentar recobrar críticamente (y organizativamente también) su propio pasado, la memoria histórica de una

identidad entre nación y pueblo". Es imprescindible para ello no quedarse solo en las demandas equivalencia, sino asumir "los múltiples elementos de la cultura popular arraigados en los sectores subalternos que configuraron las mediaciones (como la estatal), cosmovisiones, símbolos y organizaciones populares" (*Ibid.*).

La riqueza, pero también los límites del proceso nacional popular, como Aboy señala, están en la dialéctica entre la participación popular por abajo y la presencia de los intelectuales y liderazgos por arriba. Lo que interesa si se quiere realizar cambios profundos, es que el conflicto se sostenga a partir de la cultura y la movilización desde abajo, a fin de que no sean los líderes carismáticos y el Estado, los que terminen disciplinando los procesos desde arriba (Aboy, 2004). Para Gramsci ese proceso debe articularse con el *Príncipe moderno*. Inspirado en su lectura de Maquiavelo, este príncipe debe ser, el abanderado y el organizador de una reforma intelectual y moral, lo cual significa crear el terreno para un desarrollo de la voluntad colectiva nacional popular. Este personaje es al mismo tiempo el organizador y el líder de la reforma (Gramsci, 1980).

Para ello Gramsci plantea una doble perspectiva sintetizado en el Centauro maquiavélico, la figura que condensa la bestia y el hombre, la fuerza y el consenso, la autoridad y la hegemonía, Este es el símbolo de la voluntad política y el liderazgo cultural (Gramsci, 1980). El príncipe moderno, el mito-príncipe, no puede ser una persona real, un individuo concreto, pues dicho organismo ya ha sido dado por el desarrollo histórico: es el partido político, la primera célula en la que se resumen los gérmenes de la voluntad colectiva.

Se entiende que este proceso se radicaliza tanto en términos de irrupción de masas, de participación y de liderazgo intelectual enraizado en las masas y su cultura, así como factor de cohesión, de voluntad, de decisión. Esto implica un proceso de centralización política,² hace falta decisionismo, audacia, para quebrar relaciones de

² Nota en mail enviado por Javier Balsa (8-11-2022)

fuerza negativas, sin dejar de tomar en cuenta el elemento de participación, creatividad, movilización y democracia de las masas.

5. No hay naciones sin nacionalismo

En nuestros países se mantienen latentes los problemas nacionales, la dependencia, el peso del imperialismo y la falta de integración nacional. De ahí que el sujeto popular apunte a resolver dicha problemática. Aibar reflexiona la veta nacionalista del populismo³ desde una concepción de la nación como "comunidad imaginada" (2008). El debate sobre nación viene de los años setenta, cuando varios autores coincidieron en calificarla como un fenómeno social en el cual se ajustan las fronteras culturales y políticas, integrando una comunidad nacional sustentada en un Estado. El concepto más difundido es el de Anderson, que mira a la nación como "comunidad imaginada" (Anderson, 1993); es decir, personas que viven la imagen de comunión con una sociedad, con la cual les unen lazos de pertenencia cultural.

Hay, también, otra visión de la nación, marcada por la corriente de modernización. Gellner plantea que las naciones surgen de la transición de las sociedades agrarias a las industriales, que se conforman como un mundo dinámico, homogéneo e igualitario y dan lugar a una cultura y una racionalidad comunes, comunicadas en su interior mediante un lenguaje, signos y significados (Gellner, 2001). La educación tiene un papel clave para interiorizar ese lenguaje y el Estado es la instancia que puede proveer una formación estandarizada a todos, por ello la nación es el fenómeno donde se articulan la cultura y la institucionalidad estatal. En el pensamiento de este autor no hay lugar para culturas particulares, propias de la visión premoderna, los grupos populares deben ser asimilados o, en otros casos, eliminados (Gellner, 2001).

 $^{^{\}scriptscriptstyle 3}~$ El debate entre populismo y lo nacional popular se trata en un apartado posterior.

Hobsbawm señala que es viable la nación donde es posible la escuela, la imprenta y la alfabetización del conjunto de la sociedad. Pero a diferencia de los autores mencionados reconoce un lugar a las clases, pues el surgimiento de las naciones se debe a la iniciativa de las clases de los de arriba y a la participación —a veces conflictiva— de los sectores subalternos, de los de abajo (Hobsbawm, 1992). Señala la diferencia entre nación y nacionalismo, en tanto este implica un movimiento político, un sujeto político, unos intelectuales y líderes que luchan con un discurso por la constitución de la nación. Para Hobsbawm (1992) no hay naciones sin nacionalismo y es el nacionalismo el que engendra a las naciones. Los grupos nacionalistas se convierten en tales porque predican la unión entre lo cultural y lo político, y buscan atraer a los demás utilizando la riqueza cultural preexistente. El nacionalismo marca diversas etapas en el ciclo de las naciones; de una fase literaria de las élites intelectuales, se pasa a la pasión política nacionalista de los militantes del nacionalismo, hasta la fase en donde el ideal cuaja constituyendo la nación, cuando las élites consiguen legitimar su proyecto ante las masas, ganan la hegemonía sobre las culturas populares e integran sociedades regional, social y étnicamente diversas.

Sin embargo, para el autor hindú Chatterjee estos autores comparten en mayor o menor grado una visión evolutiva de las naciones. No es adecuado, según él, el uso de paradigmas universales evolucionistas para examinar realidades 'anormales' como la de la India, donde la nación surge de la lucha anticolonial, pero en donde las élites patriotas emplean el aparato estatal heredado de la colonia para atraer a los sectores subalternos con un discurso nacionalista. La propuesta nacionalista logra legitimidad, pero no puede soldar la fisura con los campesinos, que tienen su propia idea de comunidad, solidaridad y territorio, que, a su vez, perfilan un sentido cultural que se mueve entre la resistencia y la subordinación al nacionalismo dominante. De allí que hable de varios nacionalismos en tensión que

no sintonizan entre sí, de un desencuentro que no termina de suturarse (Chatterjee, 1997^a , 1997^b).

Otra diferenciación clave es la que plantea Campione, diferenciando los nacionalismos de los países desarrollados, el nacionalismo colonialista del imperialismo, del nacionalismo de los países dependientes y neocoloniales de los países del sur. Mientras el primero es expansionista y pretende llevar la civilización a los países dependientes, como el caso de EE. UU. que asume su misión de llevar la libertad y la democracia a los países latinoamericanos, los segundos buscan la autonomía nacional o asumen rasgos antimperialistas y de liberación nacional (Campione, 2023).

Aibar señala que los populismos pueden ser entendidos como una expresión política que surge ahí donde las personas ya no reconocen mutuamente sus derechos y obligaciones en tanto miembros de una comunidad políticamente imaginada y cuando el ejercicio de la soberanía perdió legitimidad en tanto se fracturó el sentimiento de pertenencia. El nacionalismo es una forma de memoria y nostalgia de una comunidad quebrantada por la desigualdad y la exclusión. Se plantea un proceso de subjetivación y politización de los sectores subalternos, por lo que propone entender a los populismos "como un síntoma, una problematización y una puesta en acto de la llamada "cuestión nacional" (Aibar, 2008, 167).

Este desgarro es el trauma, el hito inicial de un proceso de re-subjetivación. Los intelectuales y el liderazgo político deben construir la sutura "establecen una línea causal entre las acción de las élites y la situación social y política en la que se encontraban [los países] e identifican responsables, como primer paso hacia la politización del "estado de cosas existente". Por eso los populistas nunca fundan su autoridad, cuando ya están en el gobierno, exclusivamente en la legalidad institucional: "[su] poder proviene de la legitimidad que emana de un pueblo del que son parte, en tanto reconstrucción de una nación" (Aibar, 2008, 181). En resumen, este concepto de nación, en tanto "comunidad imaginada", marca el debate contemporáneo. La nación cohesiona a élites dominantes y clases subalternas, sirviendo de sustento de procesos hegemónicos, políticos y a los Estados. Por otra parte, las naciones tienen, en su interior, una dinámica que extiende y generaliza la homogeneidad cultural, a través de la cual se asimilan o resisten culturas locales, etnias o naciones subordinadas. Se da una relación entre etnia y nación donde las dos tienen elementos comunes, pero donde lo que las diferencia tiene que ver con la voluntad política de los actores y las circunstancias históricas que permiten el surgimiento de la segunda. Para ello un factor fundamental es la presencia del Estado, por lo cual en el siguiente acápite se revisará su concepto.

6. Estado integral y crisis hegemónica

Si la nación es un ajuste de la frontera de la comunidad imaginaria con la frontera política, su realización depende del Estado, que se convierte en el órgano de poder que consolida la nación mediante la extensión de la autoridad central en el territorio. Mabel Thwaites Rey (2022), examina el aporte de Gramsci sobre el Estado "integral" y advierte la existencia de una estructura compleja que combinan coerción y consenso, dirección y dominación, sociedad política y sociedad civil. Para esta autora argentina el autor italiano retoma las premisas de Marx del carácter de clase del Estado, pues este expresa las relaciones de fuerza de la sociedad, pero que al mismo tiempo configura la dimensión de coerción y la de consenso, lo cual implica el despliegue de hegemonía, que lo legitima.

Esta visión parte del análisis comparativo que hace Gramsci sobre 'occidente' y 'oriente', cuando examina Europa y Rusia. Esto revela que, en sociedades de un superior desarrollo del capitalismo, el Estado deviene un bastión sustentado en el sistema de "trincheras y casamatas" que constituye la trama de la sociedad civil.

El Estado no representa directamente los intereses económicos de las clases dominantes, sino que constituye el factor de organización de los intereses generales en el espacio político. Poulantzas critica una visión instrumentalista del Estado y plantea el concepto de autonomía relativa en el Estado capitalista. Portelli, como se ha mencionado, subraya la importancia del bloque histórico vinculado a la concepción gramsciana de hegemonía. Este constituye una unidad contradictoria de clases y fracciones políticamente dominantes bajo la égida de la fracción hegemónica (Thwaites Rey, 2022, p. 308), bloque que constituye el soporte de esa autonomía relativa.

Recogiendo las tesis de Marx, García Linera define al Estado como una comunidad ilusoria, una síntesis enajenada en cuanto transfigura los conflictos internos de la sociedad bajo la apariencia de autonomía de las funciones estatales. Esto implica una tensión entre unidad y conflicto, pues aquel requiere establecer orden en medio de clases con intereses diferentes. Para el autor boliviano el Estado es una combinación entre relaciones de fuerza y estructura institucional que cohesiona la sociedad, coerción revestida de hegemonía y tiene tres componentes: la armazón de fuerzas sociales, que definen la direccionalidad de las políticas públicas y la orientación del Estado; un sistema jerárquico de instituciones, normas y reglas de carácter público que expresan las fuerzas sociales y un sistema de creencias movilizadoras, es decir las categorías de percepciones y de pensamientos capaces de conformar un sentido del mundo. Cuando estos tres componentes de la vida política muestran un funcionamiento regular hablamos de una correspondencia entre el régimen estatal y la sociedad. Cuando uno de estos factores se estanca estamos ante una crisis del Estado manifiesta entre el mundo político, sus instituciones y el flujo de organizaciones de la sociedad civil.

De ahí que un aspecto relevante de la visión de Gramsci tiene que ver con la crisis estatal, dado que la crisis implica pérdida de hegemonía y por tanto coerción sobre el consenso. Es decir, la clase dominante ha perdido el consentimiento, o sea, ya no es *dirigente*, sino sólo *dominante*, detentadora de la mera fuerza coactiva. Según Portantiero la teoría de la crisis parte del fracaso de las élites para imponer su dominio y la posible emergencia de las capas subalternas (Portantiero, 1983) Por otra parte los aparatos hegemónicos ya no son capaces de formar un consenso por medios normales (Thwaites Rey, 2022, p. 312).

Las crisis pueden ser de diversos tipos, no toda crisis es una crisis orgánica ni toda crisis orgánica desemboca en una revolución. Así hay crisis de gobierno y crisis de representación: "En un determinado momento del desarrollo histórico —escribe Gramsci— las clases se desprenden de sus partidos tradicionales [...] ya no representan a su clase o fracción de clase". Esto está a menudo vinculado con una "disolución del régimen parlamentario" (Thwaites Rey, 2022, p. 311).

Por otra parte puede ser una crisis orgánica, que se origina en un proceso de acumulación de cambios moleculares, que se convierte repentinamente en una explosión, de confrontación en el terreno político o militar. La crisis orgánica requiere varias condiciones: el fracaso de la política de la coalición dominante, la movilización de las clases subalternas y que el Estado sea incapaz de organizar su legitimidad. Además, se produce con ruptura entre la estructura y la superestructura, lo que implica una ruptura en el bloque histórico, situación sobre la cual las clases subalternas deben actuar para producir transformaciones estructurales favorables a sus intereses. En ello incide la capacidad de los sectores subalternos de configurar una alternativa contra-hegemónica (Gramsci, 1999). Esto abre el camino a la crisis orgánica como resultado de la cual "el Estado como tal no tiene una concepción unitaria" (Thwaites Rey, 2022, p. 310) en lo que se ha denominado en lenguaje Weberiano "pérdida del monopolio de la violencia legítima".

El autor boliviano René Zavaleta enfatiza la importancia de las crisis, pues allí se manifiestan de manera cruda la configuración de nuestras sociedades abigarradas, los rasgos de los actores y es allí donde se afirman los nuevos pisos epocales de la vida política. Por último, son momentos propicios en donde los actores asumen conscientemente su posicionamiento ante los conflictos y las ciencias sociales pueden profundizar sus análisis sobre los procesos de cambio.

7. Debates

A partir de este recorrido general es importante incorporar varios debates que se han producido en torno a lo nacional popular, en relación con populismo, al nacionalismo, a lo plurinacional y los interfaces movimientos sociales-Estado. En torno a esos ejes se dará cuenta de otros aportes de autores latinoamericanos.

a. Debates con el populismo

Un debate importante de lo nacional popular tiene que ver con las polémicas con el populismo. Esta es una teoría política significativa para el análisis de los procesos nacional populares latinoamericanos del siglo XX y XXI. Sin embargo, el populismo se convirtió en la piedra de toque del pensamiento liberal en la medida en que cuestionó la transición democrática de los 80, siendo estigmatizada no solo por la academia sino también por la prensa, círculos políticos y económicos. En medio de estas polémicas se generó otro problema: la pérdida de capacidad explicativa por la elasticidad del concepto (Vilas, 2004) pues en la academia se la utilizó como un "atrapa todo" (desde procesos neoliberales y progresistas, hasta procesos fascistas), moviéndose en una diversidad de planos de análisis (discursivos, políticos, económicos, penales y hasta económicos). Esto hace

difícil utilizar esta teoría como plataforma explicativa de los procesos latinoamericanos.⁴

En este estudio me parece pertinente usar la teoría de lo nacional popular. Esta tiene la ventaja de captar las condiciones sociales, la construcción del sujeto y la voluntad política, sin perder de vista el tema del Estado nacional y la cultura. Se parte de la rica teoría de Gramsci que cuenta con una serie de herramientas teóricas para el análisis de los procesos políticos y se transita por el aporte de la sociología latinoamericana que ha sabido traducir el aporte del autor italiano a nuestra región. Ello sin embargo no desmerece la posibilidad de dialogar con otras perspectivas que provienen del populismo y que aportan sobre la lógica de la equivalencia y el antagonismo, la potenciación del concepto de pueblo, la construcción discursiva del enemigo o la denuncia de las oligarquías (Rossi, 2017).

A diferencia de Martín Retamozo (2018), que propone un debate de lo nacional-popular de inspiración gramsciana para aportar a la teoría política del populismo, yo propondría el proceso inverso: estudiar el populismo para aportar a la teoría de lo nacional popular. Esto tomando en cuenta la frase del propio José Aricó, citado por Retamozo (2018, p. 180) que agregaba "pienso que las sociedades latinoamericanas son, esencialmente, nacionales populares". Esto implica asumir críticas al populismo y, en particular, a Laclau, como las que realizan dos autores que se mencionan a continuación.

Retamozo (2018) plantea tres aspectos de lo nacional popular que puede contribuir al diálogo con el populismo. Esos tres aspectos son la historicidad, la construcción del sujeto pueblo y los conceptos vinculados a la voluntad y la estrategia política. Stuart Hall critica a

⁴ La diferenciación que hace Weyland (2004) entre los populismos clásicos, radiales y de estrategia política, tampoco contribuyen a resolver esta elasticidad, pues integra procesos sustantivamente distintos como los *neopopulismos* neoliberales en el mismo estatus teórico que los llamados "populismos" progresistas del siglo XX. La llegada de Trump y los procesos de la ultraderecha de Europa no ha hecho otra cosa que profundizar el problema, pues para muchos autores estos procesos son también populistas

Laclau y a al afirmar que "[e]l problema de ellos no es la política sino la historia. Ellos dejan de lado la pregunta sobre las fuerzas históricas que han producido el presente y que siguen funcionando como restricciones y determinaciones sobre la articulación discursiva" (Hall, 2010, en Retamozzo, 2018, p. 180). Igualmente, la historicidad implica asumir el tema de la nación y el Estado como temas centrales en lo nacional popular (Garretón, 2002).

Una segunda crítica tiene que ver con el señalamiento de la importancia y límites del concepto pueblo en Laclau, quien radicaliza la idea de Gramsci de que el pueblo es una construcción política necesaria en la disputa histórica. La construcción del pueblo para Laclau toma en cuenta el concepto de demanda equivalencial, demanda que articula las reivindicaciones rechazadas por el Estado y las élites, la interpelación al adversario en términos de antagonismo, que permite entender la escisión de la sociedad en dos campos en conflicto. Ipola (1982) aporta con una crítica clave: la referencia al proceso de producción de discurso no se puede entender sin el proceso de recepción y sus determinadas condiciones sociales para analizar los efectos de interpelación.

Por otro lado, Retamozo (2011, p. 28) advierte que esas categorías de Laclau no consideran "los múltiples elementos de la cultura popular arraigados en los sectores subalternos que configuran subjetividades sociales, identidades colectivas y prácticas políticas". Este tercer elemento tiene que ver con las condiciones de emergencia de una voluntad colectiva nacional-popular en donde Gramsci enfatiza la intervención jacobina en la conformación del sujeto político y el rol del Príncipe como agente catalizador (*Ibid.*).

Otro autor que critica el enfoque de populismo es Javier Balsa (2010) para quien Laclau efectúa tres 'olvidos': lo mítico ha desaparecido de su pensamiento; no aborda la tensión entre liderazgo y participación popular; así mismo, no analiza la relación entre los modelos de acumulación de capital y los regímenes populistas. El

pensamiento de Laclau tiene un primer límite en la ausencia de su reflexión sobre el mito, pues Gramsci considera *El Príncipe* de Maquiavelo "como una ejemplificación histórica del 'mito' soreliano, o sea de una ideología política que se presenta no como fría utopía ni como doctrinario raciocinio, sino como una creación de fantasía concreta que actúa sobre un Pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar en él la voluntad colectiva" (Gramsci, en Balsa, 2010). Este componente utópico parece poco atendido por Laclau en la medida en que su propuesta subraya la importancia de las demandas, pero no de los componentes emocionales y utópicos.

En segundo lugar, Gramsci tiene una clara preocupación por pensar una democracia en la que los sujetos se vuelvan autodirigentes, mientras Laclau autonomiza al líder del pueblo. Mantener el ideal del autogobierno como horizonte es una estrategia consistente que permite mantener al sujeto político activo ante los intelectuales y los líderes (Balsa, 2010)

El tercero de los 'olvidos' de Laclau es el de no considerar las bases materiales para la constitución de una hegemonía populista. Esta reflexión es clave especialmente cuando varios populismos latinoamericanos se encuentran en graves dificultades para diseñar modelos de acumulación acordes con su propuesta político-social. Sin un modelo económicamente viable y sin un sustento de clase compatible con el mismo, sería muy extraño que lograsen pervivir en el tiempo (Balsa, 2010).

b. Ecuación sociedad Estado

Un segundo ámbito del debate tiene que ver con la ecuación sociedad-Estado. Cortés y Tzeiman (2017), se preguntan sobre esa ecuación y cómo las distintas formas de ejercicio de la política, especialmente de los progresismos latinoamericanos, condicionan ese vínculo. Los autores critican el enfoque de que toda forma de recomposición del poder político del Estado implica una regresión en las condiciones sociales y políticas de las clases subalternas. Los autores señalan que el arribo a la dirección estatal de una fuerza que recoge la energía social y pretende expresarlas, implica la aceptación de que las reivindicaciones desarrolladas contra el Estado deben afrontar un proceso de institucionalización.

Estos autores reconocen que la emergencia de los gobiernos progresistas se explica por la efervescencia popular que los precedió. Se trata de coyunturas signadas por crisis, que abre un espacio privilegiado para la intervención política y para operar transformaciones sustantivas en la estructura social y en la configuración del poder (Cortés y Tzeiman, 2021). Pero es necesario contar con una premisa: los movimientos sociales, junto con sus reivindicaciones, sufren un proceso de transformaciones antes de influir. También Poulantzas plantea que el Estado no se reduce a una relación de fuerzas, presenta opacidad, de manera que la movilización popular y sus demandas se adapta a la materialidad de sus diversos aparatos (Poulantzas en Cortés y Tzeiman, 2017, p. 35).

También critican el enfoque según el cual el tránsito desde la sociedad hacia el Estado implica una forma de degradación (Cortés y Tzeiman, 2021). En particular critican la tesis de Modonesi que la traducción de energía social y política estatal es "una forma de control, domesticación [...] como un movimiento de alienación estatal de las energías sociales y que los gobiernos latinoamericanos surgidos tras la crisis del neoliberalismo son dispositivos desarticuladores de los movimientos desde abajo" (Modonesi, 2017, p.132). Esta caracterización parte de la idea que la insubordinación encarnada por los movimientos populares que puso en crisis el orden neoliberal habría sido seguida por un proceso de desarticulación de las organizaciones y de subalternización de las mismas por parte de los gobiernos llegados a la dirección del Estado.

Es una mirada de lo estatal problemática pues parten de la premisa que los movimientos profesaron un marcado carácter antiestatal, rechazando cualquier tipo de relación con el Estado. Y encuentran en los gobiernos y en la estatalidad los gérmenes de la desmovilización de los movimientos populares hasta entonces presuntamente autónomos. Habría existido un disciplinamiento de las organizaciones populares, sobre la base de una creciente concentración de poder en el Estado. Los autores señalan que Modonesi y Swampa pierden de vista la vocación de los propios movimientos sociales por convertir sus luchas antineoliberales en materia estatal. No hay que olvidar que la historia de los sectores populares latinoamericanos y sus luchas y reivindicaciones están íntimamente ligadas con la dimensión de lo estatal.

Hay que tomar en cuenta tres factores que inciden en esa ecuación: el despliegue del proyecto neoliberal a nivel internacional, reforzando su faceta autoritaria, elemento ausente en ciertos análisis de los progresismos. Otro aspecto para tomar en cuenta es que los gobiernos progresistas que llegaron al gobierno, no se hicieron con el poder del Estado. Están asediados por factores de poder real capaces de limitar sustantivamente sus márgenes de acción. El tercer aspecto es que los bloques progresistas llegan al poder no mediante procesos insurreccionales, sino mediante procesos electorales y democráticos, lo cual modela desde el inicio su capacidad de intervención (Cortés y Tzeiman, 2021).

También Zavaleta (1990), que acoge el concepto de Estado de Marx como síntesis de la sociedad civil, sostiene que dicha síntesis no se trata de un 'resumen literal': "el Estado, hay que decirlo, es Estado en la medida en que se reserva el privilegio de dar su propio color o señal a ese mensaje" (Zavaleta en Cortés y Tzeiman, 2017, p. 172). Aquella energía social, al expresarse en el seno del Estado, se transforma (en palabras de René Zavaleta): todo lo que pasa por el Estado, se convierte en materia estatal (Cortés y Tzeiman, 2021).

El Estado, por su propia historia y naturaleza, impone reglas de juego, temporalidades, dinámicas y lenguajes que indefectiblemente intervienen sobre las fuerzas sociales que se involucran en la dirección estatal (Cortés y Tzeiman, 2017). También el andamiaje estatal abre un escenario para tejer alianzas, subordinar transitoriamente enemigos, privilegiar demandas históricas consideradas amenazantes para los sectores dominantes, entre otras acciones (Cortés y Tzeiman, 2021). Hay que estudiar cada caso y en cada contexto las alternativas de la lucha política en todos los niveles de la sociedad. Habría que considerar cuál es la relación efectiva entre estos gobiernos y las protestas que los precedieron o las que se dan durante el periodo de gobierno.

c. La revolución pasiva: dos interpretaciones

Modonesi (2013) argumenta una línea de interpretación de los gobiernos progresistas latinoamericanos a partir del concepto Gramsciano de "revolución pasiva", según el cual hay transformaciones reales, pero sobre todo hay pasividad de los grupos subalternos. Estos no tienen capacidad de conducir la crisis, sus demandas son recogidas parcialmente, su personal político es cooptado, asumiendo un consenso pasivo, mientras las élites y el Estado tienen la iniciativa, garantizan la estabilidad y provocan un proceso de restauración.

Se trata de procesos de modernización conducida desde arriba, tanto al nivel de la iniciativa de las clases dominantes como de la cúpula estatal. Se trata de promover reformas conservadoras maquilladas de transformaciones 'revolucionarias' y de promover un consenso pasivo de las clases dominadas. Por otro lado, está la propia consolidación capitalista en cuanto "despliega intervención estatal en la vida económica, controla las relaciones de producción y el desarrollo de las fuerzas productivas mediante la planificación y por fin la *pasividad* o subordinación de las clases subalternas" (Modonesi 2013, p.13).

Para este autor las experiencias de los gobiernos progresistas latinoamericanos de la década pueden ser leídas como revoluciones pasivas, dado que surgieron después de oleadas de movilizaciones populares de signo antineoliberal. Ello fue posible porque fomentaron o aprovecharon una desmovilización o pasivización de los movimientos populares, sectores de los movimientos populares fueron cooptados y se 'mudaron' al terreno de la institucionalidad, para beneficiarse de políticas públicas orientadas a la redistribución. Finalmente, plantea que se dio un fenómeno de 'cesarismo', en la medida en que el equilibrio catastrófico entre neoliberalismo y anti-neoliberalismo se resolvió a través de una figura carismática (Modonesi, 2013).

Otros autores señalan, en cambio, que el modelo de revolución pasiva no puede ser asimilado a las experiencias progresistas. Pizzorno recuerda el aporte de Juan Carlos Torre en su análisis del peronismo, para quien los sectores empresariales no buscan en Perón un árbitro que les represente, como en Italia con Mussolini, sino que se niegan a seguir la propuesta del arbitraje de Perón. Esto le lleva a éste a apoyarse en los obreros para realizar sus reformas, cuestión que está en el origen del peronismo como un actor político de composición obrera y popular que resistirá varias décadas a las dictaduras. Por tanto, el peronismo sería un ejemplo de activación de masas y no de pasivización (Torre en Pizzorno, 2017). Tampoco otros populismos latinoamericanos, como el MAS de Bolivia, o Cárdenas en México han cumplido la función de un dique de contención a la radicalización de las masas y tuvieron una función históricamente progresiva en lo referente al desarrollo de las clases populares y a la ampliación de los derechos, en un proceso, donde hay una importante presencia del elemento consensual y de movilización política de masas.

Otros autores toman distancia con relación a la tesis de la manipulación de masas. Para José Aricó el populismo sale de los moldes pensados por el Partido Comunista e integra elementos de la cultura nacional, en una perspectiva del socialismo. Para ellos la

incomprensión del peronismo había condenado a la izquierda a permanecer aislada de las masas trabajadoras. La radicalización era posible, según Aricó, solamente dentro del movimiento nacional-popular, no desde afuera. Lo nacional-popular emerge entonces como momento de constitución política de un sujeto colectivo articulador de las clases subalternas. Se trata de un momento decisivo de la constitución de las clases populares y de activación política, antes que un bloqueo estatal a una radicalización desde abajo o de pasivización de las masas.

En el caso de del ciclo progresista latinoamericano se trata de procesos que surgieron en un contexto del cuestionamiento al neoliberalismo imperante hasta fines del siglo XX, en particulares condiciones democráticas y electorales, sin 'toma del poder' y no fueron respuesta ante una revolución activa. Como subraya Pizzorno respecto a Gramsci, se plantea la necesidad de un examen minucioso de cada experiencia respecto a la masa social que moviliza, sus reivindicaciones concretas y su rol en la relación de fuerzas en la que interviene. Sólo de allí se podría concluir si se trata de procesos destinados a activar las masas o a subalternarles (Pizzorno, 2017, p. 115).

d. Lo nacional popular y la plurinacionalidad

La emergencia y consolidación de nuevos gobiernos que tomaron distancia del modelo neoliberal, reactualizaron el debate en torno a la tradición nacional-popular en la región. Como se señaló anteriormente, García Linera plantea al MAS como una alternativa de confluencia de nacionalismo, indianismo y marxismo. Virginia Quiroga (2016) plantea que uno de los temas que recobra protagonismo es la problematización de la diversidad/pluralidad contenida en las nociones de pueblo y nación. Esta autora problematiza la supuesta homogeneidad del pueblo y la nación a través del reconocimiento constitucional de la plurinacionalidad del Estado. Evo Morales en

Bolivia y Rafael Correa en Ecuador expresan una novedosa y compleja articulación entre populismo y plurinacionalidad y asumieron la necesidad de problematizar la diversidad contenida en las nociones de pueblo y nación (Quiroga, 2016).

Los procesos nacionalistas en Bolivia y Ecuador, tanto en el siglo XX como en el XXI propusieron diversos arreglos bajo proyectos de homogeneización cultural y reforma agraria, pero también en el reconocimiento de identidades indígenas y campesinas (Quiroga, 2016). La autora reconoce conflictos: las tensiones entre la democracia representativa y la democracia comunitaria, entre la centralidad del Estado y la autonomía local, entre la explotación de los recursos naturales y el control territorial de los pueblos indígenas. En definitiva, el debate teórico aún no saldado en torno al carácter no homogéneo de lo nacional y lo popular cobra renovada centralidad en las actuales experiencias políticas de Bolivia y Ecuador.

Para lo nacional popular y los populismos proponían la búsqueda de una nación como espacio simbólico capaz de homogenizar identidades heterogéneas (Rabotnikof y Aibar, 2012). Esa homogenización implicó, muchas veces, soslayar mundos, culturas, temporalidades y memorias diversas que abonaron la historia latinoamericana. En varios estudios históricos se refleja también ese conflicto entre nacionalismos subalternos, etnias y Estado nacional. En América Latina, al igual que en la India, hay varios autores que plantean una visión de nacionalismos en tensión. Florencia Mallon (2003) desarrolla esta perspectiva para el caso de México y los Andes peruanos, donde encuentra múltiples nacionalismos, con perfiles más o menos radicales. Tristán Platt plantea el caso boliviano, donde los campesinos indígenas logran integrarse a nivel regional y nacional, en torno al cacique Pablo Zárate Wilka en 1880; en este caso los indígenas negocian con un sector de la élite liberal sus demandas de tierra comunitaria, autoridades propias y autonomía fiscal (Platt, 1990).

Hacia fines del siglo XX, para Nancy Postero (2007) el multiculturalismo constituyó el componente central de la gobernabilidad neoliberal en el eje andino; sin embargo, las nuevas constituciones sancionadas en Bolivia y Ecuador en el siglo XXI postularon la preexistencia y el derecho de autodeterminación de las "nacionalidades indígenas" y de las "naciones y pueblos indígenas-originario campesinos" respectivamente. También se contempló temas de educación, justicia, autoridades propias, más otros derechos colectivos. En el caso de los países mencionados, los procesos constituyentes operados en el siglo XXI reconocieron las diferencias; pero en Ecuador, se dieron roces entre el gobierno de Rafael Correa y la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie).

En los territorios donde se forman las naciones, persisten colectividades, grupos étnicos o naciones subalternas, con rasgos culturales que cobran sentido en la medida en que el grupo subalterno es consciente de su identidad, de su apego al territorio y de un destino colectivo. Esas colectividades subalternas pueden ser tanto grupos étnicos que tengan mitos de origen común, solidaridad interna, idioma y una cultura colectiva, pero también grupos nacionalistas que logran formular un proyecto con sus propios intelectuales y que inclusive tienen rasgos nacionales como prácticas económicas, justicia, ejercicio de derechos y un territorio, de manera que tienen bases firmes para luchar contra el sistema nacional predominante (Smith, 1997). En ese sentido, el tema étnico asume un nuevo carácter cuando los indígenas se consideran naciones acreedores de derechos. En este caso, el concepto de nación se vincula a autodeterminación, que se expresa a través de las luchas de resistencia o mediante las demandas de autonomía y diversidad nacional.

En las últimas décadas del siglo XX se da la emergencia de los movimientos indígenas en América Latina. En contextos diversos, los indígenas asumen identidades étnicas o nacionales, cuestionan la existencia de una sola nación-Estado y proponen la constitución de un Estado pluriétnico, pluricultural y/o plurinacional. El

nacionalismo dominante se encuentra con nacionalismos subalternos que no logra dominar. Esto depende del grado de hegemonía de los grupos dominantes, de la fortaleza o debilidad de los Estados o la resistencia de grupos nacionalistas y étnicos (Knight, 2002).

e. Del marco teórico al marco analítico

¿Qué nivel de pertinencia tiene esta constelación conceptual de lo nacional popular en Ecuador? Para ello, se necesita traducir los conceptos Gramscianos y latinoamericanos en herramientas de análisis sobre la tensión entre etnicidad, nacionalismo y plurinacionalidad. Varios son los aspectos que pueden ser entrelazados para examinar el proceso ecuatoriano: la cuestión meridional provee de herramientas teóricas para tratar la heterogeneidad de la estructura social como la ecuatoriana cruzada por el regionalismo, donde las clases tienen dificultades para configurarse como clases "nacionales" (Maiguashca y North, 1991, Ospina, 2021, Ibarra, 2015, León, 2011).

La constitución de movimientos nacional populares puede ayudar a comprender en Ecuador la escisión de movimientos populistas de base multiclasista con los movimientos clasistas vinculados con la izquierda (Cueva, 1979; Menéndez, 1986; de la Torre, 1983; Ibarra, 2013; Bustos, 1992). También pueden ayudar a comprender la grieta entre el "pueblo" de la Revolución Ciudadana y el Movimiento Indígena. La reflexión del nacionalismo como trauma y sutura da herramientas para examinar la propuesta nacionalista del progresismo y su tensión con la plurinacionalidad y los derechos colectivos del Movimiento Indígena. Por otra parte, la Revolución Ciudadana propone un proyecto de "retorno" del Estado, sustentado en la explotación de los recursos naturales al tiempo que atiende las demandas populares con una propuesta de redistribución y derechos ciudadanos que homogenizan la relación con la sociedad, pero no reconoce la diversidad étnica en lo territorial, el autogobierno y la

lucha del Movimiento Indígena contra el despojo de las empresas trasnacionales.

También se plantean preguntas respecto al papel de los intelectuales y el liderazgo de la Revolución Ciudadana. Si bien esa fuerza política rescata los hilos nacionalistas y cuenta con una cierta narrativa histórica, no parece recoger la diversidad de las tradiciones culturales, ni tampoco los hilos conductores de las luchas populares y clasistas. Los intelectuales articulados en torno a ese movimiento político, que comandan el Estado, conforman una élite tecnocrática, con una actitud distante de una cultura plebeya, a la que consideran tradicional y atrasada. Todos estos elementos, revelan que el enfoque asumido sobre lo nacional popular constituye un marco analítico muy sugerente y fecundo para analizar tanto las relaciones, coincidencias, como tensiones en algo que podríamos llamar grieta entre la Revolución Ciudadana y el Movimiento Indígena.

8. Bibliografía

Aibar, Julio (2008). Sobre alquimistas e imaginadores: populismo y nación. En De la Torre (cord.), El Retorno Del Pueblo: Populismo y nuevas democracias en América Latina, FLACSO.

Aboy, Gerardo (2012). Populismo y democracia en la Argentina Contemporánea, De lo popular a lo populista o el incierto devenir de la plebs. Para una crítica del neo romanticismo pos fundacional. Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (ALACIP)

_____ (2004). Repensando El Populismo. En Weyland, De la Torre, et al., Releer los populismos, CAAP.

Anderson, Benedict (1993). "Introducción". En *Comunidades imaginadas*. Fondo de Cultura Económica.

Anderson, Perry (julio-septiembre 1977). Las Antinomias de Antonio Gramsci. *Cuadernos Político*, (13): 4-57.



qui y Rossana Barragán (Comps.): (195-210). La Paz: Historias / SEPHIS / Aruwiyiri.

García Linera, Andrés (ene-abr 2006). El evismo: lo nacional popular en acción, OSAL, Observatorio Social de América Latina VI, (19). Buenos Aires Clacso.

Garretón, Manuel (2002). La transformación de la acción colectiva en América Latina, *Revista CEPAL*, 7 (24)

Gellner, Ernest (2001). "¿Qué es una nación?". En *Naciones y nacionalismos*, Ernest Gellner (Ed.): 77-88. Madrid: Alianza.

Gramsci, A. (1999). *Cuadernos de la cárcel*. Edición crítica Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana. Biblioteca Era, Universidad de Puebla.

_____(1990). Algunos temas sobre la cuestión meridional. *Escritos políticos* (1917-1933). Siglo XXI.

_____ (1980). Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno. Nueva Visión.

Hobsbawm, Eric (1992). Introducción, en *Naciones y nacionalismos desde* 1780. Crítica.

Ibarra, Hernán (2015). Acción Colectiva Rural, Reforma Agraria y Política en el Ecuador, Ca.1920-1965 (tesis doctoral), U. Complutense Madrid https://eprints.ucm.es/id/eprint/37939/1/T37290.pdf

(2013). Los idearios de la izquierda comunista ecuatoriana (1928 1961). En Ibarra, *El pensamiento de la izquierda comunista (1928-1961)*. Ministerio de Coordinación de la Política

Knight, Alan (2002). Revolución, Democracia y populismo en América Latina. Santiago: Centro de Estudios Bicentenario.

León, Jorge (2011). Política y movimientos sociales en Ecuador de entre dos siglos, en Estado del país Ecuador 1950-2010. FLACSO.

Mallon, Florencia (2003). *Campesinado y nación. La construcción de México y Perú postcoloniales*. México: CIESAS / El Colegio de Michoacán / El Colegio de San Luis de Potosí.

Maiguashca, Juan y North Lisa (1991). Orígenes y significado del Velasquismo (89 160) En Quintero, *La Cuestión Regional y el Poder*. CEP

Martucelli, Danillo y Swampa, Maristella (2007). Las asignaturas pendientes del modelo nacional popular, El caso peruano. En González, *Nación y nacionalismo en América Latina*. Universidad Nacional de Colombia, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

Menéndez, Amparo (1986). *La Conquista del Voto, de Velasco a Roldós.* FLACSO. CEN.

Modonesi, Massimo (2017). Consideraciones finales: Sobre la relevancia sociológica del concepto marxista de clase social. En Modonesi, García y Vignau. El concepto de clase social en la teoría marxista contemporánea. UNAM.

(2017). Revoluciones pasivas en América. UNAM
(2013) Revoluciones pasivas en América Latina. Una aproxi
mación gramsciana a la caracterización de los gobiernos progresistas
de inicio de siglo, en Massimo Modonesi (coordinador), Horizontes
gramscianos. Estudios en torno al pensamiento de Antonio Gramsci
FCPvS-UNAM, México.

Modonesi, Massimo y Svampa, Maristella (2016) Post-progresismo y horizontes emancipatorios en América Latina. En http://www.rebelion.org/noticia.php?id=215469

Ospina, Pablo (2021). La Aleación Inestable Origen y consolidación de un Estado transformista: Ecuador, 1920-1960. Teseo, UASB.

Pizzorno, Pablo (diciembre 2017). Populismo y revolución pasiva. Sobre los usos de Gramsci' en *América Latina*. *Las Torres de Luca*, 6 (11) 97-130

Platt, Tristán (1990 [1987]). "La experiencia andina de liberalismo boliviano entre 1825 y 1900: raíces de la rebelión de Chayanta (Potosí) durante el siglo XIX". En Stern (comp.), *Resistencia, rebelión y conciencia campesina* en los Andes. IEP.

Portantiero, Juan (1983). Los usos de Gramsci. Folios Ediciones.

Portelli, Hughes. (1978). Gramsci y el bloque histórico, Siglo XXI editores, México

Quiroga, Maria (abril 2016). Populismo y plurinacionalidad. Notas de un encuentro en Bolivia y Ecuador. Revista *Identidades*, (2):122

Rabotnikof, Nora y Aibar, Julio (julio-agosto 2012). El lugar de lo público en lo nacional-popular ¿Una nueva experimentación democrática? *Revista Nueva Sociedad* (240) 55

Retamozo, Martín (octubre-diciembre 2018). Posmarxismo: entre el populismo y lo nacional popular en América Latina. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina.

Rossi, Federico (2017). La segunda ola de incorporación en América Latina: una conceptualización de la búsqueda de inclusión aplicada a la Argentina. En *Pobreza, desigualdad y política social en América Latina*. CAF

Smith, David (1997). La identidad nacional. Trama.

Thwaites Rey, Mabel (2022). Gramsci, el Estado "integral" y las bases materiales del consenso. En Ouviña (coord.) *Antonio Gramsci aproximaciones y relecturas desde América Latina*. Editorial Insurgente, Colectivo Desde el Margen

Vilas, Carlos (mayo-junio 2005). La izquierda latinoamericana y el surgimiento de regímenes nacional-populares, *NUSO* (197): 84 100

_____ (2004). ¿Populismos reciclados o neoliberalismo a secas? El mito del neopopulismo latinoamericano. En *Estudios Sociales*, XIV (26).

Weyland, Kurt (2004), Clarificando un concepto cuestionado: "el populismo" en el estudio de la política latinoamericana. En Weyland, De la Torre, et al., Releer los populismos. CAAP

Zavaleta, René (2006). Formas de operar del Estado en América Latina (bonapartismo, populismo, autoritarismo). En Zavaleta *Ensayos, testimonios y re-visiones*. CIDES-UMSA

(1983). Las masas en n	10viembre,	Bolivia	Hoy.	Siglo	XXI
------------------------	------------	---------	------	-------	-----

Auge autoritario, derechas radicales e izquierdas entrampadas: reconfiguración de la disputa política en América Latina

Franklin Ramírez Gallegos¹

1. Introducción

En los últimos años, se ha reabierto el debate sobre la vigencia de una segunda ola izquierdista en el siglo XXI en América Latina. El texto discute con esa hipótesis e inscribe el nuevo auge progresista en las más amplias reconfiguraciones de la lucha política regional. Para el efecto, se bosqueja un rastreo de tres procesos concurrentes: el auge autoritario, la radicalización de las derechas y la fragmentación del campo popular. En su conjunto, tal rastreo verifica la erosión de la confluencia democrática en que tomó cuerpo el conflicto entre el proyecto neoliberal y el proyecto participativo desde los noventa del pasado siglo. La noción de "proyecto político", de filiación gramsciana, permite dar cuenta de los anclajes socioestatales de la disputa política en la región.

¹ Profesor investigador de FLACSO-Sede Ecuador.

Antes del afianzamiento del giro a la izquierda de inicios de siglo, el influyente trabajo de Dagnino, Olvera y Panfichi (2006) identificó dos grandes proyectos políticos en disputa por la construcción de la democracia en la región: el proyecto neoliberal (PN) y el proyecto participativo (PP). En los bordes de dicha confrontación quedaba el proyecto autoritario (PA), visto como inviable en medio de la hegemonía de la democracia liberal de esos años. Casi dos décadas más tarde, cuando la izquierda retorna al poder en varios países de la región, no parece tan claro si la democracia es el principal terreno y objeto de la disputa, ni si los actores centrales del conflicto caben aún en la polaridad trazada a inicios de la centuria. Al concentrarse en el recambio de élites, la perspectiva de los 'ciclos',² 'olas' o 'giros' políticos pierde de vista, además, los cambios en los proyectos en disputa y la eventual reorganización global de la contienda. Este ensayo procura llamar la atención sobre tales mutaciones.³

Tres fenómenos dan pistas sobre las evoluciones en curso: el reciente carrusel neo-golpista y la turbulencia institucional que atraviesa múltiples alternancias (Brasil, Perú, Bolivia); el auge de líderes y movimientos de extrema derecha o neo/post fascistas con amplio eco social y electoral; la fragmentación y confrontación en la izquierda; el campo popular en medio del reposicionamiento populista y el dinamismo de las luchas sociales. Si las dos primeras dinámicas conciernen a la centralidad del proyecto autoritario y al declive de cierto "neoliberalismo democrático", la última alude al aplanamiento del programa radical-democrático tras el auge izquierdista de inicios de los 2000. ¿Acaso este conjunto de reconfiguraciones en los proyectos

² La referencia a una predecible sucesión de olas queda aquí bien ilustrada: "Aunque considerado individualmente cada país es un mundo, América Latina procede por oleadas: en las últimas tres décadas pasó de la hegemonía neoliberal al giro a la izquierda y de ahí a un periodo breve de dominio de la derecha, al que le sigue un incipiente, pero ya perfectamente distinguible, regreso de la izquierda" (Natanson, 2022, p.).

³ Este trabajo es una versión revisada y extendida del texto publicado por el autor en el dossier sobre nuevos gobiernos populares en América Latina de la Revista *Cuestiones de Sociología* (Ramírez Gallegos, 2023)

confrontados re-estructura el campo de conflicto en que se inscribe el nuevo "retorno" de la izquierda al poder? Tal cuestión organiza el análisis que sigue.

Retomar la matriz analítica de Dagnino y sus colegas permite, por un lado, fijar un punto de referencia para rastrear las reconfiguraciones sociopolíticas en la última década y, por otro, situar los "giros" izquierda-derecha al interior de una conflictividad mayor entre proyectos hegemónicos. Las alternancias gubernativas se inscriben en —y son traccionadas por— más extensos bloques políticos que vinculan sociedad y Estado. Cuando el péndulo se desplaza hacia la izquierda crecen las expectativas del PP. Su balanceo a la derecha devuelve centralidad al PN. Si acaso el grueso de la dinámica política regional puede aún ser estudiada en torno a la confrontación entre tales proyectos, al acercar el lente a las transiciones en curso se observa no solo un mayor grado de imprevisibilidad y perturbación democrática que aquella que supone el relato de los sucesivos giros políticos, sino nítidas transformaciones (¿dislocaciones?) de los polos en disputa.

Cabe entonces inscribir el relanzamiento de las izquierdas al poder en una serie de transformaciones sociopolíticas de más amplio alcance. Interesa en este trabajo, en particular, revisitar la cuestión del terreno democrático de la disputa y perfilar de modo más cauto los contornos de los proyectos en conflicto. Hasta entrado el nuevo siglo, siempre según nuestros autores, el choque entre perspectivas opuestas de la democracia entre el PN y el PP asumió un carácter gravitacional en la política regional: aún en su confrontación ambas constelaciones confluyeron en su compromiso con aquella. Es la crisis de dicho reconocimiento democrático la que hoy en día marcaría las principales líneas de reorganización de la lucha política y de reconfiguración de los proyectos en disputa. En particular, la expansión autoritaria y la radicalización de las derechas ponen en duda la vigencia de elementales acuerdos ético-políticos —el pertinaz ataque a la idea de los derechos de ciudadanía es revelador al

respecto— y advierten sobre la nueva centralidad, bajo distintos formatos, del clivaje autoritarismo/democracia. Tanto como las complicadas señales de la economía post-pandemia y los efectos de la guerra en Ucrania, este corrimiento de las coordenadas del conflicto constriñe el espacio para la construcción de alternativas para el campo popular al inicio de la tercer década del siglo. No solo se trata de una izquierda que gobernará en tiempos de escasez⁴ sino de un momento en que los mínimos pactos de civilidad lucen quebrados.

2. Proyectos políticos: clave gramsciana

La categoría de proyectos políticos fue enunciada a inicios de siglo por Evelina Dagnino (2002) y extendida años más tarde en el trabajo conjunto, antes citado, de Dagnino, Olvera y Panfichi (2006). El concepto siempre se reclamó como heredero del pensamiento de Gramsci y designaba "[los] conjuntos de creencias, intereses, concepciones del mundo, representaciones de cómo debe ser la vida en sociedad, que orientan la acción política de los distintos sujetos" (Dagnino, 2004: 144). Los autores se situaban en la doble intersección gramsciana, clave en la comprensión de la hegemonía, entre política y cultura y entre Estado y sociedad civil. Los proyectos políticos aparecen, de este modo, como ensamblajes socioestatales que disputan entre sí por las orientaciones de lo social.

Frente a las concepciones deterministas de la historia, expandidas junto con la capacidad de la globalización neoliberal para aparecer como curso inexorable de la sociedad, la alusión a los proyectos políticos reivindica la centralidad de la agencia política para dar

⁴ Se ha insistido mucho en ello (ver dossier *Nueva Sociedad* No. 299): tras la pandemia y junto con la volatilidad por la guerra en Europa (alza de tasas de interés en el norte, presiones inflacionarias por doquier) se han elevado las restricciones fiscales (a diferencia del escenario que permitió al eje "Lula-Chávez" sostener políticas redistributivas en el tiempo) obligando a la mayor prudencia económica de la izquierda.

forma al devenir social.⁵ Dicha afirmación no desconoce, claro está, los modos en que el espacio político está delimitado por las condiciones estructurales de organización económica y por la propia dinámica del conflicto y las opciones de los sujetos confrontados. No se invocan voluntarismos de ningún tipo. La acción política es entendida, de hecho, más allá de sus expresiones instrumentales y su proyección hacia el Estado e incorpora las configuraciones culturales que, enraízadas en lo social, tienden a moldearla: "nuestra hipótesis sobre la noción de proyectos es que no se reducen a estrategias de actuación política en sentido estricto, sino que expresan, vehiculan y producen significados que integran amplias matrices culturales" (Dagnino, Olvera y Panfichi, 2006: 41).

En medio de las transiciones democráticas de inicios de los ochenta, tal concepción ampliada de lo político se inscribía, a la vez, en los embates contra las entonces dominantes concepciones sistémicas de la política, así como en cierta reconducción política de la izquierda y los movimientos sociales para dar lugar a la sociedad y a la cultura en la disputa por el cambio. No cabe extenderse mayormente sobre lo primero: junto con la implantación neoliberal, se abrieron paso las agendas de reforma que procuraban acotar la política a las instituciones y al imperativo de la gobernabilidad. Así, contra el desborde popular previo, el pensamiento neoconservador sostenía la centralidad de los pactos de élites y los partidos como canales cuasi-monopólicos para encauzar la participación social. Desde la temprana crítica de Lechner (1981), creció la impugnación a dicho corpus. Enfoques neo-marxistas, republicanos y hasta post-estructuralistas afirmaron la centralidad del conflicto, de los

⁵ Si el pensamiento conservador había afirmado la naturalización de la sociedad de mercado (*there is no alternatives*), su avance en la región configuró también cierta idea de que se había implantado un cierre cuasi-totalitario de la política. Recogiendo los materiales de la lucha social de esos años, la idea de proyectos en disputa rema en sentido contrario de ambas formulaciones.

⁶ Stolowicz (1997) condensa bien la crítica al proyecto de reducir la democracia a la gobernabilidad.

espacios públicos y de los múltiples lugares de la sociedad no solo como legítimos terrenos de acción política sino como vías de participación, control popular, en fin, de profundización democrática (Avritzer, 2002).

Los ecos de Gramsci en este debate fueron múltiples y más aún su influencia intelectual⁷ en la izquierda a la luz de su reinterpretación de la construcción hegemónica y su crítica a las concepciones que ciñen la política a la esfera estatal. En lo fundamental, la reconfiguración de la izquierda supuso cierto des-centramiento del Estado —y de la idea de *tomar el poder* por asalto— y el 'descubrimiento' de las arenas societales y los espacios públicos como espacios políticos (Dagnino, 2000). Aunque venía delineándose antes de las transiciones, el frágil retorno democrático habría intensificado en el campo popular dicha reconfiguración teórico-estratégica. Si el conjunto de la obra de Gramsci fue decisivo en tal reconducción, tres de sus elaboraciones han merecido especial atención para cimentar la idea de los proyectos políticos (y entender las transformaciones de la izquierda).

En primer lugar, el concepto de *hegemonía* entendido como la articulación de diferentes intereses a partir de un proceso de construcción de los proyectos de transformación. Dicha articulación entraña una dinámica de *reforma intelectual y moral* que abre paso, desde el terreno de la cultura, al *consentimiento activo* de la sociedad respecto a las orientaciones de la transformación. Ésta última, en segundo lugar, deja de ser comprendida como una operación insurreccional y pasa a leerse como un *cambio cultural* aparejado a todo proceso revolucionario: la reforma moral es parte integral del cambio político, no su mera consecuencia. La definición gramsciana del *poder*

⁷ La irradiación del pensamiento gramsciano se aceleró desde los setenta. Su peso en la izquierda latinoamericana fue creciente desde entonces. Dagnino refiere a un reporte de lo servicios de inteligencia presentado en la XVII Conferencia de Ejércitos Americanos en Mar del Plata en 1987 que situaba a Gramsci como el "gran ideólogo de la nueva estrategia del Movimiento Comunista Internacional" (2000: 68).

como una relación entre fuerzas sociopolíticas (no como una 'cosa' a ser capturada) es clave en esta comprensión del cambio y en el énfasis en la construcción histórica de la transformación y de los sujetos políticos que la labran. Un tercer aspecto alude a la sociedad civil como arena política que alberga una 'guerra de posiciones' por la historicidad de lo social y no solo una 'guerra de maniobras' por las instituciones. Todo aquello auspició en las izquierdas la revisión del papel hasta entonces atribuido al Estado, así como la incorporación de las ideas y prácticas sociales como objeto de lucha política: "esta ampliación establece nuevos parámetros de reflexión sobre la relación entre cultura y poder" (Dagnino, 2000: 67).

Ahora bien, si este cuadro teórico fue originalmente concebido para re-pensar la política popular en tiempos de predominio neoliberal y retorno democrático, desplazando la mirada de los partidos a los movimientos o reconstruyendo el modo en que ciertas representaciones y demandas emergidas desde lo social (derechos, participación, plurinacionalidad, etc.) se filtraban hacia las instituciones,8 en lo posterior se dirigió a comprender el conjunto del campo de conflictividad. El proyecto neoliberal, impulsado por las élites y la derecha, también recogía y se inscribía en determinadas creencias y concepciones⁹ que imbricaban sociedad y Estado en procura de la expansión del mercado como eje de coordinación social. En la medida en que dicha lectura abría el lente de lo político por fuera de los actores convencionales (gobiernos, partidos, gremios), pasaba a apreciar la composición abigarrada de cada polo, integrado de formas contradictorias por una multiplicidad de sujetos, más o menos estructurados, una diversidad de orientaciones y una distinta inclinación al despliegue a través del Estado y/o la sociedad. Así, más que a formulaciones sistemáticas —bajo la forma, por ejemplo, de

 $^{^{\}rm 8}\,$ Los nexos entre izquierda, movimientos y participación fueron intensamente estudiados desde esos años (Garibay, 2015).

⁹ Tapia (2008) argumentó sobre el carácter hegemónico del neoliberalismo en la Bolivia de fin de siglo.

'programas partidarios'— la noción de proyectos refiere a dicho *carácter heteróclito* de las constelaciones políticas y a sus vinculaciones internas.

El carácter complejo de los proyectos políticos subraya la diversidad de sujetos, ideas y formas de acción que los componen¹º así como la misma heterogeneidad del Estado. Cada proyecto se configura en torno a particulares tramas de interacción socioestatal. La transversalidad de la política no puede ser capturada, en efecto, sin diluir las artificiosas dicotomías entre instituciones/actores políticos y sociedad. Resuena ahí, también, la noción de 'Estado ampliado' formulada por Gramsci (2000) para remarcar que la relación entre gobernantes y gobernados no sólo se forja mediante los aparatos estatales, sino además en las instituciones y organizaciones de la sociedad civil.

De este modo, la idea de proyectos políticos engarza la dimensión estratégica-instrumental del poder con el conflicto entre disímiles representaciones socioculturales que sustentan la actuación política de los sujetos en el tiempo. La lucha política nunca se ciñe a las batallas en las cimas del Estado; bebe del despliegue de una multiplicidad de sujetos que pujan, también 'abajo', por la orientación de lo social. A la luz de este cuadro teórico, en las páginas que siguen se ensaya una lectura de las reconfiguraciones del campo de conflictividad política en la región en la última década.

3. Auge autoritario

Más de un mes tardaron Keiko Fujimori y el resto de la derecha en reconocer el triunfo (2021) de Pedro Castillo en Perú. Múltiples

¹⁰ Los autores resaltan específicamente la dimensión colectiva o individual de los proyectos, su carácter de clase y su anclaje en la organización social o en la institucionalidad (local/nacional), entre otras.

denuncias dolosas de fraude impidieron su pronta proclamación. El antiguo dirigente magisterial obtuvo el grueso de su votación en el 'interior', zonas campesinas y andinas al sur del país excluidas en relación con la Lima metropolitana. Su trayectoria sindical e izquierdista, así como su origen provinciano, avivaron el temor de las élites frente al eventual desmonte del modelo económico. El relato anti-comunista ganó eco. Despreciado por las élites, asediado por la oposición y sin mayoría parlamentaria, Castillo se ocupó menos de su programa de reformas que de su supervivencia política: enfrentó tres mociones de vacancia en un año y medio de gestión. Ni sus múltiples concesiones, ni su temprana moderación le confirieron nunca visos de gobernabilidad a su gestión.

En este entorno de bloqueo, su desesperado intento de disolver el Congreso y convocar a una Constituyente (principal promesa de campaña) activó su derrocamiento y una inédita revuelta indígena-popular brutalmente reprimida por su sucesora, Dina Boluarte (Durand, 2023). La movilización exigía liberar a Castillo, anticipar elecciones y abrir un proceso constituyente. La determinación política de las masas para reponer la democracia impidió a las élites y camarillas partidarias resolver sin resistencias el nuevo trance institucional (Perú cuenta seis presidentes desde 2018), pero ha incitado en ellas un descomunal despliegue de violencia para preservar el poder. Se trata de un paisaje completamente lejano del relato sobre el suave péndulo derecha-izquierda en las alternancias en curso.

Si la volatilidad institucional peruana es un cuadro extremo, la incertidumbre política también se ha visto extendida en otros países por la recurrencia de alta conflictividad y conductas autoritario-represivas desde el *establishment*. Dicha confluencia se verificó, en particular, en 2019 con una cadena de levantamientos populares (Chile, Colombia, Ecuador, Haití, Bolivia y el propio Perú) que reacomodaron la contienda política y dejaron lamentables saldos en la vigencia de los derechos humanos. Los estallidos en Chile (2019) y Colombia (2019 y 2021) anticiparon, de hecho, el crecimiento de las

izquierdas en medio de la violencia estatal y la negativa oficial a procesar democráticamente las demandas sociales. La política represiva ha conjugado cooperación policial regional, presencia militar y discursos oficiales que enmarcan la protesta como asunto de seguridad nacional. Tras el estallido, el presidente Piñera dijo que Chile "estaba en guerra". En Colombia, el uribismo hizo circular la teoría de la protesta como "revolución molecular disipada" y guerrilla urbana. El gobierno ecuatoriano replicó tal tesis en el paro de 2022. En Perú se estigmatiza a los manifestantes de 'terrucos' (terroristas). La invocación del 'enemigo interno' moviliza el miedo para justificar la represión, judicializar adversarios y deslegitimar el conflicto.

La intensidad de los conflictos puede, en democracia, incrementar la imprevisibilidad de los procesos políticos o dilatar la toma de decisiones en el tiempo. Dicha incertidumbre es, aun así, constitutiva del régimen democrático; según Lefort (2004), el único que la institucionaliza. Prácticas de anulación de adversarios o de desconocimiento de los resultados del sufragio son, entre otras, suspenden la incierta evolución de la disputa política. Unas y otras vienen reiterándose, no obstante, con demasiada frecuencia en la región. La contienda electoral aparece muchas veces bajo similares amenazas que la participación callejera. Recientes comicios han sido impugnados bajo denuncias de supuestos fraudes e intentos de forzar las instituciones. Al igual que en 2021, Keiko Fujimori también desconoció su derrota en 2016. El ahora presidente ecuatoriano, Guillermo Lasso (2021-2023), hizo lo propio en 2017: habló de fraude y dispuso a su militancia el cerco del órgano electoral. En Bolivia, el derrocamiento de Evo Morales (2019) estuvo también precedido por opacas denuncias de fraude. Si la toma trumpista del Capitolio (2021) tuvo sus precursores en los Andes, fue Bolsonaro quien llevó al límite la operación: durante meses insinuó irregularidades en el sistema electoral y tras los comicios, evitó reconocer de modo explícito la victoria de Lula. Preparó así el terreno para la acción golpista de su base

radicalizada en enero 2023. Irónicamente el excapitán se posicionó siempre "dentro de la Constitución".

Nociones como "neo-golpismo" o "golpe blando" enfatizan precisamente en la centralidad de instituciones políticas y organizaciones civiles en los nuevos golpes latinoamericanos (Pereira da Silva, 2020). Las FF. AA. ya no los protagonizan. En el siglo XXI la captura de facto del poder procura preservar una fachada democrática a través de la judicialización de la política, la intervención de los parlamentos y/o la demanda social —en medio de movilizaciones 'ciudadanas' e intenso activismo mediático— por orden, seguridad, gobernabilidad, etc. Así, la participación de instituciones jurídicas o parlamentarias "legaliza el golpe de estado" (Moreno y Figueroa, 2019) y facilita el reconocimiento internacional de los nuevos regímenes.

Entre exitosos y fracasados, tales autores identificaron siete golpes entre 2002 y 2018.11 El impeachment a Dilma Rousseff en 2016 es el arquetipo de golpe institucional que, tras la operación del Congreso y la justicia, oculta la violencia concentrada que supuso. El carrusel neo-golpista prosiguió en Bolivia (2019), Perú (2022) y Brasil (2023) aún si en el primer y en el último caso las fuerzas del orden habrían recobrado cierta centralidad. Como fuere, el escenario de violencia política y cierre democrático se compone también del intento de magnicidio (2022) a la vicepresidenta argentina, Cristina Fernández; las denuncias de Francia Márquez (primera mujer afro elegida como vicepresidenta de Colombia) sobre un atentado en su contra; la normalización del acoso político-judicial a referentes de oposición en diversos países y, de modo transversal, la operación de actores coercitivos al interior del sistema político.¹² El último ciclo electoral ecuatoriano (elecciones locales y Consulta Popular en febrero 2023 y elecciones generales en agosto del mismo año) ha

¹¹ Venezuela (2002), Haití (2004), Bolivia (2008), Honduras (2009), Ecuador (2010), Paraguay (2012), Brasil (2016).

¹² Mainwaring y Pérez-Liñán (2023) hablan de la policía, los militares y el crimen transnacional como vectores de la vigente crisis democrática regional.

estado, de hecho, sitiado por una serie de atentados y asesinatos a figuras políticas, incluso un candidato presidencial, en medio de la expansión del poder de las mafias, el narco y otras expresiones de delincuencia organizada.

Si los neo-golpes han tenido sello conservador, también se reconoce una deriva autocrática en la izquierda. Tras ganar elecciones, la continuidad en el poder de Nicolás Maduro (Venezuela) y Daniel Ortega (Nicaragua) ha sido posible tras bloquear controles democráticos, anular la oposición y, progresivamente, evitar toda transparencia electoral. Ambos gobiernos, inscritos en el giro a la izquierda de inicios de siglo, continuarían en el poder básicamente por su autoritarismo. No obstante, quizás una diferencia saliente con la nueva oleada progresista toca a este asunto: si antes primó la defensa unánime de la izquierda a Cuba y otros regímenes tachados de no democráticos, hoy figuras como Petro o Boric cuestionan el irrespeto a los derechos humanos en tales países. Similar crítica recae sobre las nuevas derechas (libertarias). En El Salvador, el popularísimo presidente Nayib Bukele desplegó la fuerza pública contra la Asamblea (2021), copó instituciones judiciales y forzó la Constitución (2022) para poder ser reelecto en 2024. Su enfoque de pacificación del país no conoce límite alguno en relación con la vigencia de los derechos humanos. Su estrategia combina un estilo autoritario clásico con una marca juvenil fraguada entre redes sociales y post-verdad: 'autoritarismo millennial' (Meléndez, 2021). Su ascenso sería, a la vez, un efecto imprevisto de la lucha anti-corrupción (Ibid.). La declinación autoritaria de tales agendas resuena también con nitidez en Brasil y Ecuador.

La concentración de poder encontró en la pandemia del covid-19 un fértil escenario de reproducción. En diversos países, frente a la caída del empleo, el crecimiento de la pobreza y las desigualdades y el colapso de los sistemas de salud creció la protesta para exigir mínimas garantías económicas y cuidados públicos (García Chueca y Teodor, 2022). No pocos gobiernos respondieron con reforzamiento

de los poderes del Ejecutivo y uso abusivo de estados de excepción para suspender libertades y disciplinar poblaciones. En Brasil, el negacionismo de Bolsonaro y su gestión ultra-liberal de la crisis ya ha sido problematizada como caso de genocidio (Rosario, 2020). La des-responsabilización y precariedad del Estado social fueron flagrantes. El deterioro de los derechos y los equilibrios democráticos ha sido inocultable.

El quebranto de los sistemas políticos latinoamericanos tras la pandemia se inscribe en una más larga tendencia de estancamiento democrático en medio de la mayor contracción económica en un siglo (Mainwaring y Pérez-Liñán, ibid.). La desconfianza popular en las instituciones y su desafección con la democracia hacen eco de tal cuadro. Entre 2010 y 2020, de hecho, más que duplicó (de 14% a 30%) la proporción de quienes "apoyarían un golpe del poder ejecutivo en tiempos de crisis". El neo-golpismo tiene un correlato societal. El nuevo ascenso de la izquierda al poder se cuece en este entorno. Más que un problema de turbulencia política y degradación institucional, sin embargo, se trata de la re-emergencia del proyecto autoritario. En enero 2023, la masacre en Perú recuerda las que tuvieron lugar, en países vecinos, en recientes estallidos. Al tiempo, la ocupación violenta de los poderes del Estado por las huestes bolsonaristas, con sostén de sectores militares, supone un ataque directo al pronunciamiento popular a favor de Lula. Se trataría de un acto terrorista minuciosamente planificado y conectado con redes de la extrema derecha global.¹⁴ La polaridad entre los proyectos neoliberal y participativo, en el interior de y en torno a la democracia, parece desplazada del mapa. El proyecto autoritario está de vuelta al centro de la contienda.

¹³ Se citan cifras del LAPOP (Latin American Public Opinion Project), informe 2021. Para una referencia ampliada del apoyo a golpes de estado ver Lupu, Rodríguez y Zechmeister (2021: 11-14).

¹⁴ Ver:https://www.intercept.com.br/2023/08/19/militares-precisam-ser-punidos-com-jair-bolsonaro-para-enterrar-o-golpismo/.

4. La radicalización de las derechas

Dagnino y sus colegas (*Ibid.*) remarcaron que los rasgos autoritarios del neoliberalismo no lo funden con el proyecto autoritario. Éste rechaza las instituciones democráticas, desconoce a la sociedad civil y anula la ciudadanía política. El proyecto neoliberal, en tanto, internalizó la vigencia de las instituciones representativas aún bajo una óptica minimalista del Estado, la participación y la democracia. Se trataba de descargar al Estado de responsabilidades, despolitizar las demandas y confinar el conflicto como palanca de cambio, todo ello sin abjurar de la República ni licuar la sociedad civil.

Dicha estrechez democrática colocó las condiciones para que las izquierdas refuercen sus nexos con los movimientos sociales y las redes de participación popular vigorizadas en los noventa. Aquello contribuyó al primer giro progresista. El MAS boliviano o el PT brasilero son emblemáticos al respecto. Su ascenso puso en crisis no solo el carácter concentrador-privatizador del neoliberalismo sino su fundamentación política. No en vano, tras el declive progresista la recomposición neoliberal no ha fluido. Por un lado, su retorno al poder fue fugaz —Macri en Argentina (2015-2019)— o dramático — Piñera en Chile (2018-2022)— y, por otro, emergió a su costado una derecha extrema.

Los liderazgos/movimientos radicales con éxito electoral y capacidad de movilización social no son pocos. Además de Bolsonaro o Bukele, destacan el *Partido Republicano* de José Antonio Kast (Chile), finalista en las presidenciales de 2022; la red de iglesias pentecostales de Costa Rica que llegó al ballotage en 2018; la coalición *La Libertad Avanza* de Javier Milei en Argentina, tercera fuerza en la ciudad de Buenos Aires desde 2021 y ganador de las primarias en 2023; o *Cabildo Abierto* que integra, desde 2020, la coalición gobernante uruguaya de Luis Lacalle Pou. Aunque menos recientes, el uribismo colombiano y CREO del ecuatoriano Guillermo Lasso comparten con las primeras, además de cierta ortodoxia de mercado, un violento

anti-izquierdismo, discursos punitivistas y agendas retrógradas en materia de derechos sexuales.¹⁵ Algunas de estas corrientes (Brasil, Chile) se reconocen incluso en las dictaduras militares del pasado siglo.

Aunque algunos identifican cierta moderación de la derecha tras el ciclo progresista (Luna y Rovira, 2021), su radicalización acontece en reacción a la izquierda y sus políticas de construcción estatal, redistribución, derechos sociales, etc. Una más extensa "batalla cultural" contra la corrección política progresista y las agendas feministas también marca su ascenso (Stefanoni, 2022). Al tiempo, moderados y radicales usan por igual el miedo al 'ogro comunista', corporizado en el chavismo, para ganar adhesiones. En fin, si una derecha moderada subsiste se ha visto jalonada por la centralidad en el debate público del anti-estatismo libertario, de un profundo conservadurismo cultural y de la agresividad anti-establishment (políticas de odio incluidas) de la nueva derecha. Su inclusión en las coaliciones moderadas (Uruguay) o el corrimiento de éstas hacia al extremo (Argentina)¹⁶ muestran la porosidad de sus fronteras. Tal sería el embrollo del presente: ¿encuentra un límite la cohesión de los bloques conservadores cuando la democracia está en riesgo?

Un editorial (6-10-2022) de *O Estado de São Paulo*, recriminaba al PSDB (la socialdemocracia de Fernando Henrique Cardoso) por su actuación en tiempos de Bolsonaro: "la crisis de identidad se convirtió en esquizofrenia: sus parlamentarios se alinearon con ocho de cada diez agendas gubernamentales, incluidas las que violaban el orden constitucional, fiscal y judicial".¹⁷ Tal alianza prosiguió incluso cuando estaba claro que el expresidente atacaba de forma sistemática las instituciones y valores democráticos (Mendonça, 2021)

¹⁵ A nivel sub-nacional destaca la autonomista Unión Juvenil Cruceñista (Santa Cruz), denunciada por racismo y violencia contra campesinos y militantes de izquierda.

¹⁶ A pesar de su patrón de moderación, el auge de Milei radicalizó a Macri y otras figuras del PRO (Oliveros y Vommaro, 2022).

¹⁷ Ver: https://www.estadao.com.br/opiniao/nem-social-nem-democrata/.

y no era solo un charlatán ultraconservador. La ruta de des-democratización arrancó con la operación Lava Jato (2014) y la negativa a reconocer el triunfo de Rousseff (Tatagiba, 2021). Desde entonces las nuevas derechas coparon la esfera pública y arreció el hostigamiento al PT y al campo popular. El golpe de 2016 y la prisión de Lula exacerbaron tal beligerancia. "Prometo acabar con toda forma de ativismo", dijo Bolsonaro antes del ballotage de 2018 (Ibid.). Ya en el poder arremetió contra la izquierda, las ONG y las organizaciones sociales. La polarización y los discursos de odio desde el Planalto incentivaron en la sociedad y grupos paraestatales a una mayor violencia y crímenes, contra heterogéneas militancias (indígenas, GLBTTI, mujeres, etc.). La acelerada reconstrucción neoliberal (Silva y Machado Rodrigues, 2021) acompañó el asedio a la sociedad civil. Emblemáticas instituciones participativas, desde donde diversas organizaciones incidían en la agenda pública, fueron deliberadamente desmontadas. Se interrumpían así tres décadas de democratización de las relaciones socioestatales. No se trataba solo de un desafío a la democracia liberal. La colaboración entre derechas no menguó. ¿Es este patrón extensible a la región?

Ciertas derechas formaron parte del amplio frente anti-Bolsonaro delineado por Lula. Semejante decisión, *in extremis*, no autoriza mayor optimismo, pero oxigenó la contienda. Otras fuerzas regionales de la tendencia sostuvieron al excapitán hasta el último día. La tesis de la excepcionalidad (Brasil, Chile) de la 'derecha populista radical' en América Latina (Zanotti y Roberts, 2021) subestima su radio de influencia y su coordinación transnacional.¹8 Con heterogéneas expresiones dentro y fuera del sistema político, se trata de un proyecto global en expansión. Una de sus aristas, en la región, concierne el embate violento al campo popular. Aquello reabrió la cuestión del neo-fascismo. Antes del intento de asesinato a CFK, Feierstein (2020) se acercaba al caso argentino y lo definía como una *práctica social*

¹⁸ Forti (2022) documenta la participación de las extremas derechas latinoamericanas en las Cumbres globales de la tendencia en Budapest.

que moviliza a grandes colectivos en torno a una política de odio (estigmatización, hostigamiento) hacia particulares grupos en nombre de sus características básicas. Alentada desde el poder o sin su explícito repudio, ¹⁹ dicha política se legitima y expande en la sociedad intensificando el espiral de violencia política. La disposición de las derechas conservadoras y liberales a tolerar dicha deriva es, por ello, dramática para la convivencia social. Sacrificar su compromiso, aun cuando sea minimalista, con la democracia (en nombre del poder de los mercados) verificaría más que una partición del polo neoliberal su pleno *imbricación con el proyecto autoritario*.

5. Izquierdas: fragmentación y esperanza

El proyecto participativo se asienta en el impulso de los nuevos movimientos sociales y la renovación de la izquierda tras las transiciones de los ochenta. Reconociendo el juego democrático, gran parte de la izquierda y el campo popular pasa a disputar sus contenidos normativos y diseños institucionales. Los movimientos sociales extendieron sus lenguajes de contienda para hablar de participación directa, co-gestión o democracia profunda. Se procuraba ir más allá del gobierno representativo y atar la democratización a una politización social ampliada, a la participación ciudadana en la toma de decisiones y al control popular de electos y funcionarios (Dagnino et. al., 2006). La apuesta se ensancha con la protesta anti-neoliberal de los noventa y el apego a ideas fuertes de igualdad, desprivatización de los Estados y ampliación de derechos. El primer giro a la izquierda hizo crecer las expectativas sobre la nacionalización de las (exitosas) experiencias de participación impulsadas por tales fuerzas en lo local (Porto Alegre, Montevideo, Caracas, etc.) Aunque dicho salto se verificó pronto como inviable (Goldfranck, 2007) dejó abierto el

 $^{^{19}}$ Sectores del PRO evitaron condenar la agresión a la vicepresidenta argentina: https://bit.ly/415QPSh

debate sobre el lugar de la sociedad civil en los procesos de cambio. Las fracturas del espacio progresista al respecto son múltiples.

En efecto, a pesar de la extensión de mecanismos participativos a nivel federal, los gobiernos de Lula 2003-2012 no encaminaron formas efectivas de redistribución del poder. Diversos movimientos, y la propia militancia del PT, se mostraron frustrados ante tal desenlace. El avance de la 'democracia participativa', emblema de la nueva izquierda brasilera, se frenó entre la realpolitik lulista —evitar la abierta contradicción con los grandes intereses— y las visiones blandas (diálogo, escucha, etc.) de la participación (Dagnino y Texeira, 2014). Las contradicciones al respecto fueron más intensas en otras experiencias gubernativas: en Venezuela, Ecuador y Bolivia se amplió el reconocimiento constitucional de instituciones participativas pero su evolución fue neutralizada por las prioridades de los oficialismos y la escasa autonomía otorgada a tales mecanismos en medio de la re-centralización estatal. La literatura sobre los Consejos Comunales venezolanos insiste en su progresiva instrumentalización desde el ejecutivo. Incluso quienes observaron su capacidad de movilización y co-producción de bienes comunes (McCarthy, 2012), reconocen su desconexión de la toma de decisiones. Peor aún, en tiempos de Maduro el poder comunal asumió fines de control político (García-Guadilla y Álvarez, 2022).

El desvío de la ruta participativa toca, entre otros aspectos, a la reposición de la matriz populista en el interior del giro a la izquierda. En tensión con la democracia liberal, el populismo procura representar a los 'sin parte' mientras se yergue contra la élite dominante. Así, la incorporación del pueblo ordinario opera, al tiempo, a través de la articulación de sus heterogéneas demandas y el antagonismo con *los de arriba* (Laclau, 2005). Tal operación transcurre desde la capacidad del discurso político, del liderazgo, para *hablar en nombre de* y encarnar a las mayorías. El momento de la representación prima pues, y subordina, la posibilidad de la participación. El populismo no invoca, de hecho, al autogobierno o a la potencia popular para

representarse a sí misma (Urbinatti, 2019). La irrupción democrática del pueblo está siempre filtrada por la representación que lo instituye. Pueblo y líder se invisten mutuamente y se dotan de legitimidad democrática en el acto electoral que, mientras dirime la confrontación con las élites, engendra las mayorías que afirman la soberanía popular. Desde el interior de la democracia representativa, entonces, las decisiones del líder realizan el interés general sin procurar la participación popular autónoma en la esfera pública. El carrusel de reelecciones (Evo Morales, Cristina Fernández, Rafael Correa, etc.) apuntaló la legitimidad de tal lógica política.

Ya en su clásica polémica con Laclau, Portantiero y De Ípola (1981) aludieron al populismo como una construcción del pueblo que, a pesar de su potencial disruptivo y de organización de los subalternos, queda atada a los imperativos de las luchas por el Estado. El socialismo solo podía diferenciarse de tal construcción: además de su comprensión organicista del pueblo y su reificación en el Estado, los socialistas reclamaban al populismo su negativa a reconocer el despliegue plural de la sociedad, transformando en oposición frontal toda diferencia (*Ibid.*, p. 54). Tales cuestiones se re-problematizaron treinta años después en relación con los gobiernos post-neoliberales del siglo XXI. Mientras el liberalismo arremetió contra la supuesta corrosión populista de la democracia (Aboy, 2016), desde la otra orilla se confronta la subordinación del pueblo al "Estado populista" y su tutelaje de la participación popular (Svampa, 2010). Modonesi (2015) habló del giro izquierdista como un momento de "revolución pasiva" en el que una serie de transformaciones estructurales pero limitadas, toman signo conservador al fundarse sobre prácticas de subalternización de la organización popular. Así, sin reconocer la capacidad de los Estados para institucionalizar conquistas de la lucha social, la crítica autonomista expresaba los límites de la construcción hegemónica del populismo.

Más allá de las lógicas políticas en disputa, las luchas ecologistas, indígenas o feministas remarcaron problemas sustantivos de los

gobiernos populares y abrieron puntos de bifurcación entre proyectos políticos. El conflicto anti-extractivista es ilustrativo al respecto. Retomando los principios constitucionales (Ecuador, Bolivia) en la materia —derechos de la naturaleza, buen vivir / vivir bien—, pueblos indígenas y organizaciones campesinas y populares confrontaron la inercia primario-exportadora y la indiferencia progresista hacia la degradación socioambiental en medio del aporte del boom de los commodities a las políticas redistributivas. El neo-desarrollismo era impugnado por quienes la izquierda imaginaba como aliados o eventuales 'beneficiarios' de su política. Además de defender los bienes comunes naturales, los movimientos ecologistas abogan por el derecho de pueblos, comunidades y colectivos a co-decidir —consentimiento, consulta previa— sobre el devenir de sus territorios y por el resguardo de la diversidad étnica amenazada por la violencia extractivista. La lucha ambiental eslabona así demandas por modelos alternativos de/al desarrollo con reivindicaciones de respeto a las culturas y pueblos, vigencia de los derechos humanos y profundización democrática. No en vano son las organizaciones indígenas, negras o afro las que mejor articulan tales conflictos. La cuestión del Estado plurinacional, los derechos colectivos, las autonomías territoriales (indígena / afro), la propiedad de los sub-suelos, la política indígena en Amazonía, etc., se tematizan a horcajadas entre particularismos culturales y principios universales de reorganización de los nexos entre economía, democracia y cultura en medio de la crisis climática global. Se reactualizan así las críticas al Estado postcolonial y a la inserción dependiente de los países periféricos en la nueva fase de acumulación del capital. De este modo, jalonado por la protesta anti-extractivista, gana eco un radical ecologismo popular con registros ecosocialistas e incluso anti-capitalistas Cierto post-desarrollismo (Escobar, 2010) también acompaña estas luchas en medio de querellas sobre su recreación esencialista y mistificadora de las comunidades indígenas (Sánchez-Parga, 2011).

Muchas veces entrelazados, el ecologismo, las luchas anti-racistas y la movilización feminista aparecen como las caras más innovadoras del campo popular. Aun así, el cortocircuito con el populismo o la matriz clasista de cierta izquierda prosigue: el expresidente peruano Pedro Castillo, electo bajo plataforma socialista, portó discursos pro-familia y contrarios al aborto o al matrimonio igualitario (Sosa, 2022). En México, López Obrador también choca con el feminismo y organizaciones ecologistas. Ya antes, Rafael Correa o Evo Morales, figuras del primer giro a la izquierda, enfrentaron similares tensiones. Crecen así las voces que oponen el progresismo a la izquierda o que limitan el espacio político de ésta a la representación de demandas post-materiales. Desde el caso del Partido Demócrata estadounidense, Fraser (2017) ya problematizó como un embrollo para la izquierda la confluencia entre nuevos movimientos sociales (feminismos, afro, etc.), la industria cultural y el capital financiero: albergar una "política de la identidad" sin "política de clase y justicia social" vacía a la izquierda de su capacidad para representar a los millones de damnificados por la globalización de los mercados desregulados.

Dicha confluencia, que Fraser nombra como 'neoliberalismo progresista', tiene aires de familia con el engarce entre agendas de reconocimiento étnico y liberalización económica —el llamado 'multiculturalismo neoliberal' (Hale, 2005)— que han pululado en países de la región atravesados por la intensa politización de clivajes identitarios. La contribución de tales agendas a la reducción de las desigualdades no parece relevante. Nada de esto excusa la incapacidad de amplios segmentos de la izquierda para conectar con las reivindicaciones de las diversidades o la lucha feminista. La cuestión dista, empero, de estar medianamente clara. La derrota de la propuesta constitucional en Chile reactivó, de hecho, la condena a los "excesos identitarios"—todo el texto se categorizó en clave de género, etnia y derecho a la diferencia— de una Asamblea dominada por izquierda. Amplios sectores no se habrían reconocido en los

avances en materia de plurinacionalidad o derechos indígenas y sintieron que la nación y los símbolos patrios quedaban desafiados sin que la izquierda, como siempre lo hizo, los resguardara.²⁰ Titelman y Lighton (2022) hablan de una bifurcación entre el progresismo y la identidad nacional en la Convención.

Como sea, no parece casual que la crisis del primer progresismo coincidiera con el auge feminista. La cadena de protestas contra la violencia y los feminicidios ha atravesado la región desde hace ya casi una década. Desde 2016 el 8 de marzo es declarado por las feministas como día de Huelga General en que las mujeres paralizan sus tareas cotidianas de producción y reproducción (Gago, 2019). Un año antes, la protesta contra la violencia y los feminicidios (Ni una menos) congregó multitudes en decenas de ciudades argentinas y latinoamericanas. En Brasilia, también en 2015, la primera Marcha das Mulheres Negras Contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver dejó ver la confluencia de demandas feministas, por igualdad racial y garantía de derechos, así como las conexiones entre organizaciones nacionales de mujeres negras, comunidades quilombolas, Pastorales, federaciones de trabajadores domésticas, etc.²¹ De igual forma, en 2014 en Colombia, tuvo lugar la primera movilización nacional por el Cuidado de la Vida y los Territorios Ancestrales (o Marcha de los turbantes) liderada por mujeres negras del Cauca: luchas anti-extractivistas se conectaban allí con reivindicaciones contra exclusiones de género y raciales (Reyes, 2019). Durante 2018, así mismo, diversas movilizaciones feministas, con enorme protagonismo estudiantil y universitario, alcanzaron inusitadas proporciones en Chile. Las demostraciones de las mujeres argentinas durante los debates parlamentarios para la despenalización el aborto (2020) fueron también masivas e hicieron del pañuelo verde una seña global del derecho a la interrupción voluntaria del embarazo.

 ²⁰ Ver https://www.ciperchile.cl/2022/09/06/politica-identitaria-y-proceso-constituyente/
 ²¹ Ver al respecto: https://institutoodara.org.br/seis-anos-da-marcha-das-mulheres-negras-contra-o-racismo-a-violencia-e-pelo-bem-viver-para-onde-marchamos/

La cada vez más nítida presencia de una acción colectiva antifeminista en la región²² —como contra-movimiento social que soporta, a la vez, el dinamismo electoral de las derechas extremas— da cuenta, de modos paradójicos, de la prestancia de la 'marea verde' en múltiples ciudades de la región. En fin, la presencia feminista estaba largamente irrigada en calles y asambleas antes de los estallidos de 2019 sin que se lo advirtiera a cabalidad. Álvarez (2022) destaca esta suerte de anticipación feminista y documenta su participación *en la primera línea* de la protesta (cursivas nuestras). Tal protagonismo recoge su capacidad para albergar una pluralidad de luchas e inscribirse en heterogéneos espacios organizativos. Esto le da alta influencia en diversas contiendas —a pesar de la multiplicación de violencias en su contra, el feminismo brasilero lideró la resistencia a Bolsonaro— y, más allá, en el ensanchamiento del espacio de la emancipación.

La trayectoria de Francia Márquez —figura de la *Marcha de los turbantes* y hoy vicepresidenta de Colombia— condensa diversas aristas de esa expansión: mujer afro, madre soltera, ex trabajadora doméstica y luego abogada, feminista, anti-racista, militante de la paz, perseguida y desplazada por su lucha ambiental y la defensa de los derechos colectivos de su pueblo...en ella hace cuerpo la interseccionalidad de las opresiones y las luchas con que los feminismos contemporáneos proyectan la transformación. Márquez conquistó su lugar en el poder desde ese legado de transversalidad militante (Viveros, 2022). Capitalizó, de ese modo, una votación "propia", clave en el giro político colombiano. El Pacto Histórico se delinea como un singular intento de ampliación de la izquierda en el nuevo momento. Cabe decir otro tanto del acento feminista del gobierno de Boric, catapultado al poder por el estallido en que tuvieron largo destaque

²² Para Caminotti y Tabbusch (2021) los activismos anti-género desbordaron ya la contestación a políticas que supondrían atentados doctrinarios o morales, para chocar con cualquier iniciativa crítica del papel subordinado de mujeres y colectivos LGBTIQ+. Las autoras inscriben esta expansión en el marco de una más amplia disputa de proyectos políticos -progresistas vs. jerárquicos- exacerbada tras la crisis de las izquierdas hacia 2015.

mujeres y expresiones feministas. El gobierno peronista de Alberto Fernández en Argentina ha asumido también las agendas políticas del movimiento.

Pero no es desde el acceso al Estado que cabe leer el alcance de estas movilizaciones. Además de renovar el conflicto por los sentidos de la democracia —vinculándola a normas sustantivas como la dignidad, los derechos de la naturaleza, el respeto de los pueblos, el anti-racismo, la paridad, la des-patriarcalización, etc.—, esta constelación de luchas despliega una lógica distante del antagonismo de las matrices clasistas/populistas y de la estrategia polarizadora y la política del odio de la extrema derecha. En tal sentido, Tatagiba habla del florecimiento de una política de la esperanza (Paredes, Tatagiba y Ramírez Gallegos, 2022): se trata de una matriz que expande el presente para conectarlo al futuro, sostiene el cuidado y la reproducción de la vida, se soporta en las voces de los/as subalternos/as y, sobre todo, nace con la marca de la interseccionalidad. Ésta rompe con la fragmentación y competencia entre luchas, con su subsunción en un hegemón o con el aplanamiento de la especificidad (el carácter situado) de los sufrimientos e ilusiones de cada colectivo. Germinaría allí un modo de articulación democrática que abandona el juego de las "trincheras separadas" y el procesamiento fragmentado de las desigualdades (Viveros, 2022) para sostenerse en la proximidad de las luchas y en reales lazos intergrupales de solidaridad radical (Broncano, 2021). De todos modos, aunque la disputa por la democratización del Estado y la sociedad atraviesa aún al proyecto participativo, no es claro si en el corto plazo puede construirse cierto horizonte de compatibilidad entre la heterogeneidad de lógicas políticas en juego en el espacio popular.

6. Conclusiones

Apenas posesionado, el nuevo gobierno brasilero (2023-2027) creó un Grupo de Trabajo, desde el Ministerio de Derechos Humanos y Ciudadanía, para delinear estrategias de combate contra los extremismos y los discursos de odio en redes y plataformas de comunicación. El intento golpista en enero 2023 volvió aún más urgente la tarea de re-democratizar el Estado y el conjunto de relaciones sociales. La plena imbricación entre el proyecto autoritario y las capacidades de movilización de la extrema derecha avasallan pactos mínimos de civilidad y reconocimiento de instituciones y derechos mientras redibuja los contornos del conjunto de la lucha política. Vuelve a estar en juego, ¿apenas?, el sostenimiento de la democracia como régimen y gramática de la vida pública.

Si el proyecto neoliberal siempre fue hostil con las variantes soberanas de la democracia (Brown, 2020), hoy conseguiría tornar su inclinación autoritaria en una pieza más de su provocación contra-cultural al statu quo. El paleo-libertario Javier Milei acaba de ganar las primarias en Argentina bajo ese registro y el desafío general a la estructura de derechos sociales. Contra-movimientos neo-conservadores agitan, al tiempo, banderas contra cualquier campaña emancipatoria. Para la candidata a la vicepresidencia de la derecha ecuatoriana (balotage en octubre 2023) la violencia de género es un invento feminista. Sus declaraciones explotaron las redes sociales.

En el contexto de la reciente conferencia mundial de la UNESCO, Lula propuso la regulación multilateral global de las gigantes *big techs* que dominan el espacio virtual y facilitan la propagación de ciertos discursos y políticas de desinformación: "No podemos permitir que la integridad de nuestras democracias se vea afectada por las decisiones de unos pocos actores que hoy controlan las plataformas".²³

²³ Ver: https://www.telam.com.ar/notas/202302/620702-onu-desinformacion-brasil-luiz-inacio-lula-plataformas-digitales.html

Mientras denuncia la centralidad de las redes en la configuración del bolsonarismo como movimiento sociopolítico, ¿no sugiere también el presidente brasilero la imposibilidad del proyecto participativo para sostener la disputa política en tales condiciones de poder del capitalismo algorítmico? No solo nociones democráticas básicas —derechos, ciudadanía, igualdad, justicia social, etc.— se encuentran bajo fuego, sino que el terreno mismo del conflicto político se ha trastrocado por completo. ¿Cómo se encara la lucha hegemómica en tiempos de post-verdad?

Lejos están los días en que la izquierda podía priorizar el embate a las políticas pro-mercado. Hoy está en juego, además, la reconstitución de pisos democráticos para la fluidez del conflicto político, la reafirmación del tejido cívico-republicano e, incluso, la creación de anti-cuerpos sociales contra la política de odio y las prácticas neofascistas. Todo aquello demanda trazar amplias líneas de convergencia en el espacio democrático a través de la reinvención de las lógicas de articulación que ya vieron luz en la inicial resistencia al neoliberalismo y que re-emergen hoy desde la transversalidad de la política de la esperanza.

7. Bibliografia

Aboy, Carlés (2016). Populismo y democracia liberal: Una tensa relación. *Identidades*, 2, (6): 5-26.

Álvarez, Soledad (2022). Protesto: Provocações Teóricas a partir dos Feminismos. *Polis*, 21(61): 98-117.

Avritzer, Leonardo (2002). Democracy and Public Sphere in Latin America. Princeton University Press.

Broncano, Fernando (2021). Fraternidad/sororidad y hegemonía. Pensamiento al margen, 14, 31-42.

Caminotti, Mariana y Tabbusch, Constanza (2021). El embate neoconservador a las políticas de igualdad de género tras el fin del 'giro a la izquierda' en América Latina. *Población y sociedad*, 28(2): 29-50.

Dagnino, Evelina; Olvera, Alberto y Panfichi, Aldo (2006). *La disputa por la construcción democrática en América Latina*. CIESAS-UV-FCE.

Dagnino, Evelina (2004). Construção democrática, neoliberalismo e participação: os dilemas da confluência perversa. *Política & Sociedade*, Florianópolis, V. 1, No. 5, 137-16.

_____ (2002). Sociedade civil, espaços públicos e construção democrática no Brasil. En Dagnino, E. (org). Sociedade civil e espaços públicos no Brasil. São Paulo: Paz e Terra.

_____ (2000). Cultura, cidadania e democracia. A transformação dos discursos e práticas na esquerda latino-americana. En Alvarez, Dagnino y Escobar (org.) *Cultura e política nos movimentos sociais latino-america-nos: novas leituras*. Editora UFMG

Durand, Anahí (2023). Arremetida autoritaria y respuesta popular. *Le Monde Diplomatique Chile* (28-1-23). Recuperado de https://bit.ly/3IhylFS

Escobar, Arturo (2010). América Latina en una encrucijada: ¿modernizaciones alternativas, posliberalismo o posdesarrollo? En: Víctor Bretón (ed.) Saturno devora a sus hijos. Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas. Icaria.

Feierstein, Daniel (2020). La construcción del enano fascista. Los usos del odio como estrategia política en Argentina. Capital Intelectual.

Fraser, Nancy (2017). The end of progressive neoliberalism. *Dissent* (2-1-17). Recuperado de https://bit.ly/3SfFMCi.

Forti, Steven (2022). Budapest: la nueva meca de los ultras. En https://ctxt. es/es/20220601/Politica/39787/Orban-Hungria-ultra-derecha-Vox-Steven-Forti.htm

Gago, Verónica (2019). La potencia feminista. Traficantes de Sueños.

García Chueca, Eva y Teodor, Francesc (2022). Pandemia y protestas sociales: las ciudades como "olla a presion" en la era COVID 19. Barcelona Center for International Affairs, Notes Internacionals 266.

García-Guadilla, María y Álvarez, Rosangel (2022). ¿El futuro de las comunas, o comunas sin un futuro en la Venezuela del siglo veintiuno? *Espacio Abierto*, 31(2), 52-74.

Garibay, David (2015). Vingt-cinq ans après Porto Alegre, où en est (l'étude de) la démocratie participative en Amérique latine? *Participations*, (1), 7-52.

Gramsci, Antonio (2000). *Cuadernos de la cárcel*. Ediciones Era–Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (primera edición en español 2000).

Hale, Charles (2005). "Neoliberal Multiculturalism: The Remarking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America". *Political and Legal Anthropology Review* 28 (1), 10-28.

Laclau, Ernesto (2005). La razón populista. Buenos Aires: FCE

Lechner, Norbert (1981). El proyecto neoconservador y la democracia. En Rojas (ed.) *Autoritarismo y alternativas populares en América Latina* (23-70). FLACSO.

Lefort, Claude (2004). *La incertidumbre democrática*. *Ensayos sobre lo político*. Anthropos.

Luna, Juan y Rovira, Cristobal (2021). Castigo a los oficialismos y ciclo político de derecha en América Latina. *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, 30(1): 135-156.

Lupu, Noam; Rodríguez, Mariana y Zechmeister, Elizabeth (2021). *El pulso de la democracia*. Nashville, TN: LAPOP.

McCarthy, Michael (2012) "Las posibilidades y los límites de la participación politizada: Consejos Comunales, coproducción y poder popular en la Venezuela de Chávez". En Cameron y Sharpe (eds.), Nuevas instituciones de democracia participativa en América Latina: la voz y sus consecuencias. FLACSO.

Mainwaring, Scott y Pérez-Liñán, Aníbal (2023). Why Latin America's Democracies Are Stuck. *Journal of Democracy*, 34(1), 156-170.

Meléndez, Manuel (2021). Latin America Erupts: Millennial Authoritarianism in El Salvador. *Journal of Democracy*, 32(3), 19-32.

Mendonça, Ricardo (2021). Valores democráticos. En: Avritzer, L.; Kerche, F.; Marona, M. (orgs.). *Governo Bolsonaro: retrocesso democrático e degradação política*. Autêntica.

Modonesi, Massimo (2015). Fin de la hegemonía progresista y giro regresivo en América Latina. *Viento Sur*, 142, 23-30.

Moreno, Octavio y Figueroa, Carlos (2019). Golpismo y neogolpismo en América Latina. *Revista Iberoamérica Social*, Especial, 3, 98-122.

Natanson, José (mayo-junio 2022). La nueva izquierda. *Nueva Sociedad* (299): 25-34.

Oliveros, Virginia y Vommaro, Gabriel (2022). Argentina 2021: elecciones en contexto de crisis. *Revista de ciencia política*, 42(2): 153-173.

Pereira Da Silva, Fabricio (2020). Por una conceptualización del fenómeno del neogolpismo. En S. Herrera et al. (Coord.), Ecuador. Balances, debates y desafíos post-progresistas. CLACSO.

Paredes, Juan; Tatagiba, Luciana y Ramírez Gallegos, Franklin (2022). Tiempos turbulentos, giros políticos y horizontes abiertos en América Latina. *Polis*, 21(61): 1-18.

Portantiero, Juan. y de Ípola, Emilio (1981). Lo nacional popular y los populismos realmente existentes. *Nueva Sociedad*, 54(1): 7-18.

Ramírez Gallegos, Franklin (2023). ¿Nuevo giro a la izquierda o transformación del conflicto político? *Cuestiones de Sociología*, (28)156 https://doi.org/10.24215/23468904e156

Reyes, Castriela (2019). "Black Women's Struggles against Extractivism, Land Dispossession, and Marginalization in Colombia" *Latin American Perspectives*, 46(2): 217-234.

Sánchez-Parga, José (2011). Discursos retrorevolucionarios: sumak kawsay, derechos de la naturaleza y otros pachamamismos. Ecuador Debate (84): 31-50.

Silva, Mayra y Machado, Rodrigues, Theofilo (2021). O populismo de direita no brasil: neoliberalismo e autoritarismo no governo bolsonaro. *Mediações - Revista de Ciências Sociais*, 26 (1): 86–107.

Sosa, María (julio 2022). La precaria estabilidad de Pedro Castillo. *Nuso* https://nuso.org/articulo/la-precaria-estabilidad-de-pedro-castillo/

Stefanoni, Pablo (2021). ¿La rebeldía se volvió de derecha? Buenos Aires: Siglo XXI.

Stolowicz, Beatriz (1997). Gobernabilidad o democracia: los usos conservadores de la política. *Política y cultura*, (8): 187-214

Svampa, Maristella (2010). Hacia una gramática de las luchas en América Latina: movilización plebeya, demandas de autonomía y giro eco-territorial. *Revista Internacional de Filosofía Política*, (35): 21-46.

Tatagiba, Luciana (2021). Desdemocratização, Ascensão da extrema direita e repertórios de ação coletiva. En Avritzer et al. (eds.), Governo Bolsonaro: retrocesso democrático e degradação política. Autêntica Editora.

Titelman, Noam y Leighton, Tomás (2022). ¿Por qué ganó el rechazo a la nueva Constitución chilena? *Nueva Sociedad*, (301): 4-14.

Viveros, Mara (2022). La igualada que se cree con derecho a gobernar. $Diálogo\ magistral,\ 9^a\ Conferencia\ CLACSO.$ Recuperado de https://bit.ly/3Sddxnt.

Zanotti, Liza y Roberts, Kenneth (2021). (Aún) la excepción y no la regla: La derecha populista radical en América Latina. *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, 30(1), 23-48.

Gramsci y las claves de la política ecuatoriana 2007-2023¹

Francisco Muñoz Jaramillo²

1. Introducción

El artículo que presento es una versión de la ponencia puesta a consideración en marzo de 2023 durante el Seminario sobre Antonio Gramsci organizado por la FLACSO y la Universidad Central del Ecuador. Este trabajo tuvo como propósito esbozar del pensamiento de Gramsci y aplicar algunas de sus categorías a la interpretación del gobierno de Rafael Correa.³ En el marco de este evento, me pareció importante formular, dos cuestiones sobre el autor marxista. La primera relacionada con la descripción de elementos de su concepción de pensamiento en tanto representa una significativa ruptura con el pensamiento oficial, que abre el camino de la renovación y

¹ Este artículo contó con el apoyo y participación, en el proceso de edición, de Tito Madrid.

² Profesor de economía y sociología de la Universidad Central del Ecuador.

³ Quisiera agradecer, de manera especial a Santiago Ortiz, por la decisión de realizar este evento y haber unido en este dos importantes instituciones: la UCE y la FLACSO. Me siento identificado con esta alianza porque vengo de la Central y, como solía decir en la misma Universidad, "sin alma mater no se puede vivir".

reestructuración del pensamiento marxista. La segunda, enfatizar algunas proposiciones del paradigma de Gramsci en el proceso de interpretación del gobierno de Correa.

La propuesta preparada para esta publicación tomó en cuenta los contenidos del marco del seminario y formula líneas de interpretación para desarrollos posteriores. Puntualmente, el trabajo del intelectual italiano como el teórico marxista del siglo XX, hizo posible una interpretación heterodoxa del gobierno de Rafael Correa, las formas del estado de excepción en Ecuador, así como la proposición de la contra hegemonía, enunciados al final de este trabajo. Este experimento teórico-interpretativo con el pensamiento de Gramsci surgió en la Universidad Central del Ecuador en 2012 cuando asumí la dirección y coordinación del proyecto de Investigación denominado "Balance Crítico del Gobierno de Rafael Correa", el mismo que obtuvo en 2016 el primer premio en ciencias sociales de dicha universidad.

2. ¿Porque Gramsci?

Algunas de las proposiciones y categorías fundamentales del pensamiento de Antonio Gramsci abrieron la posibilidad de comprender al Gobierno de Correa como un momento histórico peculiar de Ecuador. ¿Por qué la investigación mencionada asumió el pensamiento del marxista Gramsci?, ¿por qué fue escogido como la teoría explicativa del "Balance Crítico del Gobierno de Rafael Correa" en su dimensión política?

⁴ En el proyecto de investigación, que duró dos años, participaron la Escuela de Ciencias Sociales y la Facultad de Economía. Coordiné las tareas junto con tres profesores. Participaron, además, veinte personas en la investigación. Producto de este trabajo se publicó Capitalismo Planetario: Hegemonía y Crisis, Conjeturas y Reflexiones (Muñoz y Michelena, 2022).

Con la teoría de Gramsci nos desmarcamos del viejo izquierdismo tradicional de Ecuador y de la universidad que había explorado poco a este importante intelectual. Había que diferenciarse de un pensamiento dogmático-ortodoxo centrado en el determinismo mecanicista y, en consecuencia, poco acertado para interpretar la realidad concreta del país. Fue necesario, adicionalmente, desmarcarse de la ideología neo institucionalista, que pervive todavía y se tornó protagónica en la academia ecuatoriana explicando las realidades sociopolíticas desde el fenómeno y no desde la realidad estructural que las contiene. Este fue el camino adoptado en la investigación, donde destaca la interpretación de la dinámica y realidad política ecuatoriana a través del paradigma gramsciano, trascendiendo desde el fenómeno político para explicarlo, sustancial y estructuralmente.

El neo-institucionalismo como teoría-ideología pretende reducir la importancia y capacidad heurística de la corriente crítica, principalmente la marxista en proceso de re-elaboración y re-creación, valiéndose del fetiche del dato empírico y su generalización, limitando la compresión política a la descripción del fenómeno y velando la influencia de las condiciones de las clases, sus intereses y luchas en la dominación capitalista. (Muñoz, 2014, p. 143-144)

Así entonces la potente teoría marxista de Gramsci fue el hilo teórico crítico conductor de múltiples interpretaciones políticas de mi autoría, realizadas en estos años y de otros análisis elaborados desde el 2012 hasta el presente, particularmente en las investigaciones y libros: Balance Crítico sobre el Gobierno de Rafael Correa (Muñoz, 2014) y el mencionado Capitalismo Planetario: Hegemonía y Crisis (Muñoz y Michelena, 2022); así como en artículos de análisis de coyuntura política publicados el periodo 2012-2023. Contexto antes mencionado que permitió definir el objetivo teórico crítico: asumir de manera principal el pensamiento de Gramsci, vale decir, recuperar el sentido

⁵ Muñoz, 2014; 2016; 2018; 2019a; 2019b; 2021; 2022.

y contenido interpretativo de las principales categorías gramscianas aplicadas a algunos fenómenos políticos en Ecuador.

Adicionalmente al proceso de elaboración teórica y editorial, se han planteado dos objetivos generales: a) generar lineamientos para el desarrollo de un programa de investigación sobre el corpus teórico gramsciano; b) definir en el proceso la calidad heurística y/o viabilidad practica-teórico investigativa de este pensamiento en el siglo XXI. En consecuencia, no es la tarea principal de este artículo detenerse en las categorías y los conceptos de Gramsci bajo una perspectiva filológica, sino epistemológica. Se busca examinar la cuestión de cómo el paradigma gramsciano ilumina la interpretación concreta del fenómeno político ecuatoriano y contribuye a su compresión.

No me voy a referir a los detalles que caracterizan el momento histórico que parió a este gran teórico marxista, pero es necesario afirmar que Gramsci representa el marxismo de los años 20 del siglo XX, aunque en la contemporaneidad del presente siglo puede ser el punto de apoyo fundamental para el desarrollo del marxismo, como dice Keucheyan (2023), y que nos corresponde hacerlo a aquellos que militamos en este paradigma en América Latina y en el mundo. En esta perspectiva, Gramsci es un renovador y constituye uno de los núcleos fundamentales de la reestructuración del marxismo.

3. La concepción gramsciana

Este apartado aborda el aspecto sustancial del pensador italiano formulando dos cuestiones nodales que aportan a la reestructuración del marxismo, tomando en cuenta los efectos que produjo esta novedad y ruptura paradigmática gramsciana en el desarrollo del mencionado pensamiento.

Me refiero en primer lugar a la concepción filosófica de la *totalidad* orgánica. Gramsci genera la ruptura con la ortodoxia determinista,

economicista y mecanicista común en el marxismo de aquella época (y que todavía pervive entre nosotros) e inaugura el camino para el desarrollo de este pensamiento en el siglo XXI. El afianzamiento de la concepción de la sociedad como totalidad orgánica, que luego de Marx había sido dejada en la sombra, el autor italiano la resalta para especificar cuestiones teóricas principales como la diferencia y contradicción frente, de una parte, al determinismo economicista y, de otra, la autonomía de la política. Temas que se evidencian en el pensador italiano cuando se observa la posición que asume frente a la situación mundial y a la crisis capitalista de 1929 donde sostiene, a diferencia de la predominante posición comunista del Komintern, que de la crisis económica (como dice Vaca (2020)⁶ no se desprende una situación catastrofista.

Respecto a la posición gramsciana de la autonomía de la política es importante recordar que posteriormente los marxistas franceses Althusser (1970) y Poulantzas (1975) formularon la proposición sobre la autonomía relativa de la política; vale decir, que esta esfera social tiene posibilidades de explicarse por sí misma y no como reflejo de la economía. Asimismo, en este sentido, señalo la necesidad de criticar ese intento por monopolizar las ciencias sociales desde la economía y, en esta perspectiva, pongo el acento en desplegar la importante tarea de leer y releer la visión crítica del capitalismo contenida en el Capital de Carlos Marx. Sin embargo, es un error reducir a la economía la comprensión de la totalidad social, de este sistema orgánico que es la sociedad. El campo económico es fundamental, claro que sí, pero la política tiene su propia dinámica y autonomía.

⁶ "Para valorar toda la dimensión de las divergencias en este crucial carteo debemos ir más allá de los temas hasta aquí examinados [...] De estas de hecho emerge con claridad que Gramsci estuvo en decidido desacuerdo no solo con la línea de Trotsky, sino también respecto de la política del Komintern y de Stalin [...]. En otros términos, su investigación es de carácter histórico-político, engloba el momento económico, pero nunca lo considera decisivo" (Vaca, 2020, p. 50-53).

El intelectual italiano formuló, en segundo lugar, la concepción sobre el carácter y función de la sociedad civil y la hegemonía. Re-conceptualización de la sociedad civil como contenido ético del Estado, como sistema de instituciones que despliega valores y principios configurando cosmovisiones ideológicas dominantes-hegemónicas. En consecuencia, el autor italiano piensa de otra manera la sociedad civil. No como se comprendía en ese momento tal como había sido pensado por Hegel, sino como aquel mecanismo o dispositivo de la totalidad social que genera las condiciones del dominio ideológico, cultural y ético en el capitalismo, en el lado de la sociedad que a Gramsci (2004) le gustaba decir hegemónico, complementario del campo político. Es debido a esto que desarrolló la concepción de Estado ampliado o integral compuesto de dos dimensiones: la política y la hegemonía, conduciendo al autor italiano a afirmar la famosa proposición: "la hegemonía acorazada de coacción" (Gramsci, 2004, p. 291).

Gramsci llega a afirmar que la sociedad civil y el Estado se inter penetran hasta el punto de convertirse en "una misma cosa". Es lo que denomina "Estado integral", particularmente en los cuadernos 4 y 13, tema central en los estudios gramscianos actuales, cuya importancia había sido ya subrayada por intérpretes como Jacques Texier y Christine Buci-Glucksmann (Keucheyan, 2023).

Así, el Estado representa el lado del consenso y coacción de lo político, vale decir, expresa la sociedad civil y la sociedad política. Perspectiva que llevó a Gramsci a pensar de manera práctica la hegemonía como concepto cultural, íntimamente ligado al sentido común. Al mismo tiempo incorporó en este proceso de pensamiento (de concepción) a la cultura, de la cual en el análisis político con facilidad se olvida cuando se piensa a la sociedad como economía y política, mas no como cultura.

En un artículo que escribí sobre la concepción del "sentido común" de Gramsci (Muñoz, 2016) en comparación con las proposiciones de

Bolívar Echeverría en su importante libro sobre cultura (Echeverría, 2010), descubrí la increíble cercanía que tienen ambas reflexiones, hecho que debe ser comprendido en relación con la hegemonía ideológica cultural en toda sociedad y que con distintas intensidades puede ser entendido como el lugar donde puede emerger la resistencia y la negación del dominio político.

Se observa entonces procesos de ruptura del "sentido común" (con distintas intensidades expresiones globales, regionales y locales) que nos pone ante la posibilidad de cuestionar la modernidad capitalista decadente y, al mismo tiempo, nos abre a una perspectiva de modificaciones civilizatorias que implican cambios culturales. Constituyen entonces históricamente una dimensión "fuerte y profunda" donde se enmarcan los distintos momentos o niveles de la actualidad del siglo XXI de cambio o transito hegemónico, y contra hegemónico. Precisamente en este nivel tiene vigencia la dramática expresión formulada en el siglo XIX, "barbarie o civilización" (Muñoz, 2016, p. 72).

De esta concepción integral de la sociedad y el Estado se desprende la pertinencia de la autonomía de la esfera política de la sociedad y la importancia de la cultura. La historia de los sujetos humanos — dice Echeverria— sigue un camino y no otro como resultado de una sucesión de actos de decisión tomados en una serie de situaciones concretas en las que la dimensión cultural parece gravitar de manera determinante. (Echeverría, 2010, p. 21).⁷

Condiciones, entonces, de la totalidad social, la evolución y desarrollo desde abajo en el cambio hegemónico cultural y en la práctica organizativa donde la comunicación política se ha constituido hoy en una clave que se debe explorar y potenciar críticamente para evitar deslizarse a la tendencia equivocada —metafóricamente

⁷ La dimensión cultural de la existencia social no solo está presente en todo momento como factor que actúa de manera sobre determinante en los comportamientos colectivos e individuales del mundo social, sino que también puede intervenir de manera decisiva en la marcha misma de la historia. (Echeverría, 2010, p. 24).

hablando— de "la torre de babel", vale decir, de la heterogeneidad "in comunicativa", como dice Chul Han (2022).

En este aspecto me permití comentar en el seminario en mención la importancia que Gramsci da al intelectual orgánico, decía en aquella ocasión que el tema del intelectual orgánico creo que es un problema actual. La izquierda ecuatoriana y los movimientos sociales se olvidaron de la necesidad de este desarrollo como tarea significativa. Voy a decir algo más: no es propiamente la organización el problema principal, es el desarrollo del intelectual orgánico. Seminarios como estos tienen importancia en ese sentido. Cuando digo intelectual orgánico, lo relaciono con la capacidad para asumir la complejidad tecnológica de la renovada comunicación política. Podemos tener ejércitos de intelectuales orgánicos, pero ninguna concreción en el cambio del sentido común de los subalternos. Advertimos una deficiencia onda, profunda, estructural del desarrollo del intelectual orgánico, tomando en cuenta que este ahora se proyecta a través de la comunicación política. Hay que tomar el 'toro por las astas' y desarrollarla hoy.

Cabe también en esta reflexión hablar sobre la problemática de la vieja concepción ortodoxa del marxismo que puso el énfasis en el Estado como la principal fuerza institucional desde la lupa hobbesiana, proposición estatalista en cuestión, en cuanto se tiene la necesidad de enfatizar —a partir de Gramsci— en el desarrollo de la sociedad y que llevó a Holloway (2002) a formular la proposición "cambiar el mundo sin tomar el poder".

4. Ecuador: interpretación política gramsciana

En esta última parte reflexiono sobre la forma en que algunas categorías de Gramsci fueron aplicadas en la investigación sobre el Gobierno de Rafael Correa (Muñoz, 2014) con el propósito de esbozar una línea interpretativa, de corte sistémico, para desentrañar y comprender el fenómeno político ecuatoriano.

La crisis política se constituyó en el primer acercamiento a la realidad histórica del correísmo. Tema que fue abordado como punto de partida de la investigación. En efecto, el ascenso al poder del Estado por parte de Rafael Correa en 2007 se dio como el resultado principal de la crisis política ecuatoriana "lenta, controvertida y larvada" (Muñoz, 2014, p. 284) de las décadas 1990-2010, la misma que no solo representó una situación de decadencia de la democracia representativa ecuatoriana y de constante ruptura institucional, sino que —al tenor del pensamiento de Gramsci— en su forma y contenido abrió:

Un periodo de transición, es decir, una fase pos neoliberal signada por factores como: (i) la crisis de hegemonía y del bloque en el poder; (ii) la decadencia de la anciana institucionalidad y la necesidad del cambio jurídico; (iii) la crisis ideológica, de hegemonía y legitimidad; (iv) la crisis de los partidos y su representación. (Muñoz, 2014, p. 284)

El correísmo, en consecuencia, surge de una debacle política que no termina hasta el día de hoy. Vale decir, brota principalmente de la crisis de representación y de hegemonía que se expresó como desorganización partidaria, evidenciando uno de los elementos que muestra la incapacidad para la conducción de la sociedad. Problemática de la crisis que se entrelaza con precisión a la interpretación de Poulantzas (1975) y que la investigación mencionada asumió; dicho de otra manera, era la hecatombe que anunciaba el cambio del régimen estatal y que permitió después abrir el camino a la interpretación sobre el fenómeno de la forma de Estado de excepción en Ecuador, naturalmente condicionada por las manifestaciones universales de decadencia del Estado liberal de derecho.

Situación estatal que se encuentra interrelacionada con el nuevo momento de configuración del patrón de reproducción o acumulación capitalista reprimarizador y extractivista, determinado por el predominio del capital financiero (Muñoz, 2014). Mencionado capital financiero que en el curso de las investigaciones fue identificado con el "lumpen capitalismo" financiero (Muñoz, 2021) que invierte y especula en los llamados paraísos fiscales.8

Así, el gobierno de Correa —concluyó la mencionada investigación (Muñoz, 2014)— generó un proceso de reestructuración del bloque de poder en que coincidieron la tendencia oligárquica y la burguesa emergente, donde se pueden identificar dos rasgos característicos: i) la recuperación del Estado y su autonomía relativa; ii) la configuración de una nueva hegemonía ideológico cultural —en clave de Gramsci— en tanto cambio del sentido común (Muñoz, 2014, p. 284). En fin, Estado intervencionista-modernizador-centralista-tecnocrático y burguesía modernizante donde ha quedado en la sombra el Estado plurinacional que fue la demanda histórica de los pueblos y nacionalidades indígenas propuesta en una de las disposiciones constitucionales de la Constitución de 2008.

En esta perspectiva el proceso gubernamental de Correa, por otro lado, respondió a la necesidad de reconfiguración de la forma de Estado manteniendo —con ciertas modificaciones— el acuerdo histórico entre la oligarquía tradicional que venía de antes y la burguesía técnica modernizante; un gobierno que no logró derrotar o esquivar a la oligarquía tradicional, sino que se alió con ella y con esa

El informe conocido como *Pandora Papers* que vincularía al expresidente Lasso espacios como los *off shore* y los *paraísos fiscales*, pondría de manifiesto un sobre-excedente de capital dinero (sobre-acumulación) con dificultades de inversión rentable, así como la especificidad de la fracción del globalismo financiero que, en Ecuador, involucraría fracciones internas que determinan la conducción y hegemonía económica y política del país. En la línea de comprensión de este fenómeno se decía: "habría provincias enteras, [como], Manabí, articuladas a este proceso de inversión conocido como 'lavado de dinero' donde se puede advertir renovados mecanismos de acumulación capitalista ('lumpen capitalismo') ligados a estas formas ilícitas e ilegales de la actividad económica. Hecho que permite observar e interpretar, a nivel del bloque en el poder en el Ecuador, fisuras y disputas con estos sectores, que buscan negociar su sobrevivencia, empuje y garantía económica con otras fracciones y a nivel del Estado. Tensión y forcejeo entonces que se ha vivido en el Ecuador, desde el gobierno de Rafael Correa hasta la actualidad, sin encontrar una solución plausible" (Muñoz, 2021).

mixtura impulsó un proceso que Gramsci (2004) categorizó como revolución pasiva de corte regresiva. Mientras, a nivel del régimen democrático se reconfiguró el "cesarismo" y/o "bonapartismo" —como dice Gramsci (2004)— que es el resultado del desarrollo histórico de un régimen político con esa mixtura que representa la ambigüedad sociopolítica no suficientemente concretada y que quedó postergada en la necesaria alianza oligarquía-burguesía.

Es por esto que la ideología que sustentó a la corriente de Correa y su gobierno fue el neo desarrollismo o el desarrollo endógeno (no diría el Socialismo del siglo XXI porque es una idea equívoca), llamado progresismo que tiende a una modernización tecnocrática capitalista de Ecuador, sin atender a otros aspectos de transformación social fundamentales con los que en su programa de gobierno se había comprometido. Sin lugar a dudas, así mismo, se generó una nueva hegemonía ideológica cultural que, en consecuencia, influyó en el cambio del sentido común, no sé si suficientemente, pero centrado principalmente en el anti-neoliberalismo.

En ese aspecto Correa y su gobierno históricamente representaron esa perspectiva que puso por delante la necesidad de un liderazgo carismático en el marco del cesarismo. La "personalidad heroica" (Gramsci, 2004) que en el caso de Ecuador dio lugar, una vez más en la historia, a una forma de conducción política de carácter populista que en el pasado fue expresado por la figura de José María Velasco Ibarra (presidente constitucional del Ecuador durante cinco periodos entre 1934-1970). El análisis de este tema llevó a Agustín Cueva (1978), cuando interpretó el populismo velasquista, a utilizar el concepto peculiar de "impase" para examinar la tensión sociopolítica entre las fracciones dominantes, burguesas y oligárquicas. Fue esto (Cueva,1978) lo que permitió que emergiera una fuerza popular (el "lumpenproletariado") que se expresó a través de un caudillo como Velasco Ibarra hasta producir casi una cultura, la cultura política que, de alguna manera, se vive hasta la actualidad en Ecuador entre las clases dominantes y dominadas.

Gramsci (2004, p. 415-419) reflexiona que en las inmediatas coyunturas la "revolución pasiva" surge de una situación de equilibrio de fuerzas, sea catastrófica o estática. Así, en este momento de crisis o transición histórica, se implementó un proceso sui generis de "revolución pasiva" de carácter recesiva, coactiva y oligárquica, antes que progresiva, a través de la reconfiguración de un Estado intervencionista y un régimen político, bonapartista y/o cesarista, de carácter populista y autoritario como respuesta a la crisis orgánica o de hegemonía, que correspondió a las necesidades de transformaciones desde arriba con ciertos cambios económico-sociales y género modificaciones moleculares en la sociedad y en la institucionalidad estatal donde la clase dirigente promueve reformas y genera un nuevo equilibrio dominante de fuerzas o "revolución sin revolución" (Modonnessi, 2019).

Es la revolución pasiva que "modifica molecularmente y produce la composición procedente de las fuerzas que se convierten en matrices de nuevas modificaciones" (Gramsci en Muñoz, 2014, p. 285) que genera expectativas de cambios sociales, y que crea obstáculos a las fuerzas sociales para el impulso de su autonomía. Fue, por tanto, una transformación, pero no revolución, sino restauración del capitalismo, como solía decir Gramsci (citado en Muñoz, 2014, p. 161). En consecuencia, la revolución pasiva dependerá de la profundidad de los cambios para cualificar la transición histórica en Ecuador (Muñoz, 2014).

Otros ejemplos pueden tomarse de todas las revoluciones del pasado en las cuales las clases subalternas eran numerosas y estaban jerarquizadas por la posición económica y por la homogeneidad. Los movimientos 'espontáneos' de los estratos populares más vastos posibilitan la llegada al poder de la clase subalterna más adelantada por la debilitación objetiva del Estado. Este es un ejemplo 'progresivo', pero en el mundo moderno son más frecuentes los ejemplos regresivos. (Gramsci, 2004, p. 312)

Si en la etapa inicial dominó el rasgo progresista —dice Modonesi al referirse a los gobiernos progresistas de América Latina— lo que propició que así se denominaran, se puede identificar un posterior viraje tendencialmente conservador que opera en sentido regresivo respecto del rasgo progresivo de la etapa hegemónica de ejercicio del poder de los gobiernos (Modonesi, 2019, p. 221).

Este momento histórico de crisis y equilibrio inestable de transición en Ecuador se encuentra interrelacionado con la fase originaria del fenómeno, que Gramsci llamó "transformismo", que reforma y articula otras fuerzas sociales "cuya importancia parece haber sido, hasta ahora, valorizada como forma de desarrollo histórico" (Gramsci en Muñoz, 2014, p. 152) y que en el correísmo se expresó a través de la ideología del progresismo o del desarrollo endógeno.

Según Modenesi, la conducción y realización del proceso fue sostenida desde arriba. Aunque algunas demandas formuladas desde abajo por las clases subalternas fueron incorporadas, las fuerzas políticas progresistas realizaron, desde la altura de la iniciativa de gobierno, alianzas e inclusive incorporaron a sus filas sectores de las clases dominantes, así como favorecieron la emergencia de nuevos grupos tanto en términos de acumulación de capital como de empoderamiento de nuevas capas burocráticas (Modonesi, 2019, p. 212).⁹ Momento peculiar que asimismo muestra sintomáticamente en la historia el surgimiento de las condiciones para la implementación de formas de Estado de excepción en cuanto formas, como se ha analizado en la literatura política, del Estado fallido y/o narco-Estado.

⁹ "Es posible afirmar de manera tajante que los gobiernos progresistas sean expresiones directas de las clases dominantes y de la burguesía latinoamericana, así como no podríamos sostener lo contrario, es decir que surjan estrictamente de las clases subalternas y de los trabajadores. Sin embargo, entre las mediaciones y las contradicciones interclasistas que, con distintos matices y énfasis, aparecen en todos estos casos, se perciben claramente cierto anclaje orgánico con las clases subalternas y unos alcances progresistas, pero también unos límites conservadores al horizonte de transformación y el color ideológico del proyecto y, en estos últimos, se vislumbra un evidente y antitético rasgo de clase" (Modonesi, 2019, p. 212).

5. Conclusión

A dos resultados arriba esta reflexión. Uno el carácter no ortodoxo del pensamiento marxista de Gramsci, destacando importantes categorías como: Estado integral, hegemonía y sentido común. Dos se logra calificar al gobierno de Rafael Correa cuando se reflexiona sobre la crisis orgánica y el límite de las transformaciones correístas expresadas en la categoría de revolución pasiva.

Concluyo este esbozo interpretativo formulando tres problemáticas adicionales que serán trabajadas en la investigación que se encuentra en proceso de formulación sobre la forma del Estado de excepción y la contra hegemonía en el contexto del proceso de constitución del capitalismo planetario (Muñoz y Michelena 2022). Respecto al Estado de excepción escribí dos principales artículos: Bolsonaro un Signo de los Tiempos (Muñoz, 2019a) y Pugna de Poderes y Lucha Política en el Ecuador (Muñoz, 2022) que plantean el tema de por qué, cómo y con qué rasgos fundamentales vivimos reste peculiar fenómeno estatal.

El otro tema que propongo analizar es la contra hegemonía. Es increíble que en los análisis que se refirieron a la movilización indígena-popular de octubre de 2019 no se utiliza la categoría contra hegemonía, o se califica como insurrección, estallido, etcétera, pero no como contra hegemonía y esa fue la labor que me permití hacer cuando escribí ese artículo (Muñoz, 2019b): entender de qué se trataba el movimiento de octubre del 2019, qué tenía que ver con el desarrollo del sentido común madurado desde la época de Correa como contrahegemonía que disputaba la hegemonía maltrecha de la clase dominante de ese momento.

¹⁰ La excepción más notable al respecto es el libro "Estallido: a Rebelión de Octubre" (Iza, Tapia y Madrid, 2021) que dedica un capítulo completo a este asunto.

6. Bibliografía

Althusser, Louis (1970). *Ideologías y aparatos ideológicos de Estado*. https://www.marxists.org/espanol/althusser/1970/iv.htm

Cueva, Agustín (1978). El proceso de dominación política en el Ecuador. Editorial Planeta.

Echeverría, Bolívar (2010). Definición de la cultura. México: Fondo de Cultura Económica.

Gramsci, Antonio (2004). Antología. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Holloway, John (2002). Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy. El Viejo Topo.

Iza, Leonidas; Tapia, Andrés y Madrid, Andrés (2021). Estallido: a Rebelión de Octubre. Fondo de Cultura Económica.

Keucheyan, Razmig (2023). *Gramsci nuestro contemporáneo*. https://jacobinlat.com/2023/02/19/gramsci-nuestro-contemporaneo/

Liguori, Guido y Voza, Pasquale (2017). Sobre Dicionário gramsciano. Sao Paulo: Boitempo Editorial.

Modonesi, Massimo (2019). "El progresismo latinoamericano: un debate de época". En Gaudichaud, Franck, Webber y Modonesi. *Los gobiernos progresistas latinoamericanos del siglo XXI*. UNAM Ediciones.

Muñoz, Francisco. (2022). *Pugna de poderes y lucha política en Ecuador*. https://rebelion.org/pugna-de-poderes-y-lucha-politica-en-ecuador/

(2021). Pandora Papers, hegemonía y neoliberalismo. https://rebe-
lion.org/pandora-papers-hegemonia-y-neoliberalismo/
(2019a). Bolsonaro, un signo de los tiempos. https://rebelion.org/
bolsonaro-un-signo-de-los-tiempos/
(2019b). Octubre 2019, contrahegemonía y política. https://rebe-
lion.org/octubre-2019-contrahegemonia-y-politica/
(2018). "François Houtart: política y liberación". En Homenaje
a François Houtart.

(2016). Hegemonía y cultura. En François Houtart. (Editor). Cam
bios de las culturas, Ingeniería cultural y Pedagogía. Bogotá: Desde Aba
jo.
(2014). Balance crítico del gobierno de Rafael Correa. Quito: Universidad Central del Ecuador.
Poulantzas, Nicos (1975). Poder político y clases sociales en el Estado capita lista. México: Siglo XXI.

Vaca, Guiseppe (2020). Vida y pensamiento de Antonio Gramsci. Edición Akal 2020, Quito: Desde El Margen.

Sección IV

Mirada desde la historiografía ecuatoriana

La revista *Voz Obrera* y la conflictividad laboral: una aproximación a lo nacional popular

Alejandro López Valarezo1

1. Introducción

La década de 1930 fue particularmente conflictiva en Ecuador, los efectos de la crisis económica luego de la caída de la bolsa de valores en Nueva York en 1929 se sintieron con fuerza en las ya debilitadas finanzas nacionales. Sumado a esto, el tránsito de ideas y la conflictividad política característica del período entre guerras configuraron un contexto particular para el surgimiento del llamado 'problema obrero'. La cotidianidad estuvo cargada de huelgas y de una elevada inestabilidad gubernamental. Por esta razón, la historiografía ha leído este período desde la clave 'crisis de hegemonía'.

Sin embargo, considero que la palabra hegemonía está cargada de múltiples significados y por lo tanto conviene entender que la crisis se evidencia en la sucesión de diecisiete presidentes en un período de pocos años, creo que es más acertado interpretar al período

Profesor de la Facultad de Ciencias Humanas en la PUCE.

desde la relectura de E.P Thompson hace del concepto de hegemonía de Gramsci. Por tanto, debemos entender que el problema obrero no se reduce a la interacción dialéctica entre bloques de actores, el problema obrero es un 'campo de fuerzas' en el que los actores interactúan entre sí.

El concepto de hegemonía de Gramsci es uno de los más utilizados desde las ciencias sociales, considero necesario evidenciar sus acepciones útiles para el estudio de caso de la revista *Voz Obrera*. La disputa de sentidos es el hilo conductor del aparato conceptual de Nino,² así, el Estado se compone de la suma de la "sociedad civil + sociedad política, vale decir, hegemonía revestida de coerción" (Gramsci & Palos, 1999, 158). La hegemonía es uno de los elementos centrales de la fórmula gramsciana y debemos entender a este concepto no como la subordinación o la aceptación ciega de las normas e imposiciones directivas por parte de la sociedad política a la sociedad civil. Como contraparte del Estado, la sociedad civil no solo es parte constitutiva del Estado, sino también parte del sistema. El complemento de la fórmula la coerción evidencia que, en la forma estatal, el conflicto está presente, un conflicto que se manifiesta en la disputa de sentidos también dentro de la sociedad civil.

Gramsci, entiende la sociedad civil a partir de la construcción de corporaciones desde la "hegemonía política y cultural de un grupo social sobre la entera sociedad, como contenido ético del Estado". Pero, la sociedad civil también es "el espacio privilegiado de autoconstrucción de los sujetos" y es "[...] el escenario de producción y reafirmación de valores morales debido a la propia actividad de los sujetos" (Acanda, p. 2002, 259). Esta premisa supone que el Estado es un sistema de relaciones en el que la sociedad construye el sistema mientras se construye a sí misma. Por lo tanto, el Estado es una serie compleja y contradictoria de relaciones sociales, en las que los grupos que conforman la nación, se disputan la construcción de una

² Sobrenombre familiar de Gramsci.

hegemonía que garantice que el dominio de la élite sea aceptado por el resto de los miembros del conglomerado social (Gramsci & Palos, 1999, p. 112).

Gramsci se interesa en las formas en las que las asociaciones de la sociedad civil disputan sentidos en los momentos de transformación social, por ejemplo, en los procesos de transformación de las estructuras del corporativismo tradicional hacia las formas de asociacionismo moderno, es decir, los sindicatos y las asociaciones culturales, entre otros. Estos espacios se vuelven también lugares de disputa de sentido. La hegemonía es la capacidad de un grupo de poder, para incluir dentro de su proyecto, al resto de la sociedad, logrando la aceptación de los valores, símbolos y significados, aunque en ocasiones se utiliza la coerción. Entonces, la "hegemonía es tanto dirección política de la sociedad civil como combinación de fuerza y consenso para lograr el control social" (Acanda, 2002, p. 251). Cabe mencionar que, en algunas ocasiones, Gramsci consideró a la hegemonía/consentimiento como un producto de la sociedad civil y la dominación/coerción como un producto del Estado desde la sociedad política. En conjunto, la hegemonía es la forma en la que el poder estatal actúa y funciona (Cohen & Arato, 1992, p. 183). Gramsci considera que la sociedad civil se construye a través de dos combinaciones prácticas: la hegemonía y la dominación, donde se busca el consenso y la coerción para ejercer el control social.

La construcción de la hegemonía también implica la comprensión del poder como categoría constructora de sentidos compartidos. Las élites, que han ejercido históricamente su dominio sobre los demás grupos sociales, se han basado en su capacidad de "producir y organizar el consenso y la dirección política, intelectual y moral" sobre la sociedad civil. Los intelectuales son los encargados de la construcción de esos sentidos compartidos, es decir, adaptar "la sociedad civil a la estructura económica" (Portantiero, 2019, p. 52). El sistema conceptual de Gramsci es útil para analizar los procesos de transformación en los que conviven las estructuras de antiguo

régimen con la modernización, en concreto un contexto de "lucha de clases sin clases" como lo postuló E.P Thompson, enfatizando en el estudio de la cultura popular a través del análisis de la cotidianeidad de las relaciones sociales, en lo que Thompson llama campo de fuerzas conflictivo. Entonces, la construcción de la hegemonía es similar a la construcción de un campo de fuerza multipolar: se construye desde un entramado de relaciones complejas con "múltiples instancias de dominación y múltiples formas y elementos de experiencia popular" (Gilberth y Nugent, 2002, p. 216). Dentro de este campo de fuerzas, se producen momentos de unidad de las clases dominantes y de participación política discontinua de los sectores subalternos en la sociedad civil, pero también se establecen desencuentros entre la dominación y los dominados, pero también se producen encuentros entre las diversas facciones de los dominados frente a la dominación. Uno de los espacios en los que se producen esos encuentros entre los dominados, es la fábrica, en el lugar del trabajo se construve la "experiencia de clase".

En el libro *La formación de la clase obrera en Inglaterra* (Thompson, 1963), el aporte teórico metodológico de la obra se evidencia en la problematización de los términos clase, conciencia de clase y experiencia. La clase es "un fenómeno histórico que unifica una serie de sucesos dispares y aparentemente desconectados" y tiene su lugar "en las relaciones humanas". El carácter relacional determina la existencia de la clase, surge cuando "algunos hombres" con base a sus experiencias comunes "sienten y articulan la identidad de sus intereses a la vez comunes a ellos mismos y frente a otros hombres cuyos intereses son distintos habitualmente opuestos a los suyos". La "experiencia de clase" está determinada por las condiciones materiales en el espacio laboral (Thompson, 2012, p. 27).

La clase existe en el conjunto de experiencias y de procesos históricos que están mediados por las relaciones de producción mientras que, las relaciones con los medios de producción son significativas porque producen luchas "que moldean la experiencia social. La clase,

para Thompson, no es una categoría analítica, más bien denota un cierto tipo de relaciones comunes que producen la conciencia de experimentar situaciones reales similares, en otras palabras, la clase existe en función de la conciencia de clase. La noción de conciencia de clase es la forma cultural en la que se manifiestan las experiencias comunes del colectivo obrero, tales como las "tradiciones, sistemas de valores, ideas y formas institucionales". Thompson reconoce que la conciencia de clase no es homogénea ya que "surge del mismo modo en distintos momentos y lugares, pero nunca surge de la misma forma" (Thompson, 2012, p. 28).

Thompson se separó de las interpretaciones teóricas del marxismo ortodoxo y permitió el estudio en sí mismo de la clase como ese proceso activo que da cuenta de las experiencias comunes, así como de las relaciones sociales en torno a otros grupos dentro del espacio fabril. En el caso que nos ocupa, un elemento importante de esta configuración de fuerzas en este campo multipolar, es el obrerismo conservador. Encabezado por los pensadores de la Acción Social Católica. Jacinto Jijón y Caamaño fue uno de esos pensadores, pero no solamente se centró en auspiciar la difusión y promoción de este pensamiento, a través de la creación del Centro Católico de Obreros, el Centro Obrero de la Virgen del Quinche en su fábrica de tejidos Santa Rosa de Chillo Jijón, también auspicio la creación de la revista dominical Voz Obrera. Este órgano del obrerismo vinculado al Partido Conservador y a la acción social católica, también ha sido identificado por el historiador Carlos Espinosa como un espacio en el que el pensamiento fascista y antisemita pudieron hacer eco. Las evidencias de esta filiación intelectual saltan a la vista, sin embargo, también salta a la vista el surgimiento de un pensamiento reivindicatorio de derechos más ligado al discurso del obrerismo popular.

En estas breves líneas expondré como, dentro del campo de fuerzas en disputa durante la década de 1930, los argumentos, intereses y reclamos obreros permearon en las filas del obrerismo conservador, más proclive a fomentar la relación armónica y libre de conflictos

en el ámbito laboral. Jacinto Jijón en su texto la *Política Conservadora*, describió a esa relación como sociedad heril. Sin embargo, en su fábrica y hacienda sí se presentaron conflictos que fueron resueltos por las instancias gubernamentales pertinentes. En el caso de *Voz Obrera*, la revista también se convirtió en una plataforma para presentar reclamos, quejas y en la sección "De sociedad obrera", reseñó huelgas y levantamientos, evidenciando una fuerte conciencia obrera y el fracaso de la propuesta intelectual conservadora.

El presente artículo tiene como propósito analizar las relaciones entre clases sociales en el contexto de la revista Voz Obrera y cómo el obrerismo conservador abordó las demandas y reivindicaciones de los trabajadores durante la década de 1930 en Ecuador. Para ello, se explorarán los conceptos gramscianos sobre la sociedad civil, hegemonía y dominación, así como el papel de las corporaciones en la construcción del poder hegemónico burgués. Me enfocaré en los elementos constitutivos del obrerismo conservador presentes en la revista Voz Obrera, la visión del catolicismo y la Iglesia, las nociones corporativas conservadoras y las relaciones laborales promovidas por esta corriente ideológica. Además, examinaré las demandas y reivindicaciones de los trabajadores reflejadas en la revista, así como el papel de las huelgas y los sindicatos en la lucha por sus derechos. Finalmente, se abordará la influencia de la revista Voz Obrera en la formación de una clase obrera y su legado en el contexto histórico de Ecuador.

Este análisis, que se sumerge en el debate obrerista conservador y su dinámica en la revista *Voz Obrera*, se inscribe en la línea de exploración del pensamiento de Antonio Gramsci en Ecuador, tal como fue el propósito del seminario organizado por FLACSO-Ecuador y la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Central del Ecuador. Al abordar cómo las demandas y reivindicaciones obreras se articularon y se hicieron eco en contextos conservadores durante la década de 1930, este trabajo contribuye a un análisis más amplio sobre la recepción y aplicación de las ideas gramscianas en

Ecuador, especialmente en lo que respecta a la comprensión de la sociedad civil, la hegemonía y las relaciones de dominación. A través de este enfoque, se busca aportar a la construcción de un estado del arte sobre la influencia de Gramsci en las ciencias sociales ecuatorianas, identificando cómo sus conceptos han permeado y enriquecido el análisis de las dinámicas sociales y políticas en nuestro país.

2. Contexto histórico y político de la revista Voz Obrera

Para comprender la relevancia y el impacto de la revista Voz Obrera en el contexto de la década de 1930, debemos tener en cuenta el panorama histórico y político de Ecuador en ese período. La década de los 30 fue una etapa marcada por importantes cambios políticos, sociales y económicos en el país. Los efectos de la Primera Guerra Mundial alcanzaron a todo el globo terráqueo. Durante los primeros años del conflicto, la crisis fue disimilada con el alza de los precios de algunos bienes exportables y esto explica el por qué no se tomaron medidas correctivas. Algunas naciones como Brasil y Uruguay adoptaron medidas para el control del mercado. Esto evidencia que una de las alterativas frente a la disminución de los precios fue la aceptación del rol regulador del Estado sobre la economía. En ese contexto se pueden entender las iniciativas de fortalecimiento institucional, en tanto, "los años 20 fueron el decenio de las misiones Kemmerer". Es decir, los países de América Latina se enfocaron en reformar las instituciones monetarias y en muchos casos, en crear bancos centrales. El economista Edwin Kemmerer apoyó estas reformas institucionales con la gestión y concesión de las inversiones norteamericanas con medidas de presión, control e influencia. Debido a ello, se llegaron a ocupar países como lo ocurrido en Nicaragua y República Dominicana (Halperin Donghi, 2002).

Antes de la caída de la Bolsa de Nueva York en 1929, los países de América del Sur experimentaron los desequilibrios en los precios de las mercancías. La oferta llegó a superar a la demanda, lo que se tradujo en una subida de las tasas de interés de los créditos otorgados por los países industrializados. La presión ejercida sobre el mercado de productos de la región sudamericana provocó también una fuga de capitales porque las tasas de interés ofrecidas en Londres y París eran menores. Cuando estalló la crisis, los precios de las mercancías cayeron un 50%, y en general, los países exportadores experimentaron el colapso de la economía. Con la excepción de Venezuela y Honduras, los precios del petróleo y el banano relativamente se mantuvieron (Halperin Donghi, Tulio, 2002).

Algunos gobiernos enfrentaron la crisis con intentos de adoptar por primera vez o de retomar el patrón oro. En la línea de Halperin Donghi, (2002) se suponía que con el patrón oro el ajuste al desequilibrio externo era automático, en efecto, este era uno de sus principales atractivos. Sin embargo, los desequilibrios externos fueron tan profundos que no se pudo recuperar el nivel de las exportaciones. Los países que intentaron equilibrar sus economías a través del patrón oro, experimentaron un descenso en sus divisas y sus reservas de oro, lo que se tradujo en devaluaciones. Para el año 1930, Gran Bretaña suspendió el patrón oro y todos los países que tenían vinculación de sus monedas con la libra esterlina, se derrumbaron respecto del dólar.

La alternativa por la que optaron los países de la región fue, según Thorp (1998), el control de cambios y un sistema de racionamiento de las importaciones no basado en el precio. Se produjo un incremento en el costo de las importaciones y se incentivaron las iniciativas hacia el consumo interno. Otra alternativa fue la reducción de la oferta monetaria a través de la salida de reservas internacionales que reducían la oferta monetaria. Con estas medidas se consiguió, de manera general, un equilibrio externo en detrimento del equilibro interno. Es decir, se redujo el déficit en la balanza de pagos, pero se acrecentó la deuda pública, provocando una moratoria generalizada de la deuda externa para compensar el déficit presupuestario.

Las medidas adoptadas para enfrentar la crisis permitieron el crecimiento relativo del sector no exportador con actividades productivas que podían reemplazar a los bienes importados. Esto sirvió como mecanismo de recuperación de la crisis en América Latina. A nivel de acciones gubernamentales, se gestaron iniciativas para fomentar el sector industrial. Esta etapa de la historia económica de la región es identificada como industrialización por sustitución de importaciones (ISI), aunque también existió un fuerte componente de agricultura de sustitución de importaciones (ASI). Entre los países que se recuperaron rápidamente de la crisis a través de la ISI están Brasil, México, Chile, Perú y Costa Rica. Otro grupo de países se ubican en el sector de recuperación media, entre ellos Argentina, Colombia y El Salvador y, posiblemente Bolivia, Ecuador y República Dominicana. Sin embargo, no todos los países dinamizaron sus economías a través de la ISI (Halperin Donghi, 2002).

La producción industrial no sólo se centró en los productos tradicionales como textiles y alimentos procesados, se incursionó en la producción de bienes de consumo duradero, productos químicos, metales y papel. Sin embargo, durante este período de industrialización, no todos los gobiernos asumieron un rol protagónico de fomento del sector productivo. Entre los más representativos están Vargas en Brasil, Perón en Argentina y Cárdenas en México (Thorp, 1998). En otros países la recuperación de la crisis se resolvió a través de la ASI y el fortalecimiento del sector productivo textil "[...] se puede argumentar que el crecimiento industrial había producido un cambio tanto cualitativo como cuantitativo en la estructura de las economías". Se sentaron las bases para el fomento de la industria a través de políticas gubernamentales para el período posterior a la Segunda Guerra Mundial (Halperin Donghi, 2002).

Debido a la crisis social y económica que atravesaba el país, el 9 de julio de 1925, un grupo de jóvenes militares y algunos civiles, entre ellos Luis Napoleón Dillon, derrocaron el gobierno de Gonzalo Córdova. Los propósitos de la nueva junta militar no respondieron

a la realidad del país, en ese sentido el gobierno militar pretendió estabilizar la economía nacional, responder a las demandas sociales y liberar al Estado del dominio de la banca privada. Entre las principales transformaciones impulsadas durante el período juliano se encuentra la creación del Ministerio de Previsión Social y Trabajo (MPS y T) y del Banco Central del Ecuador (BCE) que contaron con el apoyo del economista estadounidense Edwin Kemmerer.

La inestabilidad económica también estuvo relacionada con un período de fluctuación política. La constante sucesión de gobiernos fue el reflejo de las pugnas de diversos grupos dominantes regionales intentando establecer su dominio y control sobre la crisis (Marchán, 1989, p. 149). Esto se debió a la configuración regional del país, ya que la crisis afectó de formas diferentes a las regiones de Ecuador. Como ya se mencionó, el sector agroexportador de la costa experimentó profundos efectos de la crisis, mientras que el sector agrícola de la sierra, al estar enfocado en el mercado interno, no llegó a experimentar los efectos de la crisis de forma muy profunda. La industria andina de bienes de consumo también experimentó un auge moderado, lo que coadyuvó al surgimiento de sectores sociales medios subsidiarios en la sierra (Merchán, 2013)

Sobre el surgimiento de los nuevos segmentos subalternos urbanos, la crisis económica de la década de 1930 se caracterizó por su diversificación económica y, por lo tanto, en la generación de oportunidades para los sectores que buscaban reivindicaciones sociales. El proceso de diversificación social o aparición de los nuevos actores sociales se produjo, porque la Gran Depresión y la caída del mercado internacional permitieron la diversificación de la economía ecuatoriana. Para 1926 ya existían once fábricas entre algodón y lana, en ciudades como Otavalo, Riobamba y Quito. En términos generales, el porcentaje de ingresos y de recursos que generó la industria textil no superó el 15% del Producto interno bruto. A nivel del discurso, el industrialismo ecuatoriano fue un elemento central para la modernización nacional, en la que se combinaron elementos tecnológicos

innovadores y formas de trabajo de tradición colonial. El obrerismo ecuatoriano también tuvo un papel relevante durante este período. Las condiciones laborales precarias, la falta de protección social y las desigualdades económicas generaron una creciente conciencia entre los trabajadores sobre la necesidad de organizarse y luchar por sus derechos.

En este contexto, la revista *Voz Obrera* surgió como un espacio de expresión para el obrerismo conservador, una corriente ideológica que defendía valores tradicionales y la influencia de la Iglesia Católica en la vida pública. El objetivo de la revista era difundir contenidos que promovieran el rechazo a influencias 'comunistas' y 'liberales', buscando unir a los trabajadores en torno a un proyecto político y social que enfatizara la moral y la religión como pilares fundamentales de la sociedad.

3. La clase obrera, una visión desde Voz Obrera

La revista se insertó en el debate respecto a la influencia política de los partidos existentes en la década de 1930 sobre los obreros. La revista empezó a publicarse en 1936, como lo ha probado Carlos Espinosa, el discurso filo fascista, pro-Franco, un creciente sentimiento antisemita y un rechazo a todas las expresiones obreras de izquierda (Espinosa Fernández De Córdoba & Aljóvin De Losada, 2015). El objetivo de la revista era fortalecer al obrerismo desde el incentivo de las relaciones armónicas entre patrones y trabajadores, el cultivo de la moral católica y el engrandecimiento material de los sectores populares. A continuación, destaco algunos elementos constitutivos del obrerismo conservador para luego, exponer las exigencias comunes materiales y políticas comunes a los trabajadores, sin importar su pertenencia o afinidad política.

La disputa por la organización obrera estaba relacionada con la posibilidad de generar gremios y asociaciones. Estas organizaciones debían alejarse del liberalismo, el socialismo, comunismo y anarquismo, por ser enemigos de la clase trabajadora, según lo expuesto por la Voz Obrera. Los pensadores del obrerismo conservador, como Octavio Palacios, rechazaron en sus escritos la proclama de la Revolución francesa "libertad, igualdad y fraternidad". Frente a esta proclama, Voz Obrera proponía la igualdad en el espíritu, en la justicia, en la moralidad, en la razón y en la caridad. El debate sobre el laicismo y el catolicismo estuvo presente en el país. De ahí se desprende la argumentación en defensa del catolicismo, la familia, la libertad y la Iglesia católica que, sin embargo, presenta el uso de términos vinculados a la obtención de derechos, sobre todo, aquellos de carácter material, moral y religioso. Se reivindicaba el derecho a la asociación en sindicatos y asociaciones obreras de tipo conservador. Estas asociaciones debían "encaminar constantemente sus esfuerzos para aplastar el espíritu socialista de sus camaradas". La revista también incluyó sendas páginas a la defensa de los derechos de la "clase laboriosa".

El pensamiento del obrerismo conservador se fundamentó en las nociones corporativas conservadoras. El uso social de la propiedad y el comportamiento moral de los patronos evitaría los excesos en la forma de reivindicar los derechos por parte del socialismo. Se instó a los dueños de las fábricas a evitar tratos inhumanos y a tratar a sus empleados como "verdaderos padres, bondadosos y fieles administradores de los bienes de Dios" y no como amos mezquinos. Los obreros e intelectuales detrás de *Voz Obrera* reconocieron que la dialéctica del trabajo en la cotidianidad. La mayoría de estos conflictos no están reconocidos como grandes huelgas o espacios de resistencia de los obreros, sin embargo, se reseñaron los conflictos y se colocó en el debate de su círculo de lectores las dificultades que enfrentaron los obreros, la lucha por sus derechos y los maltratos que se produjeron dentro del espacio productivo.

a. Demandas y reivindicaciones de los trabajadores

En la revista Voz Obrera se apreciaban diversas demandas y reivindicaciones de los trabajadores, independientemente de su afinidad política. La disputa por la organización obrera se centraba en la posibilidad de generar gremios y asociaciones que se alejaran de tendencias socialistas y comunistas. Asimismo, los trabajadores exigían el derecho a la asociación en sindicatos y asociaciones obreras conservadoras que encaminaran sus esfuerzos hacia la lucha contra el espíritu socialista. Las características de la asociatividad no se correspondían al corporativismo tradicional católico y tampoco estaban de acuerdo con las iniciativas de sindicato único propuestas por el Estado. Los escritores de la revista, ya en 1936, defendían la sindicalización autónoma del obrerismo como un derecho fundamental. Los miembros de la revista trabajaron activamente en la conformación del primer Sindicato obrero en la fábrica La Victoria. Incentivar la sindicalización se volvió en uno de los temas de mayor interés para la revista.

Voz Obrera insinúa, aconseja la unión del Obrerismo como un solo hombre para que puedan ser respetados sus derechos; pero lo único que no tolera y observa a nuestros obreros es la intervención nada justa, nada legal, nada conveniente de todo elemento disociador. Nosotros aplaudimos la formación de sindicatos e insistimos en el progreso y la estabilidad de ellos. Los obreros deben necesariamente sindicalizarse y discutir sus puntos de vista organizándose solos, son la intervención de sujetos extraños a su corporación, que tomen en sus manos las directivas con fines siniestros (Catilina y Gladius, 1936).

Las características de los sindicatos no se correspondían a asociaciones patronales, *Voz Obra* se consideraba como un órgano de la clase obrera y no defendieron que no era una iniciativa patronal. Las asociaciones obreras no debían parecerse en nada a las asociaciones gremiales porque las consideraba serviles. Debían ser libres, todas las personas podían optar por ser parte de un sindicato y el

patrono no debía ser parte de las instancias de representación obrera ("Caractéres que ha de tener el sindicato", 1936). Cabe recalcar que el carácter de las asociaciones obreras promovidas por *Voz Obrera* fue la obtención de derechos. "Conquistar el respeto a vuestros derechos y a vuestras creencias; para conseguir el pan que nos pertenece...", empero a pesar de ser reivindicaciones de carácter político y material, no fueron reclamos que dialogaron con las agendas de la izquierda. *Voz Obrera* siempre mantuvo su vocación católica y su franca oposición al socialismo y al comunismo, sin que esto les impida tender puentes de diálogo con otros obreros (Demófilo, 1937).

Las discusiones respecto del problema obrero se realizaron en diferentes lugares en el mundo. En abril de 1937, se llevó a cabo la Conferencia Tripartita de la Industria Textil en Washington bajo el auspicio del presidente de Estados Unidos Franklin D. Roosevelt. En la conferencia participaron 78 delegados de los gobiernos, 56 de los patronos y 46 representantes del sector obrero. Asistieron representantes de Argentina, Bélgica, Brasil, Imperio Británico, Canadá, Cuba, Checoeslovaquia, Ecuador, Finlandia, Francia, Grecia, Guatemala, India, Japón, Letonia, México, Holanda, Perú, Polonia, Rumania, Suecia, Estados Unidos, Uruguay y Yugoeslavia (Anda, 1937, p. 6). El trabajador Luis Anda de la fábrica La Internacional, fue el representante de los trabajadores textiles ecuatorianos. El gobierno delegó a Carlos Dousdebés como su representante. Durante esta actividad se llegaron a una serie de acuerdos, los mismos que fueron enviados a la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en Ginebra. Los principales puntos abordados durante la conferencia fueron:

- Relaciones laborales mediante contratos colectivos. Los contratos colectivos debían ser reconocidos a nivel nacional y ratificados por las convenciones internacionales.
- La conferencia propuso a la OIT aplicar la reducción de horas de trabajo en la industria textil hasta 40 horas a la semana. Los equipos nocturnos deben ser aplicados en casos de

estricta necesidad con dos equipos y no debían superar 40 horas de trabajo por semana.

- El trabajo nocturno para mujeres y niños debe estar prohibido
- · Ratificar el derecho al descanso semanal y las vacaciones.
- Se aconsejan medidas para disminuir los riesgos profesionales y la fatiga excesiva en vista de las necesidades humanas de los trabajadores, como también, de los imperativos económicos de los interesados.
- Se solicitó a la OIT estudios sobre problemas de fatiga, salud y
 prevención de accidentes de trabajo en la industria textil en lo
 que concierne al alumbrado, la posición, la temperatura, las
 condiciones atmosféricas, posibilidad de permitir el trabajo
 sentado, levantamiento de pesos excesivos, polvo, pelusas, etc.
- La OIT debe fijar la edad mínima requerida para que un niño pueda ser admitido al trabajo en una fábrica (Anda, 1937, p. 6).

Varios de los aspectos discutidos en la Conferencia Tripartita formaban parte de los reclamos que los obreros realizaban desde 1919 a las autoridades locales y a la OIT. En ese sentido, la OIT influenció en la promulgación de códigos y reglamentos del trabajo que favorecerían el Estado de bienestar en la región frente a los avances de la industrialización y la modernización durante las primeras décadas del siglo XX. La influencia de la OIT en América Latina ha sido poco estudiada.

Las principales demandas de los obreros se pueden enumerar de la siguiente manera: jornada del trabajo correspondiente a la modalidad del sábado inglés que implicaba el descanso semanal obligatorio a partir del sábado al mediodía, salarios más altos, la posibilidad de firmar contratos colectivos, protección para los casos de accidentes laborales y control para el trabajo en mujeres y niños. La revista Voz Obrera, a pesar de su filiación política e ideológica, se constituyó en una plataforma para la formación de una clase obrera

que absorbió y contribuyó a los debates propuestos por la doctrina social de la Iglesia católica, el liberalismo social, la OIT y el gobierno de Enríquez Gallo.

La revista mantuvo y fortaleció la sección denominada "De sociedad obrera" en la que se recogían los acontecimientos cotidianos de las fábricas ubicadas en Quito y sus alrededores. El 21 febrero de 1937, la revista reseñó un evento en la fábrica La Industrial Algodonera, los trabajadores se negaron a ingresar al espacio productivo aludiendo a que el sueldo que habían recibido no correspondía al contemplado en las leyes laborales vigentes. El conflicto se generó alrededor del llamado sábado inglés y el asueto de carnaval. La patronal estuvo empeñada en hacer trabajar a los obreros el sábado aludiendo a que ya tuvieron un día de descanso, los trabajadores se negaron a ingresar a la fábrica y se produjo el conflicto. Este evento, permitió la articulación de los obreros de La Industrial con los miembros del sindicato de la fábrica La Internacional. Los trabajadores que no asistieron a la jornada de trabajo buscaron la asesoría de los miembros del sindicato de La Internacional, respecto de las medidas que debían adoptar para protegerse en caso de despidos y sanciones. Los trabajadores consideraron, que actuaron en legítimo derecho de acuerdo con los reglamentos de trabajo vigentes aplicados por las comisarias del trabajo. En medio del contexto de crisis económica las reivindicaciones materiales fueron uno de los objetivos principales de las asociaciones obreras ("De sociedad obrera: La Industrial, fábrica de tejidos", 1937).

En aquella oportunidad, el conflicto no trajo mayores consecuencias dada la intervención de Carlos Dousdebés, secretario de la Dirección General del Trabajo. Las inspectorías del trabajo pertenecían al Ministerio de Previsión Social, estuvieron particularmente activas antes e inmediatamente después de la promulgación del Código del Trabajo de 1938. Dousdebés fue identificado por los redactores de la revista, como una persona que "no se pone de acuerdo con nadie para fallar en cualquier asunto". Al final de este incidente,

todos los implicados pudieron regresar a sus puestos de trabajo, pero reconocieron la necesidad de fortalecer el sindicato de La Industrial.

Otro tipo de suceso en el que los obreros sindicalizados acudieron a instancias gubernamentales para la resolución de conflicto tuvo que ver con maltratos físicos. En la fábrica La Industrial, el jefe de hilatura, Luis Erazo, 'estropeó' al obrero Francisco Tipanta. Frente a este evento, la mesa directiva del sindicato de la fábrica presentó un reclamo ante la Dirección del Trabajo exigiendo el despido de Erazo y amenazando con realizar una huelga en caso de que no se cumplan sus demandas. Sin embargo, el secretario Carlos Dousdebés, optó por imponer una multa de 1.200 sucres al agresor, luego de corroborar que el reclamo de los obreros fue justificado. El dinero fue cancelado al fondo del sindicato. El 21 de noviembre de 1937, en la sección "El conflicto de La Industrial" el articulista de Voz Obrera fustiga a un escritor del periódico conservador El Debate, bajo el seudónimo "Juan sin miedo". Ese periódico había señalado que no se trató de una agresión, sino, solamente fue un empellón y que, debido a "agitadores profesionales de extrema izquierda" el evento subió de proporciones. Frente a esto, el escritor de Voz Obrera reaccionó frente a "Juan sin miedo", y recomendó a los obreros a unirse al sindicato porque es "la única defensa de los trabajadores". Se puede apreciar una fisura entre el obrerismo conservador y la intelectualidad del mismo signo político. Voz Obrera una vez más se identificó como un órgano de la clase obrera, la defensa de los derechos de los trabajadores fue visto por el conservadurismo tradicional como una prerrogativa de la izquierda, empero el obrerismo conservador, lo percibió como una tarea pendiente ("El conflicto de La Industrial", 1937, 13).

En ese mismo número la revista Voz Obrera, incluyó un manifiesto de los trabajadores de La Industrial en el que sostuvieron que "Juan sin miedo", pretendió desviar el criterio de la opinión pública a favor del sector patronal y en contra del sindicato acusándolos de disociadores. Declararon que "Juan sin miedo" no conversó con los trabajadores sobre su versión de los hechos y lo invitaron a ser testigo

de las condiciones de trabajo y las formas en las que los patrones ejercieron el control sobre los obreros, es decir, sobre las tarjetas de pago, el reclamo era justificado porque los patrones incumplieron los reglamentos.

¿Qué un empellón no más ha sido? Quisiéramos tenerle entre nosotros al señor "Juan sin miedo" sólo un medio día para que con su inteligente mirada recorra todos los departamentos de trabajo, tarjetas de pago, etc., etc., para que se convenza prácticamente de la verdadera situación de los obreros y entonces nos diría dónde están los verdaderos disociadores, si no son los métodos muchas veces bárbaros en el terreno social que usan como medios de represión por algún desliz que puede cometer cualquier mortal (Obreros de La Industrial, 1937. 15).

Los trabajadores concluyeron sus reclamos aludiendo a que sus acciones fueron "profundamente clasistas" y que nunca se han dejado influenciar por los partidos políticos que se han acercado para aprovecharse de su situación. Un elemento para resaltar sobre este incidente es la violencia colonial que se ejercía (ejerce) sobre los cuerpos de los trabajadores. Por consideraciones étnicas, obrero agredido, tuvo un apellido de ascendencia indígena. Erazo actuó como capataz o mayordomo de hacienda y "Juan sin miedo" no observó ninguna anomalía en aquel incidente.

No nos traten mal a los obreros, cúbrannos el último centavo que nos corresponde como fruto de nuestro trabajo y no habrá reclamos ni haremos uso de la única arma de que disponemos los obreros: la huelga, hoy, de preferencia, que siquiera tenemos libertad. Por último, protestamos porque "Juan sin miedo" cree que los obreros no podemos pensar para dejarnos influenciar por los políticos de todos los matices que acuden a nosotros solamente para medrar tomando nuestro nombre. Nuestra labor es altamente clasista, porque sólo así llegaremos a obtener un relativo mejoramiento moral y material, entendido que este beneficio será para la Patria toda. No espiramos

a que la empresa nos dé una sola hilacha de algodón que no sea obtenida con nuestro dinero, como tampoco permitiremos que se nos perjudique en nuestro trabajo, no se pretenda tratarnos como a bestias de carga, porque a pesar de ser humildes obreros, la ley natural no nos priva del derecho que tenemos de ser tratados como seres racionales al igual que los demás hombres. Obreros de la Industrial (Obreros de La Industrial, 1937, 15).

La anterior cita nos permite comprender tres elementos fundamentales de los reclamos postulados por los obreros a través de una revista conservadora y católica como ya se ha demostrado. En primer lugar, la huelga fue vista como la "única arma" para exigir sus derechos. En segunda instancia, es que los sindicatos y las asociaciones obreras se constituyeron en espacios de disputa política no solo desde el exterior, sino también, al interior. Finalmente, los reclamos de los trabajadores se construyeron a partir de las reivindicaciones materiales en contra de los malos tratos. Reivindicaron su condición de iguales como "seres racionales".

La revista *Voz Obrera* evidencia casos de conflictos laborales, aunque no siempre se tratara de grandes huelgas o espacios de resistencia masivos. Las huelgas debían ser pacíficas y no debían recurrir a actos considerados delincuenciales por parte de los escritores de la revista. Las principales demandas de los obreros incluyeron la jornada laboral del sábado inglés, salarios más altos, contratos colectivos, protección ante accidentes laborales y control para el trabajo en mujeres y niños.

4. Conclusiones

La revista *Voz Obrera* se convirtió en una plataforma para la formación de una clase obrera en medio de una latente conflictividad laboral. A través de sus páginas, se articulaban discursos, reclamos y representaciones de diversas facciones e ideologías del obrerismo

conservador. La influencia de la doctrina social de la Iglesia, el liberalismo social, la OIT y el Gobierno de Enríquez Gallo se reflejaba en los debates obreros, donde se buscaba construir una sociedad basada en la igualdad, la justicia y la moralidad.

La revista Voz Obrera, con una ventana para analizar la convulsionada década de 1930 en Ecuador, constituye un espejo de las intrincadas relaciones entre la clase obrera, el devenir político y las premisas morales religiosos en un contexto de transformación económica y social. Mediante su enfoque de obrerismo conservador, la revista fue enclave discursivo que amplificó las voces de los trabajadores, sus demandas y propuestas. Una característica sobresaliente de la revista radica en su orientación conservadora y religiosa, que incluye la reivindicación de derechos y la promoción de la sindicalización. La revista se situó en oposición a influencias políticas comunistas o liberales, y propugnó por la cohesión de los trabajadores en torno a un proyecto político y social que hiciera hincapié en la moral y la religión. Esta actitud exhibe la relevancia de los valores culturales y religiosos en la conformación de las identidades y luchas de la clase obrera en aquella época.

La revista *Voz Obrera* también brindó una plataforma para las demandas y reivindicaciones de los trabajadores, independientemente de sus filiaciones políticas. La organización sindical y la adquisición de derechos laborales representaron núcleos centrales de la lucha obrera. A pesar de su perspectiva conservadora, la revista fomentó la sindicalización autónoma y la salvaguardia de los derechos de los trabajadores. Esta dimensión acentúa la complejidad de la clase obrera, donde distintas corrientes ideológicas confluyeron en la búsqueda de condiciones laborales dignas.

La revisión de la revista evidencia contradicciones del conservadurismo. La confrontación con la realidad de los abusos laborales y la violencia física llevó a una diversificación de perspectivas incluso dentro de esta corriente ideológica, estas contradicciones son las que yo identifico como una vertiente del republicanismo popular. La clase obrera no puede ser homogeneizada bajo un solo prisma y que las luchas y demandas evidenciadas en sucesos cotidianos, lo que Thompson llamó experiencia de clase.

La revista *Voz Obrera* se constituye un testimonio valioso de las interacciones complejas entre la clase obrera y la política en Ecuador durante la década de 1930. Su enfoque conservador y su respaldo a valores religiosos trazaron una perspectiva singular en medio de un escenario de crisis económica y transformaciones políticas. La revista proyectó la diversidad de perspectivas internas en la clase obrera y la disputa por los derechos laborales. En última instancia, este análisis enriquece nuestra comprensión de la historia de la clase trabajadora y nos advierte que las demandas y aspiraciones de los trabajadores son forjadas por una miríada de influencias que trascienden lo meramente económico y político.

5. Bibliografía

Acanda, José (2002). *Sociedad civil y hegemonía*. Centro de Investigaciones y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.

Cohen, Jean y Arato, Andrew (1992). Sociedad civil y teoría política. Fondo de Cultura Económica.

Espinosa Fernández De Córdoba, Carlos y Aljóvin De Losada, Cristóbal (2015). Conceptos clave del conservadurismo en Ecuador, 1875-1900. Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, 42(1), 179-212.

Gilberth, Joseph y Nugent, Daniel (2002). *Aspectos cotidianos de la formación del Estado*. Ediciones Era.

Gramsci, Antonio (1999). Cuadernos de la cárcel. Era, BUAP.

Halperin Donghi, Tulio (2002). Historia económica de América latina: Desde la independencia a nuestros días. Crítica.

Merchán Romero, Carlos (2013). *Crisis y cambios de la economía ecuatoriana en los años 20.* Ministerio de Coordinación de Política Económica.

Portantiero, Juan (2019). Los usos de Gramsci. Tierra Sur.

Thompson, Edward (2012). La formación de la clase obrera. Capitan Swing.

Thorp, Rosmary (1998). Progreso, pobreza y exclusión: Una historia económica de América Latina en el siglo XX. Banco Interamericano de Desarollo [u.a.].

Artículos Voz Obrera

Obreros de La Industrial. (1937, noviembre 21). Malestar de los obreros. *Voz Obrera*. II (91).

Luis Anda. (1937). Informe del delegado obrero señor don Luis Anda a la conferencia Tripartita de la Industria Textil verificada en Washington el mes de abril de 1937. *Voz Obrera*, II (66).

De sociedad obrera: La Industrial, fábrica de tejidos. (1937, febrero 21). *Voz Obrera*, II (53).

Demófilo (1937). Proletarios uníos. Voz Obrera. II (47).

Caracteres que ha de tener el sindicato. (1936, mayo 24). Voz Obrera, (17) 12.

Catilina y Gladius. (1936, marzo 8). Cómo defendemos al obrero. Voz Obrera, 6.

De la literatura y la cultura nacional al Estado y la Nación: los proyectos históricos en Ecuador

Cecilia Suárez Moreno¹

A la memoria de Adrián Carrasco Vintimilla (1942-2022)

Este artículo reconstruye el curso de los trabajos del grupo de investigación liderado por Adrián Carrasco e integrado por María Augusta Vintimilla, Pablo Estrella y la autora de este trabajo, Cecilia Suárez. Este equipo trabajó desde el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Cuenca (IDIS), en la década de los ochenta, investigando la literatura, la cultura nacional, la Nación y el Estado ecuatorianos y recreando conceptos del pensamiento de Gramsci. Una de las líneas de investigación del grupo fue el estudio de los vínculos de los proyectos históricos de las fuerzas sociales con sus concepciones de Estado, nación y la cultura, sin descuidar el examen de las especificidades de la producción cultural y literaria. Los trabajos del grupo destacan la función de los intelectuales en estos procesos históricos y caracterizan las especificidades de nuestra construcción estatal y nacional.

¹ Profesora titular y principal de la Facultad de Artes de la Universidad de Cuenca.

En el primer libro del grupo (Carrasco, Estrella, Vintimilla, Suárez, 1985), se analiza el vínculo entre literatura, cultura nacional, proyectos históricos en disputa y el *deber ser* de la nación ecuatoriana. La cuestión nacional es examinada en las formulaciones del proyecto patriarcal y aristocratizante del conservadurismo, las de la vertiente liberal radical que adelanta algunos contenidos antimperialistas, hasta el incipiente socialismo de los años treinta. En el segundo libro del grupo (Carrasco, Vintimilla, Suárez, 1988) se estudian las formulaciones de los proyectos históricos en Ecuador relacionados con sus propuestas de Estado, nación y cultura. Se construye una tipología de los proyectos históricos en el país, particularmente a partir de la Revolución Liberal: el proyecto no nacional; el proyecto nacional-democrático y el proyecto nacional-popular.

Finalmente, registro dos trabajos individuales sobre el movimiento tzántzico y sus formulaciones en torno a la cultura y la nación (1990); así como un estudio sobre la novela *Nuestro Pan* de Gil Gilbert (1991) inscrita en el movimiento nacional popular y el nuevo realismo de los años treinta; en ambos casos, se examina el vínculo del ejercicio literario con los proyectos históricos de las fuerzas sociales.

1. Antecedentes

Alfonso Carrasco (1943-1987), crítico literario, mentor, profesor e investigador argumentaba que la crítica literaria ecuatoriana era víctima del impresionismo y el idealismo. En el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Filosofía de la UNAM, Alfonso estudió una maestría y produjo en 1976 un trabajo decisivo dirigido por Enrique Dussel, "Estilo e ideología en el discurso populista" (Carrasco, 2008, pp. 309-379). De Dussel tomó la hipótesis de este trabajo: "la historia del pensamiento latinoamericano se elabora inevitablemente sobre textos" (Carrasco, 2008, p.309).

A esta crítica ideológica, Alfonso sumó los aportes de la semiología del grupo que publicaba en la revista *Comunicaciones*, especialmente de Claude Bremond, con lo que innovó los análisis que se realizaban hasta entonces en Ecuador. Explorando los terrenos de la ideología, el contexto y las cosmovisiones, como leemos en su trabajo "Historicidad e ideología en las Huellas recogidas" (Carrasco, 1980), sobre un cuento de Juan Valdano (Moscoso, 2008, p. 49).

En 1981, Carrasco retoma sus análisis sobre la poesía de Efraín Jara, utilizando conceptos de Lukács y sosteniendo que el estilo es: "una estructura que puede ser reducida a cualidades y características puramente lingüísticas, un instrumento o un medio para expresar o comunicar una cosmovisión, una actitud ante la vida y el mundo." (Moscoso, 2008, p. 35). Carrasco sostuvo que el estilo surge de una cosmovisión determinada; que es la forma de comunicar una determinada visión del mundo y su análisis es posible sin subjetivismos. Entonces, impulsó una línea de investigación que inauguró nuevos métodos de acercamiento a la literatura (ensayo, cuento, lírica) radicalmente diferentes de los que se practicaban hasta entonces en Ecuador.

Convencido del potencial de esta línea de investigación, este autor creó las condiciones para desarrollarla, sumando los esfuerzos de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Cuenca, la Casa de la Cultura Núcleo del Azuay y el Instituto de Investigaciones Sociales (IDIS) de la misma Universidad. Bajo su auspicio desarrollamos el proyecto "Literatura y Cultura Nacional en el Ecuador" (1981), que contó con un pequeño equipo inicial de trabajo, pionero en los campos cultivados hasta entonces por el IDIS que se había ocupado "casi exclusivamente de proyectos en torno a la economía, la política, la sociología" (Revista *IDIS*, 1983).

La elección de Alfonso como decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Cuenca, le exigió renunciar a la conducción del proyecto mencionado. Adrián Carrasco, profesor e investigador de la Universidad de Cuenca que había realizado estudios doctorales en sociología política, en el Colegio de México, asumió la dirección vacante. Adrián continuó el proceso iniciado, ampliando los auspicios del Consejo Nacional de Universidades y Escuelas Politécnicas (CONUEP) que permitieron desarrollar un segundo proyecto denominado "Estado, Nación y Cultura Nacional en el Ecuador", sumando nuevos conceptos como hegemonía, proyectos históricos, constitución del Estado, función de los intelectuales, entre otros, analizados desde la literatura, especialmente, el ensayo y la novela.

La metodología de investigación compartida por los diversos centros o grupos de investigación que conformaron el IDIS ha sido descrita por uno de sus directores, quien afirma:

La labor del IDIS se caracterizó por el trabajo en equipo, a partir de una programación discutida y consensuada en jornadas académicas de activa participación de los investigadores. Las discusiones se centraban en la definición de los temas de investigación y en los lineamientos teóricos y metodológicos para abordarlos de una manera coherente y coordinada. Se ponía especial atención en la formación teórica permanente de los investigadores a través de lecturas programadas, seminarios, jornadas de reflexión, reuniones de discusión al interior de los centros y entre los centros de investigación. Estos eventos académicos fueron fundamentales para mantener y fortalecer la línea de investigación (Achig, 2022, pp. 26-27).

En la presentación de la revista número 12 del Instituto se publican los primeros resultados del proyecto inicial sobre *Cultura y Literatura* que, según se lee, buscaban analizar el profundo vínculo entre la producción literaria, la cultura y la construcción de la nación que se percibe en toda Latinoamérica [...] lo específico de la apropiación intelectual del mundo, de la creación cultural, no está deslindado de la preocupación por el elemento nacional [...] es en la literatura y aun en el arte donde se han creado, a más de obras

estéticas, las concepciones más importantes de nuestra realidad social, cada novela, poema, ensayo que de alguna manera resulta ser expresión del "ser para sí" de nuestros pueblos, cobra valor para el desarrollo de la autoconciencia y de la diferenciación y especificidad nacionales (IDIS, 1983).

2. Literatura y cultura nacional en Ecuador: los proyectos ideológicos y la realidad social (1895-1944)

El grupo de investigación liderado por Adrián Carrasco estuvo integrado por Pablo Estrella, María Augusta Vintimilla y Cecilia Suárez. Varias publicaciones de estos autores están dispersas en revistas y ponencias. Un primer libro que recoge orgánicamente varios de sus trabajos es Literatura y Cultura Nacional en el Ecuador. Los proyectos ideológicos y la realidad social 1895-1944 que se abre con una reflexión teórica de Vintimilla (1985, pp. 7-41) quien desarrolla el marco conceptual de la investigación, en el contexto del fallido proceso de constitución de la nación latinoamericana y la emergencia de los nuevos estados territoriales sin raíces, lo que exigió de las clases dominantes procesos de interpretación de la historia, símbolos y mitos, que aseguren su modo de estar en el mundo, la articulación de las otras clases en torno a su proyecto histórico, buscando convertirse en clases dirigentes y no solo dominantes lo que legitimaría su representación política en el Estado.

Vintimilla sostiene que la dominación requiere de procesos sostenidos y coherentes en tres ámbitos: la organización de la economía en un espacio nacional; la política bajo la forma del Estado y la cohesión de la sociedad civil bajo la función dirigente de una clase. El mercado nacional y la cultura nacional son condiciones iniciales sin las cuales no es posible levantar un Estado nacional (Vintimilla, 1985, pp. 7-9). A partir de estas premisas teóricas, el grupo de investigación

analizó los procesos históricos que emprendieron las clases dominantes en Ecuador, mitificando la nación y la cultura.

Vintimilla propone una definición de cultura opuesta a su concepción metafísica, desde el 'lugar' que esta ocupa en el conjunto de la producción social y por la función que ella cumple en el desarrollo histórico (Vintimilla, 1985, pp. 11-13). Para hacerlo, es preciso descartar la teoría del reflejo, cara al mecanicismo, insertando la necesidad de analizar su especificidad y su funcionalidad. De suerte que, entonces, la cultura no representa desde una supuesta exterioridad una determinada formación social, sino que lo hace desde el interior y contribuye a definirla. (Vintimilla, 1985, p. 14). Desde una interpretación gramsciana del trabajo intelectual y la producción cultural, se analizan las relaciones que estos establecen con la totalidad de la producción social (Vintimilla, 1985, p. 15). Se destaca la función hegemónica de la cultura en la constitución del Estado y la nación. Sustentándose en conceptos gramscianos, se analiza la hegemonía, en los siguientes términos:

[...] implica no solamente la unificación de las clases en el Estado sino también la producción de un sistema articulado de creencias y concepciones que se manifiestan y se difunden a través de su dimensión organizativa [...] el desarrollo de instituciones —aparatos— que la hagan efectiva [...] y una lucha política y cultural estructurada materialmente. En efecto, esta hegemonía es "ejercida a través de las organizaciones que suele considerarse privadas como la Iglesia, la escuela, los medios de comunicación, etc. en donde los intelectuales operan como eficacísimos instrumentos de la hegemonía". (Gramsci en Vintimilla 1985, pp. 15-16).

De este modo, el grupo de investigación asume colectivamente la mirada gramsciana, al reconocer que el tránsito de las clases corporativas se produce cuando estas devienen dominantes, mediante su unificación en el Estado y "[l]a cultura nacional se muestra como una unidad contradictoria, en la que las diversas prácticas culturales se articulan en torno a los intereses objetivos de las clases de acuerdo con sus proyectos históricos." (Vintimilla, 1985, pp. 19-22) A partir de "Observaciones sobre el Folklore" de Gramsci, Vintimilla, teoriza sobre las clases subalternas y sus culturas, que existen de modo disgregado en la sociedad civil, como "concepciones del mundo y de la vida", en contraposición con las concepciones del mundo oficiales, lo que implica que la categoría misma de pueblo está por construirse, proceso íntimamente ligado a la construcción de una contra hegemonía (Vintimilla, 1985, p. 23). Este trabajo estudia también sobre la especificidad de la producción cultural, en oposición a la mirada de la antropología clásica, generalmente indeterminada e insuficiente, afirmando que la cultura es un proceso específico de producción social y transformación de materias primas, que no es espontáneo ni espiritual, sino que está determinado por la producción social.

La especificidad de la culturaes abordada por Vintimilla a través del análisis de la formación y función de los intelectuales quienes, siguiendo nuevamente a Gramsci, elaboran críticamente la actividad creadora que existe con cierto grado de desarrollo. El sujeto productor de cultura, dice Vintimilla, tiene un carácter colectivo y su labor creativa se sustenta en elaboraciones sistemáticas y orgánicas de los elementos iniciales de la cultura. Una primera elaboración corresponde a los intelectuales y un segundo momento corresponde a las clases sociales. La mirada gramsciana nos permitió descubrir que la dominación se sustenta en el consenso, que la propiedad privada de los medios de producción, siendo la base de toda hegemonía, no es suficiente y requiere para mantenerse no solo el poder económico, también el control de los aparatos y mecanismos coercitivos y represivos estatales y, más aún, el poder de la cultura, dotando en primera instancia de coherencia a la clase en el poder y luego el necesario consenso social en torno al a dominación de dicha clase.

Como vemos, la teoría gramsciana permite al grupo de investigación advertir que la relación de los intelectuales con las clases sociales no es inmediata, sino que su producción se erige ilusoriamente como autónoma e independiente de los intereses de las clases, aunque su vínculo es mediato en grado diverso, según el lugar que ocupen (Vintimilla, 1985, pp. 24-32) Con los Cuadernos de la cárcel, especialmente "Para una historia de los intelectuales", "Apuntes para una historia de las clases subalternas", "Observaciones sobre el folklore", "Los intelectuales y la organización de la cultura", "El carácter no nacional popular de la cultura italiana", Vintimilla establece un diálogo que se conjuga con otros autores: Mariátegui, Portantiero, Rosa Luxemburgo, Lenin, Althusser, entre otros.

Pablo Estrella analiza "La crisis de la conciencia nacional oligárquica y la conformación de una conciencia nacional democrática en América Latina y Ecuador". La hipótesis central de este trabajo sostiene que, a finales del siglo XIX y comienzos del XX, como consecuencia de un conjunto de determinaciones sociales, se generó una corriente de pensamiento que buscó reformular los conceptos de nación y conciencia nacional, "en base a la inclusión de las clases trabajadoras y de las capas medias, en su mayoría de color: indios, negros, mestizos, mulatos." (Estrella, 1983, p. 43).

Esta reformulación supuso un quebrantamiento de la conciencia nacional criolla y oligárquica, dice Estrella, vigente desde la post independencia hasta finales del siglo XIX. Para esta nueva corriente de pensamiento, la oposición se configuró entre "lo nacional" y "lo no nacional", a partir de los rasgos diferenciadores de América Latina y los Estados Unidos de Norteamérica. Sin duda, no es un proyecto homogéneo, dice Estrella, sino más bien contradictorio en sus formulaciones latinoamericanas, en atención a los diferentes intereses de las fuerzas sociales en la perspectiva de construir un proyecto histórico que les permitiera resolver tanto la dominación como la hegemonía social (Estrella, 1983, p. 44). Surge entonces un nuevo concepto de nación que incluye elementos excluidos hasta entonces y son los intelectuales orgánicos de los distintos proyectos históricos quienes los formulan. Sin duda, tal como lo aclara el propio Estrella, su investigación concibe la nación no tanto como un proceso concreto

que se consolida materialmente sino como las formulaciones sobre los conceptos de nacionalidad, nación y conciencia nacional, como elementos constitutivos de las distintas fuerzas sociales en un determinado momento histórico, al margen de si resolvieron problemas del poder y de la dirección de dichas fuerzas sociales. Estrella se concentrará en el análisis contrastivo de los discursos de Remigio Crespo Toral y José Peralta sobre el desarrollo de la materialidad social, pues, ambos son representantes de intelectuales de proyectos históricos en curso, en aquel momento.

El siguiente trabajo se titula Dos propuestas en torno a la cultura nacional: la aristocrática terrateniente y la liberal democrática (Suárez, 1985) que analiza varios ensayos de Remigio Crespo Toral, político conservador, en contraste con las novelas Pacho Villamar de Roberto Andrade y A la costa, de Luis A. Martínez, intelectuales orgánicos de liberalismo. La hipótesis de trabajo de Suárez afirma que las clases sociales formulan proyectos nacional-estatales tendientes a la consecución de la hegemonía y el consenso sobre las fracciones y demás clases que integran una sociedad. En este sentido, cada clase reinterpreta el pasado y el presente de acuerdo con sus interés y visiones del de mundo, resignificando símbolos, mitos y prácticas para cohesionar la sociedad e incluso modelar la vida y sus costumbres. Ejecutada por sus intelectuales orgánicos, estas labores ideológicas se difunden a través de la literatura, la filosofía, la dirigencia estatal, etc.

El objetivo central de este trabajo es interpretar la función que cumplieron los proyectos históricos aristocrático terrateniente y liberal democrático, en el proceso de constitución de una clase hegemónica en el Estado ecuatoriano. Mediante el análisis ideológico de los textos mencionados se estudia conceptos de cultura, las funciones de los intelectuales y sus posiciones sobre el momento histórico que viven. La evidente crisis que vive la conciencia nacional promueve la formulación y reformulación de conceptos fundamentales como: nación, Estado, cultura, economía, e incluso la forma de

articulación del país al capitalismo mundial. Ya desde el progresismo (1884-1895) se percibía nítidamente la crisis de dirección material y espiritual que padecía la clase terrateniente; fue entonces que se iniciaron reformulaciones bajo la forma de una disputa por la dirección intelectual y moral de la sociedad. Pese a su crisis, la clase terrateniente no abandona sus formulaciones, sino que nutre sus propuesta nacional-estatales y culturales.

Suárez analiza en una primera parte las formulaciones de Crespo Toral (1860-1939) sobre el concepto y la función de la cultura y de los intelectuales, evaluando la suerte del proyecto en su devenir histórico. Una segunda parte analiza los textos narrativos Pacho Villamar (1900) y A la costa (1904), sustentada en la hipótesis de trabajo que sostiene que la crisis de la hegemonía terrateniente promovió un reacondicionamiento de la sociedad ecuatoriana e incluso latinoamericana, por la presencia de nuevas fuerzas populares en el escenario social y político. En ese contexto, se formula un proyecto alternativo democrático liberal. Una y otra novela si bien tienen matices ambas alimentan el proyecto cultural liberal que oscila desde el anticlericalismo furibundo y machetero de Andrade a la crítica ácida de Martínez que finalmente abraza el anarquismo, al advertir la frustración del proyecto alfarista democrático. (Suárez, 1985, p. 132)

El siguiente trabajo titulado Literatura e Historia: el desarrollo de la sociedad ecuatoriana visto desde la novela 1875-1945 pertenece a Adrián Carrasco quien emprende un análisis ideológico y sociológico de este género literario, a partir de la siguiente hipótesis de trabajo:

[El] surgimiento tardío de la novela en las colonias americanas, donde es evidente la ausencia de burguesías nacionales en confrontación con el feudalismo y la ausencia de un punto de vista popular [hacía que] el mundo se redu[jera] a las hazañas de los conquistadores y sus descendientes. Solo a partir de la independencia [...] se desarrolló penosa y tardíamente una base social que corresponde a la naturaleza estética de la novela (Carrasco, 1985, pp. 189-190).

A diferencia de la novela europea, Carrasco sostiene que la latinoamericana no desarrolla visiones del mundo ni parte de hechos autobiográficos sino evidencia su apego a los hechos históricos lo que se explicaría por la especificidad de nuestros procesos de formación como pueblos y narradores, de ninguna manera por falta de imaginación creadora. Carrasco señala la ausencia de una nación que fundamente al Estado, la cultura y la literatura. La gran narrativa latinoamericana no posee rasgos estilísticos que la acerquen a sus similares europeas, sino que evidencia un imperativo por "crear una literatura nacional, brasileña, ecuatoriana o peruana." Nación e historia constituyen algunos elementos específicos de la narrativa y la novela latinoamericana (Carrasco, 1985, p.191). Según el mismo Gallegos Lara es un pionero en este sentido al anunciar su transformación de poeta a novelista como expresión de su compromiso con el tiempo que le tocó vivir y el dolor colectivo, mucho antes de las afirmaciones que, en el mismo sentido, hicieron Ferreira Gullar y Carpentier. Así, pues, "Nación, historia y lucha configuran un proyecto social", afirma Carrasco quien sostiene que él mismo pudo haber elegido otros métodos eruditos y fríos, pero prefirió: "reconstruir nuestra historia social a partir del testimonio de sus principales novelistas [...] leer una novela ecuatoriana o latinoamericana es leer la historia del país o la región, dice, sus hazañas y anhelos como pueblo sus frustraciones como nación o como estados nacionales" (Ibid. p. 193).

El método de Carrasco consiste en reconstruir la forma de apropiación de un autor de una circunstancia histórico-social concreta que corresponde a la temática narrada. En efecto, sostiene que las novelas más representativas de Ecuador recrean los hitos históricos más relevantes del país: la revolución liberal, el 15 de noviembre de 1922, las rebeliones indígenas, el entrampamiento de la izquierda, la guerrilla de Santo Domingo, historias que aparentan subjetivismo y personalismo, pero dan paso al fenómeno colectivo, al hecho nacional que reclama su presencia universal. (*Ibid.*).

Carrasco extrae párrafos enteros de las novelas y los reconstruye de acuerdo a sus exigencias de investigación, recurso que le permite evidenciar varias cuestiones: la relación del ser humano con la naturaleza, el paisaje, las ciudades; las clases sociales y sus relaciones en el contexto de la situación histórico que describe cada novela; el surgimiento de una conciencia clasista; así como, lo fundamental, los proyectos sociales que elaboran para dar sentido y proyección a su práctica, como intelectuales que expresan la conciencia de una clase, su función, organizadora, directiva y de transformación (Carrasco, 1985, p. 194).

A la costa representa un proyecto de clase media; Las cruces sobre el agua intenta planear el proyecto revolucionario del proletariado, aunque describe más bien el proceso de formación de la clase obrera en Guayaquil; Los guandos, novela inconclusa, denuncia la explotación del indígena en la Sierra ecuatoriana, dejando entrever la intención de su autor de formular el proyecto histórico de esta clase. (Carrasco, 1985, p. 195). Con este trabajo, Carrasco desarrolló un análisis pionero en nuestro país, al descubrir el doble vínculo de la narrativa ecuatoriana con los proyectos históricos de las clases sociales y la sociedad ecuatoriana. Indudablemente, este es un aporte fundamental que, como muchos, no ha sido debidamente difundido, estudiado ni valorado en nuestro país.

El siguiente trabajo pertenece a Vintimilla, Los años treinta: el realismo y la nueva nación (1985) que, citando a Mariátegui, reconoce tres momentos en la constitución de la literatura nacional peruana —colonial, cosmopolita y nacional— que puede ser extendido a la literatura latinoamericana. Vintimilla analiza el proceso de emergencia de la nación popular, alimentado de la Revolución Liberal de 1895, la Revolución Juliana, la crisis del 29, la crisis de dominación de la república aristocrática, la laicización de la educación que resta influencia a la iglesia católica, la emergencia de una creciente clase media y del proletariado urbano y rural, junto a los levantamientos indígenas en la sierra norte y centro del país.

A criterio de Vintimilla, entre 1920 y 1930 surge una literatura nacional que de ninguna manera es un reflejo de lo que suele definirse como realidad; la literatura indigenista que aparece hacia los años veinte es una literatura de carácter anti feudal que denuncia y recrea los mecanismos precapitalistas de explotación. Siguiendo a Gramsci, Vintimilla reconoce la construcción de una función dirigente cuando se elabora una concepción sobre lo nacional que comienza a emerger contra el Estado oligárquico, el régimen hacendario y la Iglesia. Es imposible hablar de un estilo único, dice la autora, en las escrituras de la época; al contrario, existen diferencias específicas tanto literarias cuanto políticas entre los escritores del período; sin embargo, es posible encontrar ciertas similitudes: a) su proyecto estético que abarca una determinada concepción de la literatura y una posición definida frente a las relaciones entre la literatura y la sociedad y su propia función como escritores; b) su concepción de la nacionalidad ecuatoriana que reformula radicalmente la vieja propuesta oligárquica en torno a la nación; c) la ruptura consciente y voluntaria con el pasado en todos sus órdenes (1985, pp. 262-263).

El realismo que canta a la nación popular es, como dice Vintimilla, una posición estética e ideológica. La literatura sin duda es ficción, representación estética y un modo de conocimiento; es una realidad imaginada y ficticia donde los criterios de verdad y falsedad no cuentan a la hora de valorarla. La literatura construye su propia verdad, una verdad estética. La obra literaria ilumina una porción de realidad, una porción específica de lo real que el escritor considera representativa del momento que vive. Más no son las determinaciones individuales sino sociales las que establecen cuáles son los componentes de lo real que han de recrearse en la ficción. Vintimilla sostiene que los escritores del treinta asumieron el papel de testigos de cargo en el juicio de la historia, la sociedad y la cultura de su tiempo, por eso su literatura tiene mucho de alegato contra las clases responsables (Vintimilla, 1985, p. 284).

Finalmente, el libro se cierra con un artículo conjunto de Carrasco y Vintimilla, denominado "Querido Camarada" (1985) que, a medio siglo de distancia, analiza la polémica que sostuvieron Jorge Hugo Rengel y Joaquín Gallegos Lara, en la revista Bloque, en los años treinta, sobre la caracterización de la sociedad ecuatoriana y de nuestra revolución, el papel de los intelectuales, "las posibilidades de formular una concepción de base popular que sustente la nacionalidad ecuatoriana y la cultura nacional, cuestiones no resueltas hasta hoy, con una finalidad explícita [...] las posibilidades que siguen abiertas a la práctica política y cultural de nuestros días [...] pues, la lección de los años treinta aún puede cobrar un sentido colectivo" (Carrasco y Vintimilla, p. 287-288).

Los autores despliegan su análisis preguntándose si somos una nación, una cultura por quién y para quién, la especificidad de América Latina en la crisis de Occidente y la construcción de un partido capaz de resumir la conciencia histórica de nuestra viejas y nuevas luchas y, más aún, con un anhelo hondo, cuando escriben: "es posible que la revisión histórica del problema pueda arrojar alguna luz sobre el estado actual de los debate [...]" y las consecuencias para el debate que, durante varias décadas, sostenía el movimiento marxista latinoamericano sobre la cuestión nacional, la caracterización de los países de esta región, las diferencias con los países coloniales africanos y asiáticos, etc. (Carrasco y Vintimilla, 1985, pp. 287-289), y la teoría oficial de la Internacional Comunista que no reconocía las especificidades y diferencias. En este escenario, los autores destacan el aporte de Mariátegui que rechazó radicalmente toda posibilidad revolucionaria del nacionalismo burgués, por sus alianzas con el imperialismo y su distanciamiento absoluto del pueblo, al que no incorporan en su historia ni en su cultura. (Carrasco y Vintimilla, 1985, p. 290)

La polémica Rengel-Gallegos Lara devela también la caracterización de los países de América Latina y sus consecuencias en las estrategias políticas de los partidos Socialistas y Comunistas. Para

el primero, éramos una inmensa colonia, una mera expresión geográfica, aunque subraya la necesidad de analizar la especificidad latinoamericana. Sin mayor diferencia, Gallegos nos define como un país semi feudal y semi colonial, "de técnica atrasadísima, de riqueza social ínfima y saqueado por el capital extranjero [...] con una burguesía bestial y bestializada y un proletariado que es una minoría entre los trabajadores del país. (Carrasco y Vintimilla, 1985, p. 292). Este artículo analiza los debates mencionados, retomando conceptos gramscianos y sosteniendo que:

[...] la teoría política revolucionaria es necesariamente suscitada por una minoría de intelectuales que, salidos o no del proletariado, elaboran críticamente la concepción del mundo construida en la práctica de esta clase. La formación de los intelectuales orgánicos del proletariado tampoco surge espontáneamente de las masas, sino que está en manos de la fuerza política organizada de la clase: el partido. El partido es así el intelectual orgánico del proletariado. Parecería que una deficiente comprensión de la relación intelectuales-partido lleva —en la polémica entre Rengel y Gallegos Lara— a un falso planteamiento del problema. En los términos en que se debate la cuestión se da una disyuntiva excluyente entre la práctica política y la actividad teórica. (Carrasco y Vintimilla,1985, pp. 300-301).

Gallegos Lara sostuvo lúcidamente que los intelectuales no son una clase; los hay de todas las clases. Incluso su actitud defensiva se entiende en el contexto de las prácticas del Partido Comunista marcadamente anti-intelectual, como si la conciencia de clase surgiese de modo espontánea e individual, sin mediar una extensa y profunda tareas de construcción de hegemonía intelectual y moral.

En los años treinta, surgió un nuevo concepto de ecuatorianidad, diferente, opuesto al enarbolado por el nacionalismo arrogante y racista, conservador y señorial que había excluido sistemáticamente de su concepto de nación a todos los sectores sociales que no fuesen ellos mismos (Carrasco y Vintimilla, 1985, p. 302). Revelador trabajo

sobre el compromiso y el pensamiento de sus autores, empeñados en contribuir a superar el entrampamiento de las izquierdas y su proyecto político en la década de los años ochenta.

3. Estado, Nación y Cultura: Los Proyectos Históricos En El Ecuador (1988)

Si el primer libro del grupo de investigación reconstruye y analiza las propuestas formuladas en torno al *deber ser* de la nación ecuatoriana, el segundo libro formula una tipología de los proyectos históricos en Ecuador, a partir de la Revolución Liberal. Carrasco menciona un intento de tipologización permitió descubrir, en primera instancia, los contenidos del proyecto no nacional que dirigió la consolidación de la dominación oligárquica y su capitalismo agroexportador, con fuertes rezagos feudales cuya identificación ideológica reside en los grupos aristocráticos y oligárquicos tanto como en la promoción de la dispersión y fragmentación del pueblo-nación.

En segundo lugar, reconocimos un proyecto nacional-democrático que tiene como referente la construcción de una sociedad burguesa por la vía de una revolución democrático-burguesa cuyo horizonte de posibilidades se inicia con la Revolución Liberal de 1895 hasta mediados de la década del setenta, cuando se clausura toda posibilidad de transformaciones democrático-burguesas y se consolida la dominación neocolonial. Su concepto de nación se fundamenta en las clases medias ilustradas, velando las contradicciones internas en la ilusión ideológica de la nación como unidad. Culturalmente, este proyecto busca las raíces nacionales de la cultura, delegando al Estado el papel protagónico en la promoción y transformación cultural. Desconoce la multiplicidad de culturas y sus contradicciones, unificándolas en la cultura de la nación.

Un tercer proyecto es el nacional-popular que se identifica con las formas de existencia objetiva del pueblo-nación y hace de sus intereses fundamentales el eje de la cohesión nacional. Esta opción histórica se inaugura con los movimientos de masas de 1922. Su propuesta económica es la transformación radical de las relaciones sociales de producción. Plantea la instauración del socialismo en el país y reconoce las diversas expresiones culturales de la nación, incorporando a las nacionalidades indígenas, los sectores populares urbanos, amplios sectores medios y cuestiona la noción de cultura como producto individual, concibiéndola como una creación histórica colectiva (Carrasco, 1988)

Vintimilla descubre los vínculos entre proyecto histórico, nación y cultura, a partir del examen de las aspiraciones de las clases sociales al construir un concepto emblemático de nación, desde una interpretación teórica y una perspectiva política. El concepto de nación supone la existencia de un "sujeto colectivo que resume la totalidad de las energías nacionales" (Vintimilla, 1988, p. 24). Vintimilla estudia el tránsito de lo nacional estatal a lo nacional popular, examinando la articulación de las clases sociales y sus relaciones con el Estado, las correlaciones de fuerzas, que le permite afirmar la existencia de tres formulaciones diversas: un concepto no nacional; un concepto nacional-democrático y, finalmente, un proyecto nacional-popular. A continuación, analiza el proceso de constitución del pueblo nación, a través de categorías como hegemonía, ideología orgánica y proyectos nacionales. La hegemonía es definida desde una perspectiva gramsciana como:

[e]l proceso político-ideológico por el cual una clase asume la representación colectiva de la sociedad y es capaz de organizarla —no solo en el plano de la economía sino en el de la política, la cultura, la ideología— para crear las condiciones más apropiadas para asegurar su máxima reproducción como clase (Vintimilla, 1988, p. 33).

El concepto gramsciano de la construcción de la hegemonía, válido también para la construcción de la dominación burguesa, no solo se refiere a la revolución proletaria. En este sentido, la hegemonía asume una forma nacional. Vintimilla formula una propuesta metodológica de análisis que parte de conceptos fundamentales como cultura nacional y la función de los intelectuales, al examinar las formulaciones de estos y sus relaciones con el medio natural, sus conceptos sobre las relaciones sociales, sus perspectivas ideológicas sobre la historia, entre otros. Estas consideraciones teóricas nos permitieron analizar las obras narrativas y reconstruir a través de ellas, los momentos de constitución de una concepción nacional y de una propuesta cultural adscritas a un proyecto histórico de clases en disputa por la hegemonía (Vintimilla, 1985, pp. 41-43)

Por su parte, Cecilia Suárez considera que existen vínculos evidentes entre los procesos de constitución de la nación, la cultura, el arte y la literatura en América Latina, marcando su distancia con aquellas vertientes teóricas idealistas que las destacan como "pura hazaña del lenguaje". En *Notas para una investigación sobre la especificidad del arte y la literatura* (1988), Suárez incluye en sus consideraciones también al discurso filosófico y sociológico que, desde sus especificidades, hacen aportes notables a los procesos mencionados. Se propone superar las metodologías de las estéticas idealistas y sus procesos de des historización que reducen el arte y la literatura a "universalidades abstractas" al punto de negar la existencia de América Latina y sus artes (Suárez, 1988, p. 56).

Por ende, se trata de abrir un sendero hacia una teoría propia de nuestras literaturas que explique, simultáneamente y por separado, tanto su especificidad estética como sus determinaciones concretas, analizando en cada momento histórico las características de las obras de arte. Suárez desarrolla una sub línea de investigación del proyecto general, incorporando aportes de la lingüística, la semiótica y la semántica, especialmente de la escuela de Tartu y concepciones de la estética materialista: Marx, della Volpe, Fernández

Retamar, Portuondo, confrontándolos con las visiones idealistas y sostener que el arte y la literatura son una forma de trabajo y sus productos, objetos.

Los aportes de la lingüística y la semántica reconocen en la literatura su especificidad y los procesos estéticos que la originan, nunca como reflejo especular, como supone el materialismo vulgar; la literatura crea una nueva forma de realidad, a partir de lo que existe en el mundo y la vida. Los escritores y artistas los transforman en nuevos y originales productos que se materializan en el texto artístico (Suárez, 1988, p. 65). Los textos literarios no son un equivalente de los proyectos históricos, pues constituyen una práctica específica, estética, irreductible a la ideología; sin embargo, son una forma de la práctica ideológica y política. La autonomía de los textos artísticos es relativa; son representaciones simbólicas de la realidad mediante ficciones, símbolos e imágenes, cuyas estructuras estéticas conforman un sistema semiótico De modo que la adhesión a los proyectos históricos es una función extra estética de nuestras literaturas latinoamericanas. (Suárez, 1988, pp. 73-75).

Metodológicamente, se propone analizar las literaturas latinoamericanas desde su doble función: su papel activo en los procesos de construcción de la nación y sus culturas, cumpliendo funciones ancilares y modelizantes de los sujetos sociales y las voluntades colectivas (políticas, pedagógicas, morales y religiosas), promoviendo un determinado proyecto histórico. Así como en su especificidad literaria que las distingue de otras prácticas discursivas. La narrativa produce personajes, escenarios, ambientes, tramas, atmósferas, etc. mediante formas poéticas de uso de una lengua determinada. Finalmente, la autora concluye que la literatura crea nuevas realidades a partir de la realidad que, una vez textualizada artísticamente, no precisa de ella para su decodificación pues deviene autónoma. (Suárez, 1988, p. 87-89).

Adrián Carrasco en Análisis de la hegemonía en la conformación del Estado moderno en el Ecuador, cuestiona las tradicionales formas de análisis de este problema que oscilan "entre un exceso de ideologismo y un exceso de mecanicismo" (Carrasco, 1988, p. 99-115). Destaca la existencia y desarrollo de estudios de enfoque gramsciano en América Latina que estudian sus procesos políticos e ideológicos desde la categoría de hegemonía y registra los cuestionamientos de Agustín Cueva que, en 1984, lo calificó de "esnobismo y dependencia intelectual" (Carrasco, 1988, p. 100). Carrasco demuestra que la categoría gramsciana de hegemonía permite comprender y explicar los procesos de constitución del Estado moderno en Ecuador, pues son los proyectos históricos antes que las "grandes individualidades" (García Moreno, Alfaro, Velasco, etc.) los que han conducido dichos procesos. Un proyecto histórico es, según Carrasco, "una formulación ideológica de una clase social, pero a la vez una práctica histórica de las fuerzas sociales" (Carrasco, 1988, p. 103).

Mediante indicadores y diversos niveles de análisis, Carrasco emprende la construcción de una tipología de las formas de constitución del Estado Moderno en Ecuador: la Revolución Liberal, el movimiento juliano, la revolución de mayo, hasta llegar a la clausura del proyecto democrático burgués y la erección del Estado Neocolonial, al final del gobierno de la llamada revolución nacionalista liderada por Rodríguez Lara. Carrasco analiza los proyectos históricos y la construcción de la hegemonía a través del examen de tres niveles: a) una estrategia de desarrollo económico; b) el planteamiento de una forma de desarrollo estatal de dirección política y de legitimación de la dominación; y c) una perspectiva de desarrollo social, una búsqueda de cohesión social y de integración clasista [...] incluso la búsqueda de esta cohesión social mediante una perspectiva de desarrollo cultural (Carrasco, 1988, p. 104).

El siguiente trabajo, *Nación, Cultura Nacional y Literatura en el Ecuador* de autoría colectiva del grupo de investigadores, (Carrasco, Vintimilla, Estrella, Suárez, 1988, pp. 118-180) utiliza categorías

centrales como: proyecto histórico, hegemonía, nación, concepto emblemático, Estado, Estado nacional, coerción y consenso —como formas de imposición o legitimación de un proyecto histórico—, conciencia nacional, cultura popular, arte, literatura, especificidad literaria, como configuradoras de la vida y el pensamiento social.

A luz de estas categorías, los cuatro autores examinan las concreciones históricas del proyecto bolivariano de la independencia, en contraste con la dominación oligárquica que termina imponiéndose en Ecuador, así como el replanteamiento de la conciencia nacional, cuando se enfrentan el proyecto aristocrático terrateniente con el liberal burgués. Los autores concluyen que la literatura es un documento histórico-sociológico que revela las condiciones efectivas de las estructuras sociales; y como tal, sus autores (en tanto intelectuales orgánicos) fundamentan la conciencia de sí que tiene una clase y el fundamento de sus proyectos históricos.

En otro trabajo, *Nación y cultura en el proyecto histórico liberal* (Carrasco, Vintimilla y Suárez, 1988, pp. 181-231) examinan uno de los núcleos del debate latinoamericano, la "cuestión nacional". En esta oportunidad, el proceso de formulación del proyecto liberal y su concepto de "ecuatorianidad", cuestión huidiza, en trance siempre de ser. Los autores sostienen que la cuestión nacional puede ser analizadas desde dos perspectivas: una interpretación teórica de la sociedad ecuatoriana que considere los fenómenos que en ella ocurren como un proceso orgánico, totalizador, que contendría las claves de su especificidad frente a otras sociedades nacionales y, la segunda, una perspectiva política, que se constituiría en un sujeto colectivo capaz de impulsar un proyecto hacia el futuro para desarrollar la "esencia" de lo ecuatoriano (Carrasco, Vintimilla, Suárez, 1988, p. 185).

Metodológicamente, sostienen que los indicadores que permiten analizar un proyecto histórico son: sus reflexiones sobre el pasado; su análisis del presente; una definición del capitalismo en una sociedad de matriz colonial y desarrollo dependiente, para conferir racionalidad al desarrollo del país, en un proyecto hacia el futuro (Carrasco, Vintimilla, Suárez, 1988, p. 186).

El siguiente trabajo titulado Algunas reflexiones sobre las relaciones históricas entre literatura y sociedad en el Ecuador (Suárez, 1988, p. 233-280) analiza el lugar de la literatura en la constitución de la nación como praxis política en América Latina y Ecuador. Se estudian las contribuciones de los ensayos de Espejo, que develan la dominación colonial; la escritura de Olmedo que, mitificando símbolos y mitos, es funcional a los intereses de la clase dominante en el proceso independentista. Se afirma que la escritura republicana fue una larga noche de fantasmas. Los aportes al pensamiento liberal promovidos desde el periódico El Quiteño Libre. Las luces de Montalvo descorrieron los cortinajes de la dominación conservadora que se expresaba en las escrituras de los miembros de la Academia Ecuatoriana de la Lengua y la tímida narrativa-lírica de Juan León Mera, así como otros textos del romanticismo ecuatoriano y sus formas de representación de la realidad.

Suárez analiza también la novela *Pacho Villamar* (1900) de Roberto Andrade, intelectual orgánico del proyecto liberal y *A la costa* (1904) de Luis A. Martínez quien vislumbró el fracaso del proyecto liberal originario. Estas novelas son analizadas desde la especificidad de su lenguaje literario (construcción de personajes, arquitectura de contenidos, paisajes, atmósferas, perspectivismo, etc.) que, sin embargo, no prescinden de acres críticas al estado de cosas atribuible al proyecto conservador. En el mismo texto, se constatan contribuciones que expanden y pretenden legitimar la hegemonía del pensamiento liberal, al promover valores éticos, políticos y estéticos propios de dicho proyecto.

El primer indicador analizado es el vínculo que ambas escrituras tejen con la realidad, largamente velada durante la Colonia y gran parte del siglo XIX. Luego el lenguaje literario que se transforma al adoptar el realismo y redefinir el estatuto social del escritor que provocan un cambio en las funciones de la literatura y la representación específica que ofrece de la realidad. Carrasco cierra los ensayos reunidos en este segundo volumen del grupo de investigación con su trabajo Los proyectos políticos y la conformación del Estado Moderno en el Ecuador a (Carrasco, 1988, pp. 281-334) que caracteriza los procesos sociales en su doble vertiente: la formulación de los proyectos y lo que en realidad se materializa de ellos. El autor analiza el lugar de "la otra historia": las realizaciones del proyecto nacional-democrático que, a partir de una ruptura ideológica con el liberalismo radical, adquiere progresivamente las características de proyecto popular revolucionario (Carrasco, 1988, p. 283).

Especialmente en el campo de la acumulación capitalista, el proceso de conformación del Estado moderno sienta sus bases con la Revolución Liberal de 1895 cuya perspectiva democrática, nacional y burguesa, en la realidad, no logró concretar todo su programa económico, social ni político, por la conservadurización y neutralización infringida por su ala oligárquica y antinacional del liberalismo (Carrasco, 1988, p. 285-289). Carrasco se refiere al Estado intervencionista y la crisis de dominación que surge con la Revolución Juliana que se nutre de los procesos que se inician en los años 20, la organización del movimiento obrero, la fundación del Partido Liberal (1923), Partido Conservador (1925), y el Partido Socialista (1926) que organizan los intereses de las clases y dan coherencia política estatal cuando pueden realizarse de forma concreta en base a un proyecto definido de sociedad. (Carrasco, 1988, pp. 299-300). Carrasco analiza las formulaciones del proyecto histórico en varias dimensiones: económica, desarrollo estatal, la práctica política y el desarrollo social y cultural que reconoció derechos de las mujeres y la autonomía universitaria (Carrasco A., 1988, p. 306).

El proyecto histórico de la denominada Revolución de Mayo constituye un programa de transformaciones democráticas, nacionales y populares que convocó a grupos y clases diversas con la dirección

hegemónica de los Partidos Comunista y Socialista; sin embargo, en el desarrollo histórico del ciclo que va de 1943 a 1975 fue neutralizado (Carrasco, 1988, p. 314). Luego del gobierno de Rodríguez advendrá un Estado neocolonial impuesto por la vía reaccionaria.

Este segundo libro se cierra con un interesante apéndice, producido por Tarquino Orellana y Edgar Cevallos, ayudantes de investigación, que reúne documentos del Registro Oficial de Ecuador sobre temas tan interesantes como: el derecho a la insurrección, la libertad de comercio e industria, libertad religiosa, política; la moral en el manejo de los recursos públicos; paz, progreso, igualdad de todos los ciudadanos, entre otros; separación de la Iglesia y el Estado; un sueño industrializador; redención del indio, mas no su valoración. (Orellana y Cevallos, 1988, 335-375).

4. Trabajos individuales

Luego de la disolución del grupo de investigación, Suárez escribió dos trabajos más en la línea del enfoque compartido en el IDIS durante una década. Un primer estudio sobre el tzantzismo que surgió en la década de los años sesenta, en Quito, como una crítica a la cultura dominante, movimiento que se desarrolla bajo el lema de "cambiar la vida, cambiar el mundo (Suárez, 1990). Se argumenta sobre la necesidad de superar los enfoques tradicionales en los estudios de la cultura y la literatura, dejando atrás los análisis de las grandes individualidades y dirigiendo la mirada hacia las expresiones orgánicas de los movimientos culturales que responden a las exhortaciones históricas de la sociedad, el arte y la cultura, que ejercen su influencia sobre la matriz de donde provienen, al contribuir a conformar la dirección política y cultural de las fuerza sociales

[...] siendo importante superar también los enfoques mecanicistas sobre las manifestaciones culturales y las clases sociales, haciendo de

aquellas un mero epifenómeno de estas [...] por lo que será necesaria la búsqueda de múltiples mediaciones, donde la cultura tiene su lógica interna, su autonomía relativa sin dejar de aportar a un proyecto político determinado que articula una fuerza social que, a su vez, aglutina intereses diversos y conforma una voluntad colectiva, bajo el principio hegemónico de una clase fundamental (Suárez,1990, pp. 5-6)

En este sentido, la autora sostiene que un movimiento cultural organiza, produce, expresa y difunde una concepción del mundo y de la vida de una determinada fuerza social, sus apreciaciones sobre la filosofía, la ética, la política y la religión, al producir obras artísticas, literarias, plásticas, musicales que promueven sensibilidades, gustos sociales y actitudes ante las más diversas manifestaciones y prácticas de la vida individual y colectiva. La comunidad de intereses, valores, aspiraciones o utopías genera la convergencia entre un movimiento cultural y un movimiento político, convirtiéndose en "actos únicos" que manifestando cada uno sus lógicas internas, persiguen idénticos fines. Un movimiento cultural no puede ser reducido a una corriente literaria (realismo, costumbrismo, romanticismo), pues promueve actitudes ante la vida que organiza y difunde; asume posiciones ante la tradición cultural y literaria y propone formas de organización y producción cultural; la creación de públicos, sensibilidades y gustos sociales que revelan una determinada dirección de la cultura que se empeñan en construir. Las condiciones sociales de la contradicción clasista determinan el contenido y el carácter de los movimientos culturales que disputan la dirección intelectual y moral de una sociedad concreta y se inscriben en la batalla por la construcción de una nueva hegemonía (Suárez, 1990, p. 6).

Finalmente, C. Suárez escribe un segundo trabajo individual, Estudio introductorio a Nuestro pan de Gil Gilbert, novela escrita en medio de la crisis de la cultura oligárquico-señorial y el surgimiento de movimientos populares, obreros y campesinos que anuncian una nueva ecuatorianidad. Nuestro pan es una novela clave que enriquece el proyecto histórico nacional popular de los años treinta.

Gil Gilbert quebró los valores hegemónicos de la literatura precedente, desarrollada bajo los signos del clasicismo, el romanticismo y el criollismo que habían expresado lo íntimo, lo autobiográfico o lo pesimista (Suárez, 1991, p. 19). En efecto, esta una novela:

[e]ngendrada por las transformaciones alfaristas que buscan fundar una nueva ecuatorianidad [y] la intelectualidad que irrumpe en la década de los treinta manifestó su profundo malestar e inconformidad con la literatura y la cultura oligárquico-señorial porque no expresaba a la nación ni al pueblo [...] Una constante de este esfuerzo [...] es la exploración y plasmación de temas, contenidos, personajes y formas expresivas que den cuenta del hombre, la geografía, el paisaje y la historia ecuatorianos. En efecto, la formación de una cultura diferente, la búsqueda y encuentro de un naciente Ecuador y su pueblo hallaron eco en un movimiento nacional popular que aglutinó en sus filas a ensayistas, pintores, narradores y poetas [...] En nuestra literatura y pintura nació el realismo social para expresar un personaje protagónico que hacía siglos buscaba autor: nuestro Ecuador. (Suárez, 1991, pp. 20-21).

Nuestro pan de Gil Gilbert es "la historia del pueblo dominado (los montubios), de sus mitos, ritos, leyendas, refranes y decires ... sus prácticas de santería, heredadas de las culturas africanas, para explicar lo "inexplicable": la muerte, la sequía, las plagas, las enfermedades [...] (Suárez, 1991, p. 24). Novela fundamental en la construcción de la identidad nacional y el bautizo del paisaje ecuatoriano, pues:

Una nación precisa tener conciencia del lugar geográfico, del entorno material, donde se desarrolla su historia. La literatura es uno de sus vehículos privilegiados [...] el movimiento nacional-popular de los treinta y cuarenta invierte lo mejor de sus esfuerzos creativos en esbozar y bautizar nuestro paisaje minuciosamente: las tierras bajas del litoral, el manglar, la playa, los ríos, la selva tropical que fueron ignorados por las literaturas colonial y señorial. (Suárez, 1991, p. 27).

Si antes los personajes y el mundo populares fueron innombrables estéticos en la literatura colonial y señorial, el movimiento nacional popular produjo una vasta y rica obra que buceó hondamente en los valores populares, se identificó con ellos y los expresó artísticamente. *Nuestro pan* expresa también la identificación del intelectual orgánico con su pueblo, al retratar la vida de los arroceros, su dolor, sus avatares sus ilusiones y sus amores. El intelectual orgánico ama y critica simultáneamente el caminar de un pueblo que avanza, desde las formas más precarias de organización hasta el planteamiento político de sus aspiraciones y la unidad de los trabajadores contra el capital, como se advierte en el libro IV, "Los avatares", de *Nuestro pan* (1991, pp. 30-31)

5. A modo de conclusión

El enfoque teórico-metodológico inaugurado en Ecuador por Alfonso Carrasco y Adrián Carrasco, posiblemente se concibió durante su común estancia de estudios de posgrado en México. El proceso se enriqueció con los múltiples saberes sobre semiología, historia y crítica literarias, historia ecuatoriana y latinoamericana, sociología, economía política, etc. que compartieron como profesores e investigadores de la Universidad de Cuenca que conocieron y procesaron creativamente tesis de Dussel, Gramsci, Fernández Retamar, Bremond, Cerutti, Gullar, entre otros autores.

El grupo de investigación del IDIS/Universidad de Cuenca, liderado por Adrián Carrasco e integrado por Pablo Estrella, María Augusta Vintimilla y Cecilia Suárez, desarrolló métodos de trabajo colectivo (lecturas programadas, seminarios, debates, participación en congresos y seminarios, etc.) que les permitió compartir herramientas conceptuales, hipótesis de trabajo e incluso escribir varios textos conjuntos. Como colectivo de trabajo comprendimos que los procesos históricos de dominación superan con distancia el enfoque del economicismo del marxismo vulgar, y advertimos en nuestros trabajos que el tránsito de las clases corporativas se produce cuando estas devienen dominantes, mediante su unificación en el Estado, desde donde ejercen su dirección intelectual y moral.

El compromiso político e ideológico del grupo de investigación con el proyecto nacional-popular es visible en sus trabajos que, además de develar los procesos de dominación, exhortan a reasumir el compromiso intelectual desde las ciencias sociales y las humanidades, ejerciéndolo con rigor y cuidado del estilo, la forma y el lenguaje en sus trabajos.

6. Bibliografía

Achig, Lucas (2022). Institucionalización de la investigación, el IDIS. En Achig Memoria de la investigación en la Universidad de Cuenca:1970-2010. UCuenca Press. Carrasco, Alfonso (2008). El único puente posible. Obra crítica. Cuenca: Universidad de Cuenca. (1976). La poesía de Efraín Jara. Revista El Guacamayo y la serpiente (5). Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo del Azuay. Carrasco, Adrián (1988). Análisis de la hegemonía en la conformación del Estado moderno en el Ecuador. En Carrasco et al. Estado, Nación y Cultura: los proyectos históricos en el Ecuador. Universidad de Cuenca/IDIS. (1988). Los proyectos políticos y la conformación del Estado Moderno en el Ecuador. En Carrasco et al. Estado, Nación y Cultura: los proyectos históricos en el Ecuador. Universidad de Cuenca/IDIS. (1985). Literatura e Historia: el desarrollo de la sociedad ecuatoriana visto desde la novela 1875-1945. En Carrasco et al. Literatura y cultura nacional en el Ecuador. Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo del Azuay.

Carrasco, Adrián y Vintimilla, María (1985). "Querido Camarada". En Carrasco et al. Literatura y cultura nacional en el Ecuador. Casa de la Cultura

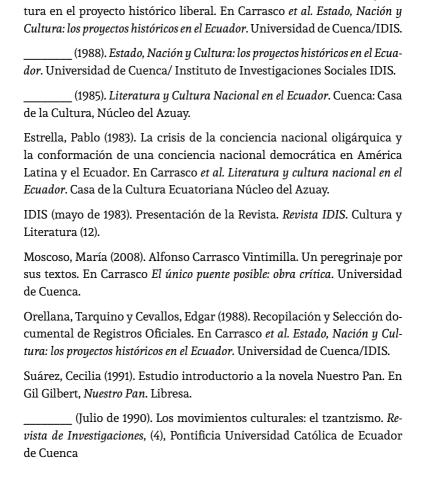
A. e. Carrasco, Estado, Nación y Cultura: los proyectos históricos en el

Carrasco, Adrián; Vintimilla, María, Suárez, Cecilia. (1988). Nación y cul-

Ecuador (pp. 118-180). Cuenca: Universidad de Cuenca/IDIS.

(1988). Nación, Cultura Nacional y Literatura en el Ecuador. En

Ecuatoriana Núcleo del Azuay.



(1988). Notas para una investigación sobre la especificidad del
arte y la literatura. En Carrasco et al. Estado, Nación y Cultura: los proyec-
tos históricos en el Ecuador. Universidad de Cuenca/IDIS.
(1988). Algunas reflexiones sobre las relaciones históricas entre
literatura y sociedad en el Ecuador. En Carrasco, A. et al. Estado, Nación
y cultura: los proyectos históricos en el Ecuador (pp. 233-280). Cuenca:
Universidad de Cuenca/IDIS.
(1985). Dos propuesta en torno a la cultura nacional: la aristo-
crática terrateniente y la liberal democrática. En Carrasco et al. Literatu-
ra y cultura nacional en el Ecuador. Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo
del Azuay.
Vintimilla, María (1988). Proyecto histórico, nación y cultura. En Carras-
co et al. Estado, Nación y Cultura: los proyectos históricos en el Ecuador. Uni-
versidad de Cuenca/IDIS.
(1985). Cultura Nacional: notas para la definición de un proble-
ma teórico. En Carrasco et al. Literatura y cultura nacional en el Ecuador.
Casa de la Cultura Ecuatoriana Núcleo del Azuay.
(1985). Los años treinta: el realismo y la nueva nación. En Ca-
rrasco et al. Literatura y cultura nacional en el Ecuador. Casa de la Cultura
Ecuatoriana Núcleo del Azuay.

Sección V

Hegemonía, comunicación y cultura

Gramsci y la disputa por el sentido común: intelectuales y discursos mediáticos en la construcción de hegemonía neoliberal en Ecuador (2019-2022)

Hernán Reyes¹

Los intelectuales son los empleados del grupo dominante para el ejercicio de las funciones subalternas de la hegemonía social y del gobierno político, esto es; 1) del consentimiento espontáneo de las grandes masas de la población, a la dirección impresa a la vida social por el grupo fundamental dominante, consentimiento que proviene históricamente del prestigio (y por lo tanto de la confianza) que dan al grupo dominante su posición y su función en el mundo de la producción; 2) del aparato de coerción estatal [...] (Gramsci, 1967, p. 35)

Es constante el peligro de quedar atrapado por un "liderazgo" mediático que necesariamente aplana la reflexión crítica con sus tiempos, sus inmediateces, sus urgencias, sus inevitables simplificaciones groseras. No se trata de sus contenidos ni de sus intenciones: ellos funcionan así, no son ni buenos ni malos, son incorregibles (Gruner, 2002, p. 55)

¹ Profesor en la Universidad Andina Simón Bolívar y en la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Central del Ecuador.

1. Introducción

La presente reflexión aborda una pequeña veta del enorme arsenal reflexivo del pensamiento gramsciano. Pretende ser una primera aproximación a sus propuestas para entender la lucha social por la hegemonía desde la dimensión político-cultural y la forma que adopta en la disputa comunicacional. Se lo hará a partir de una diálogo entre la dimensión conceptual del pensamiento de Gramsci y un análisis inicial de la confrontación discursiva concreta que emerge en medios de comunicación masiva, desde esfuerzos de *intelectuales* de la derecha y a propósito de varios temas de estratégica importancia ideológica y política, en una coyuntura de significativa conflictividad política y movilización social, como fue el periodo 2019-2022, en Ecuador.

Intenta abordar críticamente cómo, en este proceso, los mecanismos de comunicación contemporánea y de producción social de sentido han incrementado la complejidad para el logro eficaz del impacto cognitivo y disposicional del "sentido común", tal como lo entendió Gramsci: lugar a partir del cual se logra la integración y el carácter "orgánico" de toda la sociedad, a favor del grupo que ha devenido dominante o hegemónico. En este sentido, "[...] los criterios morales adquieren relevancia política —devienen guías efectivas para la acción— cuando la evolución de la estructura ha producido fuerzas sociales en condición de hacerlos suyos [por lo que] el sentido común es la sedimentación histórica de experiencias contradictorias y disímiles que el individuo recepta del grupo, sin aportarles una reflexión sistemática" (Gallino, 1982).

Se trata, entonces, de indagar sobre los discursos del poder, como parte de los "mecanismos de estabilización y regulación política [y] sus recursos de *hegemonía* cultural e ideológica, como los medios de comunicación masiva, devenidos aparatos de producción de consenso [...]" (Romero Fernández, 2022, pp. 9, 31) Es por esto que la hegemonía no debe ser concebida en un nivel de mera opinión o mera

manipulación. Se trata, por el contrario, de un cuerpo integral de prácticas y expectativas; de nuestros gastos de energía, nuestra compresión de la naturaleza del hombre y de su mundo. Es un conjunto de significados y valores que, en tanto son experimentados como prácticas, aparecen como recíprocamente confirmatorios (Williams, 2012, en Romero Fernández, 2002, p. 31.).

Desde otra vertiente del pensamiento crítico, se plantea que una razón fundamental para esta situación es el debilitamiento o vaciamiento de las mediaciones modernas en la comunicación, el arte y la producción científica. Según el filósofo italiano Mario Perniola, este debilitamiento ha provocado una "desviación aberrante" de la comunicación. De tal manera, en la parte final de este trabajo se esbozará un análisis crítico inicial al rol de un periodismo que, atrincherado en medios impresos y digitales, en vez de develar las estructuras de la conflictividad social opta por la producción de múltiples discursos alineados con los intereses de los sectores dominantes, discursos que se dirigen directamente al público como *operaciones* que permiten el despliegue de una violencia despótica y un totalitarismo sensológico y pos-ideológico que impiden que estos discursos se puedan "descartar como torpezas, fanfarronadas o imposturas [...]" (Perniola, 2008, p 13).

Una posible hipótesis que se puede derivar de esta situación es que la comunicación no sólo busca la conducción intelectual y moral de la sociedad, sino que lo hace desde el debilitamiento de la mediación del ejercicio periodístico, acompañado de una mayor potencia mediática con el uso de dispositivos mediáticos digitales. De ahí la importancia fundamental de estos recursos de producción hegemónica, desde el crecimiento de las modalidades discursivas dominantes que se alinean en el discurso anti-estatal y anti-popular del poder (la polarización y la desafección política), y desde ahí generan embates políticos contra el pensamiento de izquierda y las movilizaciones sociales e incluso contra el *progresismo*, en épocas de marcada crisis institucional del Estado burgués.

En esta dirección, se ahondará en la vigencia de las líneas matriciales de las reflexiones precursoras de Gramsci, como posibilitadoras de la comprensión de estas nuevas formas de dominación, que confrontan con nuevas y heterogéneas configuraciones de resistencia desde una multiplicidad de grupos y prácticas intelectuales y políticas subalternas, como las lideradas por el movimiento indígena y apoyada por sectores estudiantiles, pobladores urbanos, así como colectivos feministas y de activismo ambiental, en las movilizaciones sociales de octubre de 2019 y de junio de 2022. Para aterrizar estas reflexiones críticas se ha elegido analizar una pequeña muestra de textos relacionados con el género periodístico de la opinión, que forman parte de la maquinaria mediática que participa en la lucha simbólica durante 2019-2022, periodo reciente de gubernamentalidad neoliberal y post-progresista en Ecuador, a la manera de quiones culturales de construcción de 'sentido común' por parte de intelectuales orgánicos del bloque de poder, frente a la emergencia de la lucha de emergentes actores subalternos.

2. La violencia simbólica y la construcción de la verdad social

Existe una violencia constitutiva de la 'cosa política' y los campos de la cultura y la comunicación, a la vez que aportan en esto, se ven afectadas por una mayor intensidad de esa violencia, marcada por la lucha de clases y de otros colectivos sociales. En el neoliberalismo la "experiencia vivida de las masas dominadas [...] implica simultáneamente una aceptación (un reconocimiento) y una protesta (una revuelta) contra *el mundo realmente existente* (Gruner, 2002, p. 303). Se trata de la tesis de la 'conciencia contradictoria' desarrollada por Antonio Gramsci en su reflexión sobre la política y sobre la hegemonía como su modalidad constitutiva. A pesar de esta conciencia contradictoria, cuando la hegemonía cristaliza, ésta lo hace

(i) en la intervención del poder (en cualquiera de sus formas) sobre la vida cotidiana de los sujetos y (ii) en la colonización de todas y cada una de sus esferas, que ahora son relaciones de dominación. Estaba claro, para Gramsci la clase dirigente refuerza su poder material con formas muy diversas de dominación cultural e institucional, mucho más efectivas (que la coerción o el recurso a medidas expeditivas), en la tarea de definir y programar el cambio social exigido por los grupos sociales hegemónicos [...] (Rodríguez y Secco)

En este sentido, una ideología es hegemónica cuando se reproduce como si fuera 'sentido común' entendido éste en los términos generales que lo planteó Gramsci. Quienes se resisten al cambio están luchando contra algo muy arraigado en su subjetividad y en su psiquis. Se trata, como diría Chul Han de una verdadera psico-política que atañe a factores cognitivos y a otros relativos al 'ethos', acompañada por una exasperación de lo 'estético', es decir de la paulatina emergencia del sentir sobre el pensar y el actuar, como efectos centrales sobre la subjetividad. Tal subjetividad significativamente emocional, está marcada por la problemática de las identidades micropolíticas y las experiencias individuales como fundamentos determinantes para comprender los conflictos sociales. Creemos que una mirada como esta posibilita superar ciertos determinismos, reduccionismos y teleologías del marxismo ortodoxo que giraban alrededor de la sola consideración de la conciencia y la racionalidad moderna en desmedro de la complejidad del sujeto en su pensar y actuar, así como de la historicidad y dialecticidad de los procesos sociales.

En paralelo, hay que advertir que en este proceso existen cambios de fondo respecto de los mecanismos culturales, de socialización y de comunicación en la era contemporánea, los cuales han incrementado la eficacia cognitiva y disposicional en la creación del 'sentido común', ya que a partir del mismo se logra la integración y el carácter *orgánico* de toda la sociedad, a favor del grupo que ha devenido dominante o hegemónico (Gallino, 1982). Aquí propongo que las tesis principales contenidas en la obra gramsciana sobre la hegemonía,

así como su posición respecto a la cultura, la ideología y sus aparatos, el rol de los intelectuales, así como las posibilidades del proceso revolucionario siguen teniendo vigencia en cuanto captan las lógicas estructurales y los principios operacionales de la política en el mundo actual, aunque deban ser matizadas para que arrojen luz sobre los nuevos procesos.

Sin duda, la propia lectura de la obra de Gramsci nos empuja a esa revisión crítica, a la vez que, por su propia naturaleza profundamente crítica y aporética, especialmente de las reflexiones fragmentarias y hasta circulares de los *Cuadernos de la cárcel* abre una serie de preguntas fundamentales para repensar esta problemática en nuestra época. Fernández Díaz (2022, p. 348) plantea que:

los saltos de fragmento en fragmento, el abrupto paso de una línea de reflexión a otra, las elipsis, en fin, todo aquello que el lector debe completar, revelan la huella siempre presente de esta fragmentación, aun en los *cuadernos* que asumen un carácter monográfico y parecen habernos introducido a otra forma de redacción. Su lectura, dada la naturaleza de estos escritos, obliga al lector a cubrir los hiatos que existen entre párrafo y párrafo. Gramsci supone un lector cómplice, que siga el juego, un lector *für ewig* y no un lector 'alondra' como lo llamaba Cortázar, que solo asiste supino al impacto del texto y no lo reproduce para sí.

Volviendo al tema de esta actualización de los problemas planteados por Gramsci, en el caso el tecno-capitalismo financiero global, es importante recordar que ya no son primordialmente los libros, las revistas o los periódicos los instrumentos para esta construcción del 'sentido común', sino una industria cultural mucho más compleja que incluye también el espacio de las redes sociales, en un proceso que implica el debilitamiento de las mediaciones fundamentales actuantes en etapas anteriores del capitalismo, como la del periodismo y la de la *fe popular* en la ciencia. Pero en términos de continuidad, en cambio y tal como lo anticipaba Gramsci, la cultura juega un rol

fundamental en la mediación de la estructura y de la práctica económica de los sujetos, sobre todo, por el rol que juega para proveer los códigos necesarios para activar y reproducir la estructura.

Aquí voy a recoger algunos aportes de pensadores que vienen discutiendo y releyendo a Gramsci desde hace mucho. Por ejemplo, Bonfil Batalla nos plantea que el aporte gramsciano es entender a la cultura no desde una conceptualización meramente descriptiva como había hecho la antropología cultural, sino desde una mirada política. Es ahí donde entra en juego la categoría de 'control cultural' entendida como la capacidad social de discusión sobre los recursos culturales y considerando a éstos como de tipo material, organizativo, intelectual y simbólico y emotivos. En esta reflexión trataremos de vislumbrar especialmente el tercero de estos recursos, el intelectual, desde el análisis de una pequeña muestra discursiva de algunos intelectuales afines al poder neoliberal.

Otro elemento reflexivo que apunta Bonfil Batalla es el referido a la diferenciación que debe hacerse entre sectores subalternos, o populares, que comparten un 'horizonte cultural' y sus dominadores y aquellos otros 'no colonizados' que, aunque están en una posición estructural de desventaja y desigualdad, no comparten necesariamente ese mismo horizonte cultural. Este acercamiento evitaría la idealización de la lucha revolucionaria o la idealización de sus sujetos protagónicos desde una visión ahistórica.

Por otra parte, para otro mexicano que relee a Gramsci, Héctor Díaz Polanco, el filósofo sardo nos ofrece un método pragmático de análisis de las relaciones de fuerza para desplegar estrategias y tácticas presentes en la lucha de los subalternos, diferenciando lo estructural de lo coyuntural. En este camino, la crítica política y cultural es imprescindible, puesto que a fin de criticar el 'sentido común' sobre el que se asienta la dominación, es imprescindible abandonar dogmas y esencialismos, y adoptar un apostura crítica, que, entre otras cosa, evite la romantización de lo identitario (Aragón, 2020, p. 204) como frecuentente hace el culturalismo.

3. La renovada discusión sobre *lo ideológico* abierta por Gramsci

La cuestión de lo ideológico es central en la teoría marxista y más aún en el pensamiento gramsciano sobre la hegemonía: Gramsci asume que la iderología tiene una función determinada y concreta. Respecto al moemento histórico que vive, Gramsci es por demás explícito:

La ideología de Croce es empleada por los grupos dominantess italianos para legitimar su poder político y económico. Para afianzar esta hegemonía se encarga al filósofo Giovanni Gentile la reforma del istema educativo para promover una visisón del mundo adaptada al fascismo [y el] sentido común no es más que el conjunto de valores tradicionales, ideología dominante, vulgarizaciones filosóficas, folklore, etc. Esta, llamésmole ideología, incluso contradictoria, no es inmediatamente política, es mucho más amplia, es una visión y concepción del mundo a partir d lea cual se articula la política (Otero en Gramsci., 2022, p. 22-26)

Sin embargo, hay cierto cuestionamiento al peso real que tiene en la actualidad, y más aún, a una cierta deriva "culturalista" que en la que parece desplazarse. Por ejemplo, según Chibber (2022), el peso colectivo de lo ideológico disminuiría frente a las resistencias o conformismo de tipo individual entre los trabajadores explotados por el capital: plantea que si bien el "consenso activo", es decir el que se basa interpretar su situación desde "lo deseable" como mecanismo de legitimación es importante para la estabilización del capitalismo, sin embargo, su sometimiento tiene su origen en la coordinación respecto a los intereses materiales, es decir en el lugar ocupado por los sujetos en la estructura de desigualdades y no en los procesos culturales y de socialización propiamente dichos.

Según Chibber, la ideología no es causa de la estabilidad del capitalismo sino un efecto de él. Esto iría a contramano de ciertas

lecturas del pensamiento de Gramsci han hecho los estudios culturales y la denominada *Nueva izquierda*. Esas derivas interpretativas los ha llevado a sobreestimar el peso de la hegemonía desde la esfera cultural y a señalarla como la base fundamental que estarían ampliamente internalizadas por la clase trabajadoras en el capitalismo. Para Chibber (2022, p 94-95),

[e]l planteamiento de Gransci sugiere que la clase dominante es capaz de asegurar una "dirección política, moral e intelectual de las clases subordinadas[...] Pero esta direcciónno se basa en la ideologóa o le discuso. Gramsci afirma enfaticamente que "aunque la hegemonía es ética-política, este debe ser además económica, debe necesariamente estar basada en la decisisiva función de la actividad económica. En este proceso de aseguramiento del consentimiento de las masas, Gramsci descibe la función de los intelectuales "como organizacional y conectiva" [...] ellos son intermediarios entre la emergente clase dominante y las masas. Ellos no "dan forma a los intereses y necesidades de los grupos subordinados [...] sino coordinan sus intereses con aquellos de las clases dominantes"

Sin embargo, los cambios políticos y culturales generados por el nuevo escenario cultural, donde la emergencia de las nuevas tecnolgías, la virtualización de la interacción y la digitalización del mundo son inéditos, asistimos a un debilitamiento e incluso a un vaciamiento de las mediaciones en la comunicación masiva, en el arte/cultura y en la propia ciencia, lo que permite la aparición de una "violencia despótica" como tendencia general, que tiene la característica de ser anti o pos-ideológica y asentarse en el núcleo del sentir y lo sensible (Perniola, 2008).

Para Perniola, por ejemplo, hoy en día los campos estratégicos de nuestra era no son el cognoscitivo ni el práctico, sino el del *sentir*, y sería en este último terreno donde se estarían jugando las partidas decisivas y las mayores tensiones relacionales entre los individuos y colectivos. Esto colocaría al sujeto en una especie de lugar limbótico

externo a la participación o la indiferencia, liberándolo de la responsabilidad, la atención y la elección (Perniola, 2008b, p. 29); en definitiva, vislumbra una deriva hacia una era pos-ideológica:

La ideología, ya se vea como la justificación a posteriori de una situación de hecho vigente, ya se ponga en evidencia su función para formar y mantener el vínculo social, tiene con el poder y la realidad la relación esencial que no tenían ni la Ilustración ni la fe. Pues bien, lo ya sentido es una especie de sensología, basada en el modelo de la ideología, atribuye también procesos psíquicos a la vida colectiva (que) tiende a identificarse con el falso sentir (pero) no pretende ser portadora de verdad alguna (Perniola, 2008^b, p. 50-51)

Pero esto no se aleja mucho de lo advertido en su momento por Gramsci, para quien "la ideología como sistema, incluso contradictorio, no es inmediatamente política, es mucho más amplia, es una visión o concepción del mundo a partir del cual se articula la política" (Otero 2022, p. 26). Para Gramsci, las ideas siempre tienen una estructura material, que es su *contenido*, se articulan en aparatos para defender y desarrollar el frente 'teórico' o ideológico, y la prensa es la parte más dinámica de esta estructura ideológica, pero no la única: todo aquello que influyen o pueden influir sobre la opinión pública, le pertenece directa o indirectamente: las bibliotecas, las escuelas, los círculos y clubs de todo tipo, incluso la arquitectura y disposición de las calles y los nombres de estas.

En este sentido, y de nuevo siguiendo la ruta señalada por Gramsci, el rol de los medios de comunicación y del aparato educativo, en especial el académico, así como el rol de los 'expertos', 'analistas' y quienes inciden desde sus vocerías en la opinión pública, son significativos para el análisis de la cosntrucción del consentimiento y de la lucha por la hegemonía. Pero a la vez, las discusiones actuales sobre la desinformación o sobre la llamada posverdad, así como la atención a fenómenos como la desafección política o la

exacerbación emocional de la polarización en la sociedad, expresan justamente este tránsito.

Por eso, la modalidad discursiva presente en la comunicación digital y la interacción en las redes sociales expresa una tendencia clara a la emocionalización de las creencias, desde una los contenidos sensacionalistas y espectacularizantes; por ejemplo, la 'captura' de los acontecimientos mediante sus imágenes. En todo caso, se ahondará en la vigencia de las líneas matriciales de las reflexiones precursoras de Gramsci, como posibilitadoras de la comprensión de estas nuevas formas de dominación, a la vez que de las nuevas y heterogéneas configuraciones de resistencia desde una multiplicidad de grupos y prácticas intelectuales y políticas subalternas.

4. Los aportes gramscianos para repensar la política desde la hegemonía

Como se anotó, la lectura de Gramsci, en especial la de sus *Cuadernos de la cárcel*, es especialmente complicada por el carácter provisorio de sus notas; pero, a la vez, nos brinda una luz distinta para enfocar problemas esenciales de la política, la cultura y la comunicación. Sobre esta base, planteamos que, sin duda, Gramsci es un "referente básico para pensar en la construcción de posibilidades democráticas en el siglo XXI" (Rodríguez Prieto, 2007, p. 12). Lo anterior, a partir de la vigencia en el uso de varios de los conceptos y categorías que manejó en su filosofía de la praxis. Para empezar, el de hegemonía.

A diferencia de los pensadores democrático-liberales, para Gramsci, la dominación se basaba en una más compleja combinación de coerción y consenso, y en el caso de éste último una permanente construcción hegemónica de subjetividades adaptadas al orden capitalista. Gramsci postula que los que tienen más influencia en la sociedad liberal la ejercen para obtener el consenso de la

mayoría. Según el autor italiano, el proceso está mediatizado desde el principio a causa, de las relaciones de dominación pre-estructuradas, del oscurecimiento de los problemas sociales y de la retórica elitista de gobierno que da por sentado, por un lado, que las masas son incapaces de afrontar o decidir acerca de los problemas sociales, incluso de aquéllos que más les conciernen y, por otro, que no son responsables. La propagación de este prejuicio elitista por todo el imaginario, en cualquiera de sus formas (como conformismo, escepticismo inactivo, atomización) es un elemento central en toda aproximación a una coyuntura concreta.

Por otro lado, para Gramsci la *hegemonía* no sólo se refiere a la dirección política, sino también cultural. Rodríguez Prieto (2007, p. 3) señala:

la hegemonía cristaliza: (i) en la intervención del poder (en cualquiera de sus formas) sobre la vida cotidiana de los sujetos y (ii) en la colonización de todas y cada una de sus esferas, que ahora son relaciones de dominación" [...] De modo que si se quiere cimentar una hegemonía alternativa a la dominante es preciso propiciar una guerra de posiciones cuyo objetivo es subvertir los valores establecidos y encaminar a la gente hacia un nuevo modelo social. De ahí que la creación de un nuevo intelectual asociado a la clase obrera pasa por el desarrollo desde la base, desde los sujetos concretos, de nuevas propuestas y demandas culturales. El objetivo consiste en la imaginación de una nueva cultura no subalterna, muy diferente de la burguesa.

Vale recalcar la alusión que se hace a que la hegemonía apunta a invadir a todas las esferas de la vida cotidiana, sin tratarse, por ende, de un concepto neutral (en términos del positivismo) pues para la consolidación de un proyecto político es trascendente el sistema de ideas y creencias en el que los hombres se representan de manera coherente el mundo y actúan sobre él; así como el 'buen sentido' que estaría presente en el camino para disputar la hegemonía implica el socialismo como 'autogobierno consciente', por lo que la revolución

en occidente requiere considerar la disgregación ideológica-cultural dominante y la promoción de una nueva alternativa ideológica. La hegemonía, para Gramsci, no tiene que ver con la idea de una dominación política simple o la mera sustitución de unos dirigentes burgueses por otros socialistas. Hablar de hegemonía 'es hablar de imaginario social compartido' como producto de una disputa en el orden del pensamiento para la conciencia y la acción, disputa que se da en el campo de la política cultural.

Por su parte, para Worttman (2007, p. 57) la lectura y ampliación de este concepto realizado por los estudios culturales es heurística pues

En la reelaboración formulada por Williams, el concepto de hegemonía incluye y supera a los conceptos de cultura e ideología. La cultura sería el proceso total en el que los hombres definen y configuran sus vidas. A partir del uso de 'hegemonía', Gramsci introduce el tema de la desigualdad en la capacidad de los hombres para realizar este proceso [...] Williams establece que algunos análisis que siguen la línea de la ideología atropellan la consciencia relativamente heterogénea, confusa o inarticulada de diferentes momentos históricos. Se podría decir que el nuevo *ethos* epocal que constituye la sensibilidad posmoderna rechaza el uso del concepto ideología en sentido clásico.

Sin embargo, esta aparente brecha insalvable entre el valor heurístico del concepto de ideología en la época actual y su descarte completo debe ser matizado, puesto que a lo que parecería apuntar Williams es a una crítica a un modelo 'reduccionista' de pensar la ideología, en términos de la racionalidad burguesa moderna. Aquí es donde es útil incluir la propuesta comprensiva de James Lull (2011, p. 33) quien además retoma la lectura de Stuart Hall cuando advierte que

[h]egemonía es el poder o la dominación de un grupo social sobre otro. Esto puede referirse a la 'interdependencia asimétrica' de las relaciones económico-político-culturales entre estados-nación o a diferentes niveles entre clases sociales dentro de una nación. La

hegemonía es dominación y subordinación en el campo de las relaciones estructuradas por el poder. Pero la hegemonía es más que el poder social mismo; es un método para ganar y mantener el poder.

Esta visión revela el peso de la teorización gramsciana respecto a las formas de estructuración de la autoridad y de la dependencia en entornos simbólicos que corresponde, pero no son iguales al lugar de los grupos sociales en determinada estructura de clases y donde los medios masivos son las herramientas que las élites usan para, en línea con (Boggs, 1976, en Lull, 2011), perpetuar su poder, riqueza y status popularizando su propia filosofía, cultura y moralidad. Respecto al papel de los medios de comunicación, Lull nos da otras pistas adicionales. Introducen elementos dentro de la conciencia individual que de otra forma no aparecerían ahí y que no serán rechazados por la conciencia porque son comúnmente compartidos en la comunidad cultural, en cuanto al contenido, tono e inflexiones ideacionales, percepciones de roles sociales y actividades de rutinización personal, fijando límites mentales y por ende también estructurales en términos de desigualdad al tiempo que garantiza el punto de vista de los sectores de poder.

Teorías como las del *framing* mediático se enriquecen enormemente desde esta consideración de cómo se produce la apropiación hegemónica de definiciones de realidad que compiten entre sí. Está por demás aclarar que la hegemonía no implica una estimulación directa del pensamiento y la acción sino la fijación de un marco *dentro* del cual se fijan límites y se ofrecen alternativas para lo pensable, lo decible, lo visible y lo enunciable, amén de las actuaciones individuales y sociales que potencialmente pueden desprenderse de ello. Por ejemplo, así como la publicidad no 'obliga' al comprador a adquirir el producto, lo empuja a pensar en sí mismo como consumidor de tal o cual producto colocándole imaginariamente lo que obtendría si lo hace; la información noticiosa y los contenidos de opinión que circulan en medios masivos, producen el mismo efecto de *encuadre*

que limita u selectivamente ofrece sesgadamente alternativas frente a los procesos políticos y sociales.

Lull (2022, p. 34) recuerda que la hegemonía no emerge estrictamente de la articulación ideológica sino que es el resultado de la reproducción de las configuraciones de las subjetividades en las unidades básicas de socialización y reproducción social: familia, redes mercantiles y grupos de amigos en muchos espacios de la vida cotidiana. Retomando a Williams, Lull se vale de la teoría de la hegemonía de Gramsci para asociar representación ideológica y cultura. Para ser hegemónico, un discurso requiere que las aserciones ideológicas se conviertan en asunciones culturales autoevidentes, 'verdades evidentes', es decir adquieran un sentido pleno para la acción o la inacción. Su efectividad dependerá de que los sectores subordinados acepten la ideología dominante como realidad normal o sentido común en formas activas de experiencia y conciencia. (*Ibid.*).

La información y el entretenimiento están tan ampliamente integradas dentro de las realidades cotidianas de nuestra sociedad que, con dificultad, son reconocidas, discutidas o criticadas. Si a lo anterior se le suma el hecho de que hay amplios sectores sociales que funcionan bastante marginados del aparato cultural-mediático y que están más afines con las industrias culturales y nuevas tecnologías del entretenimiento y del acelerado consumo de contenidos banales (como pasa con muchas de las plataformas digitales y redes sociales), esas 'verdades evidentes' a las que dan lugar la emocionalización de las discursos, asentados en las estrategias de escandalización o la espectacularización, producirán marcados efectos de despolitización social o de desafección hacia los espacios y salidas político-institucionales. Para Williams (en Lull, 2022, p. 34):

La idea de hegemonía, es su sentido más amplio, es esencialmente importante en sociedades (donde) la política electoral y la opinión pública son factores significativos, y en las cuales la práctica social se ve que depende o consiente ciertas ideas dominantes, las cuales de hecho, expresa las necesidades de la clase dominante.

Sin embargo, a la vez, tanto Williams como Hall nos recuerdan que la hegemonía en cualquier contexto político es, en realidad, frágil y requiere ser renovada y modificada por el poder y por eso la tarea ideológica es ganar y asegurar la hegemonía en el tiempo, pues ésta se enfrenta a un proceso permanente de resistencias y de emergencias de discursos y prácticas contra-hegemónicos, que hoy por hoy no son solamente textuales, sino también, performativas.

a. La lucha por la hegemonía alrededor de los estallidos sociales de 2019 y 2022

De ahí la importancia de pensar en los 'usos desviados' en la comunicación y en las prácticas culturales. Frente a eso, el peso enorme de los movimientos sociales en acción y todo lo que traen aparejado: uso de espacios públicos, creación de discursos alternativos, formas inéditas de protesta y de toma de espacios públicos, deslegitimación de la autoridad y canales paralelos de socialización y comunicación a los medios masivos, entre otras. Para un análisis de una coyuntura histórica concreta, bien vale la pena remarcar del modelo gramsciano, su dialecticidad. Para Gramsci, la hegemonía expresa siempre contradicción y lucha de contrarios. De allí que Gramsci apunte a enfatizar también las causas de un retroceso hegemónico debido a

una crisis orgánica, bien por el fracaso de la clase dirigente en alguna empresa política, bien por la pérdida de confianza de amplios sectores populares (campesinos e intelectuales pequeños burgueses), que pasan a la actividad y plantean reivindicaciones revolucionarias; y (ii) en una disgregación entre lo social y lo político que refuerza el papel represivo del Estado (Rodriguez Prieto y Seco, 2007, p. 6).

Y de aquí surge la hipótesis provisional de esta reflexión, situada en el marco de las masivas protestas sociales de carácter indígena y popular que sacudieron Ecuador en octubre de 2019 y de junio de 2022 frente a gobiernos de corte neoliberal. Frente a los alcances de la resistencia material y simbólica evidente en tales escenarios de, así como el intento de destitución a Guillermo Lasso y el juicio político que afrontaría en breve, revelan un claro retroceso de la hegemonía del bloque dominante en el poder, a la vez que la descomposición institucional y de legitimidad de la autoridad que se profundiza en el país desde 2018 que debilita las estructuras de resolución política por las vías institucionales del Estado burgués, refuerza la descomposición aún ética de dicho aparato y aumenta el tono represivo del Estado frente a la irrupción del descontento popular; proceso en el cual la disputa simbólica por los 'sentidos comunes' a nivel del imaginario como factor relevante se torna menos asimétrico. Aquí tomamos otra idea central de Gramsci: la hegemonía falla cuando es más débil que la resistencia social.

Pero finalmente, hay que hacer varias matizaciones para servirnos de la teoría gramsciana como utensilio para repensar el proceso político contemporáneo en la región y en país. Respecto al protagonismo que Gramsci asignaba a los trabajadores, una revisión de lo que ha acontecido los últimos años con las enormes protestas y estallidos sociales en América Latina y en el país, hay que enfatizar la presencia de una diversidad de actores subalternos en el campo contra-hegemónico.

Es así que la fuerza potencialmente revolucionaria en el Ecuador de hoy es el movimiento indígena, acompañado de otros sectores abocados a luchas micro-políticas o transversalistas mientras que los movimientos de trabajadores de tipo sindical y los partidos políticos de izquierda están en la línea de un reformismo 'progresista' o están debilitados y a la zaga de la lucha social.

5. La academia y la prensa: lugares de la disputa por los sentidos comunes como polarización discursiva

La gubernametalidad neoliberal, como cualquiera otra, requiere de la construcción de un 'sentido común'. Para Gramsci, son los intelectuales orgánicos quienes, entre otros líderes de opinión, desde la popularización de su pensamiento en los medios de comunicación, consiguen y demandan consenso y buscan modelar la subjetividad de los ciudadanos, mediante el borramiento o la exacerbación de las contradicciones sociales, la hiperbolización de la competitividad y de las 'libertades' y el rendimiento individual (núcleos del discurso del capitalismo neoliberal). Estas son las actuales arenas de disputa para la construcción del sentido común que busca el sector hegemónico y potencialmente para su crítica desde 'el buen sentido'.

Para analizar la disputa en la construcción del sentido común desde el poder y desde los sectores contrahegemónicos hay que considerar dos factores centrales: la forma racional, lógica y coherente del discurso y la imposición de la 'autoridad' que lo emite; así como la potencia retórica y expresiva de las formas y dispositivos que usa para hacerlo, incluyendo los usos del lenguaje y la imagen. Al criticar la obra de Gentile, por ejemplo, Gramsci planeaba que en el sentido común predomina los elementos realistas, materialistas, es decir el producto inmediato de la sensación, en bruto, lo que no entra en contradicción con la fe y las creencias profundas (o el elemento religioso, como lo planteaba para su tiempo). Hay tres tipos en esta disputa: la naturaleza humana ahistórica, la naturaleza humana del hombre sano y el sentido común del hombre sano, contrapuesto al del hombre enfermo. En el sentido común no se hallan verdades, por lo que es un concepto equivoco, contradictorio, multiforme; recurrir a este como prueba de verdad es un sinsentido. Algo plenamente vigente en la actualidad.

Los intelectuales son los sujetos formadores del sentido común y, por tanto, los constructores de hegemonía. Para analizar su trabajo, Gramsci estudió los producido por La Sociedad Italiana para el Progreso de la Ciencia, o por el Touring Club. En esta dirección, en el tema aquí indagado se hace una aproximación a ciertas agrupaciones de 'intelectuales' para analizar su producción de sentido común. En ese sentido se optó por tomar como objeto de análisis una muestra de contenidos de opinión de los medios digitales 4Pelagatos, Plan V, así como los espacios editoriales de dos periódicos: Expreso y El Universo, espacios con mucha incidencia en la opinión pública.

Dentro del periodo político seleccionado, el del poscorreísmo, en el espacio mediático masivo, tanto tradicional como digital y desde el abordaje de una pequeña muestra de textos que reflejan la deriva neoliberal, hay interesantes procesos discursivos generados por varios tipos de intelectuales que sirven al propósito de crear el consenso afín al poder político de las élites. Para esta presentación solo cito a grandes rasgos los ejes temáticos y argumentales del proceso de generación de 'sentido común' que alude a espacios de disputa simbólica referidos a la lucha política y social. El tipo de discurso de los 'intelectuales' elegidos ocupan un lugar intermedio entre el análisis y el comentario de los expertos y la tarea más propiamente periodística y de difusión masiva, propia de los medios de comunicación.

Sin afán de imitar la potencia y justeza del método gramsciano de reflexión crítica de artículos periodísticos de periódicos y revistas, esta investigación sigue el curso de su estilo metodológico. Se ha recogido, a manera de fragmentos decidores, algunos de sus principales tesis y argumentos. He seleccionado a tres intelectuales del mundo universitario y a tres del medio periodístico; así mismo se analizan crónicas de tres autores que publican en el medio digital *PlanV*; otros dos que lo hacían en el recién cerrado portal digital *4Pelagatos* y, finalmente, de un exintegrante de este colectivo que lo hace aún en un periódico guayaquileño. A mi criterio, los autores y medios seleccionados son relevantes pues condensan los esfuerzos intelectuales de más peso e influencia en la opinión pública y en los

círculos políticos, también expresan con más claridad los tópicos centrales del discurso neoliberal.

Esta analítica de las contradicciones presentes en el discurso político-mediático en pos de conseguir la hegemonía, buscan en el discurso de la gubernamentalidad neoliberal visibilizar la coherencia no en cada texto individual, sino en el desarrollo total de la muestra del trabajo intelectual en el que los elementos políticos y morales de la concepción se hallan implícitos.

a. La academia y el Estado amenazados por la ideología y la toxicidad política

En el primero de los artículos de opinión que abordaré,² Fernando López Milán, profesor universitario, sociólogo y politólogo, cuestiona el estado actual de la universidad pública ecuatoriana, en relación al 'servicio' que presta. Más allá del lugar común de que su 'deber ser' es realizar el bien común y servir a los ciudadanos, defiende la meritocracia como uno de los elementos constitutivos de la *universitas* y ataca con inusitado radicalismo a las corrientes de izquiedra a su interior:

En las universidades públicas ecuatorianas la base del problema es su ideologización. Contrariando el universalismo que debe caracterizar a las entidades de educación superior, estas universidades pueden ser calificadas, sin ningún problema, como universidades de izquierda. Y, de hecho, así suelen reivindicarse, aunque utilicen eufemismos tales como "universidad para el pueblo".

En la izquierda actual conviven diversas tendencias ideológicas que van del marxismo a la cultura woke: donde las feministas se codean con los animalistas, los ambientalistas, los activistas LGBTI y otras

² Fernando López Milán, ¿A quién sirven los servidores universitarios? https://www.planv.com.ec/ideas/ideas/quien-sirven-servidores-universitarios, publicado el 13 de marzo de 2023

flores del progresismo. Que haya, en una universidad, personas que defienden estas posturas ideológicas no es un problema. El problema está en que estas personas decidan ideológicamente sobre el quehacer académico. La creación de carreras y programas de posgrado, la normativa universitaria, así como la contratación de profesores y personal técnico y administrativo, todo esto se encuentra ideológicamente condicionado. En la universidad pública ecuatoriana se decide ideológicamente o con el pretexto de la ideología. Y, siempre, con la mira puesta en intereses personales o de grupo. En ellas se practica la solidaridad con los fondos del Estado y no, como podría esperarse de alguien verdaderamente solidario, con el dinero de su bolsillo.

Camaradas y 'compañeres' incompetentes pululan en nuestras universidades. No es extraño que profesores graduados en las universidades ecuatorianas de grado y posgrado, pagados con los fondos de todos los ecuatorianos, escriban textos con palabras de la lengua española, pero no en español (me han disuadido con buenas razones de hacer públicos algunos ejemplos que tengo a mano) y que nadie advierta que esto es un problema. Un profesor que infrinja las normas de la corrección política puede ser sancionado y hasta expulsado de la universidad, pero un profesor semianalfabeto, jamás [...]

¿Un profesor no sabe escribir en español? No pasa nada. No importa. Con tal de que tenga el título requerido y se someta a los dictados de la ideología dominante, si se lo propone, puede llegar a ser rector de una universidad ecuatoriana (T1).

Son ilustrativos los contenidos de este texto; aparecen varios macroenunciados e ideologemas nucleares. Por un lado, la oposición irreconciliable entre "ideologización" y "universalismo", en una evidente postura de corte positivista, acorde con el tecnocratismo que el discurso neoliberal aplica para la universidad. De otra parte, la estigmatización de las ideologías de la izquierda política y cultural, así como de lo "políticamente correcto" e incluso el "progresismo". En tercer lugar, plantear lo absurdo de pagar los salarios a estos funcionarios "incompetentes" y "semianalfabetos" con los impuestos de los privados (fondos del Estado), e incluso de financiar su "solidaridad"

pero sin que los recursos salgan de sus bolsillos. Por último, el énfasis en la advertencia sobre el riesgo de que la subordinación a esta "ideología dominante" (sic) permita a estas personajes políticamente cuestionados tomar decisiones y ocupar máximos puestos de autoridad universitaria.

Otro ejemplo interesante y que muestra el tipo de cosntrucción discursiva que estos intelectuales del poder difunden a través de medios de alcance masivo, es el artículo de opinión³ de autoría de una periodista y exdocente que trabajó como periodista en un periódico ya desaparecido y escribe una columna de opinión en el mismo portal digital *PlanV*.

El expresidente Rafael Correa mantiene una relación tóxica con Ecuador. Quiere volver a gobernar y dominar al país. Y al mismo tiempo quiere destruirlo. No solo acabar con su frágil institucionalidad; también desequilibrar su economía y arruinar toda posibilidad de entendimiento social. Mientras más desconfianza siembre entre los ecuatorianos; mientras más descomposición ética propicie; mientras más polarización forje entre sus ciudadanos, mejor [...]

Escuchaba al alcalde electo de Quito, Pabel Muñoz, en el programa *Políticamente correcto*, y su retórica ideológica no se adecúa con sus propuestas de acción en el gobierno municipal de Quito. Pues mientras por el lado de la oratoria parece sintonizar con el correísmo, del cual fue su candidato, por el lado de las ejecutorias que anuncia no asoma tal conciliación [...] Desde esas obligaciones, emerge un desfase entre la fidelidad a las creencias del correísmo y las responsabilidades de sus dignatarios electos, seguramente no solo de Muñoz.

Modificar su apremio le exigiría a Correa transformar la relación de toxicidad que mantiene no solo con su electorado, sino con la mayoría de ecuatorianos. Le conminaría a dejar de mirar a sus opositores, o a quienes no comparten sus premisas ni pensamiento, como a

Onsuelo Albornoz, La relación tóxica del correismo con Ecuador, https://www.planv.com.ec/ideas/ideas/la-relacion-toxica-del-correismo-con-ecuador, publicado el 13 de marzo de 2023

enemigos a los que hay que abatir, aplastar, pulverizar. Le demandaría respetar a sus contrapartes y a cejar en su empeño por aniquilar a Ecuador, como sugieren sus maniobras desestabilizadoras, así como las de sus colaboradores y aliados (T2).

b. La prensa como púlpito moralizante y estímulo a la emocionalización polarizante

El portal 4Pelagatos se autocerró hace poco, tras 7 años de actividad periodística desarrollada desde 2016, es decir en las postrimerías del correísmo. Uno de sus fundadores; José Hernández, pasó a dirigir el espacio informativo y de opinión de Ecuavisa, un canal de alcance nacional. Su última crónica en ese portal resulta muy decidora de su postura y de la intención de construir un "sentido comun" sobre la izquuierda indígena y su liderazgo

¿Leonidas Iza pone el movimiento indígena al servicio de los intereses políticos del correísmo? Luce claro, poniéndose en sus zapatos y siguiendo su visión leninista, que todo debilitamiento del sistema democrático favorece su estrategia de toma paulatina del poder. Iza aprovechará, entonces, toda oportunidad de incrementar las contradicciones en el sistema democrático mientras busca el control total del movimiento indígena y la hegemonía en la vieja izquierda, amplía el transferimiento de poder estatal para su organización (ese fue su propósito en las mesas de negociación) y potencia cualquier oportunidad para hacerse con el poder. Aliarse con el correísmo forma parte de su estrategia frente al gobierno de Guillermo Lasso.

Esta movida es, sin embargo, aventurada. El correísmo persiguió cuando fue gobierno al movimiento indígena. Hubo víctimas mortales, encarcelados y dirigentes hostigados e insultados. Hubo un discurso racista, injurioso y descalificador. Iza elude esa historia. Él tiene en Correa un aliado en la tarea de erosionar y tumbar el gobierno de Lasso, pero también un enemigo irremediable por la visión totalitaria que comparten y los habita. En este punto, Iza representa, por

el programa político que anima una etapa nueva desde la fundación de la Conaie en 1986. Ese movimiento ha incidido políticamente en cambios para las comunidades que representa y ha sido, en el campo político, la principal escuela de formación de cuadros en el país. Pero también ha sido usada por fuerzas políticas que han aprovechado su capacidad de movilización callejera para tumbar gobiernos y quedarse luego con el poder y sus palancas. El socialcristianismo en particular.

Leonidas Iza añade ahora un ingrediente ideológico determinante. Tanto que ha desplazado el pragmatismo que, a pesar del discurso, primó en esa organización con Luis Macas, Nina Pacari y otros dirigentes que lo precedieron. Iza no quiere un movimiento que, con sus características y matices, participe en el juego político de la democracia liberal. Él quiere destruir ese juego. Generar un movimiento hegemónico que imponga en el país el comunismo indoamericano. Ese es su meta y todas sus movidas se explican en función de ese objetivo estratégico.

Frente a Lasso y también a sus socios coyunturales (el correísmo, el socialcristianismo y otras fuerzas que componen la mayoría legislativa) él conserva una ventaja táctica: la capacidad de movilización callejera. Pero aun así, vuelve a estar políticamente en la posición tradicional de la Conaie. Depende de esas fuerzas para crear un escenario político golpista capaz de cambiar realmente los factores de poder. Ahí vuelve la pregunta: ¿Iza pone el movimiento indígena al servicio de los intereses políticos del correísmo? Tumbar al presidente Lasso —propósito que aparece claramente en las resoluciones del consejo ampliado de este viernes 24— corresponde a la visión bolchevique que lo mueve [...]⁴

Están claras cuáles son las matrices discursivas que se aplica desde el discurso del bloque de poder:

⁴ José Hernández, "¿Iza es la llanta de emergencia de Correa?, https://4pelagatos.com/2023/02/27/iza-es-la-llanta-de-emergencia-de-correa/, publicada el 27 de febrero de 2023

- a. Subordinar —a la vez que contraponer— la acción del movimiento indígena al correísmo.
- b. Cuestionar y alertar sobre el peligro del 'bolchevismo', el 'comunismo' y el 'leninismo' como posturas *antidemocráticas* que buscan tomarse el poder y controlar el Estado.
- c. Asociar a la Conaie con el socialcristianismo (y obviamente con el correismo) en supuestas acciones golpistas.
- d. Advertir, usando un concepto gramsciano, la intención de generar un movimiento hegemónico para instaurar el 'comunismo indoamericano', en clara alusión a la supuesta línea mariateguista del dirigente indígena.

A continuación, dos textos, uno del mismo Hernández, publicado en diario *Expreso*⁵ tópicos dominantes en el guión de construcción del sentido común afín a la gubernamentalidad neoliberal. En uno de ellos se hace referencia al proceso constitucional de enjuiciamiento político de varios bloques políticos legislativos al presidente Lasso:

Un manojo de preguntas, sin ánimo de ofender. ¿Desde cuándo un grupo social, que representa un bajo porcentaje de la población, puede exigir que un presidente de la República, elegido por la mayoría de ciudadanos, renuncie? O amenazarlo con sacarlo del cargo cuando se le ocurra? ¿Desde cuándo bloquear parte del país, tomar de rehén a una parte de su población y violentar todos sus derechos, se considera parte de los derechos fundamentales de los manifestantes?

¿Desde cuándo, una causa o reivindicación, por justa que sea, requiere no dejar transitar ambulancias con enfermos, privar de agua a una ciudad o envenenarla, bloquear o aterrorizar a los ciudadanos, tratar de privarlos de alimentos o atacar empresas para parar la producción? [...]¿Desde cuándo un país progresa tolerando que un

⁵ José Hernández, "Golpistas, terroristas, y todo O.K", https://www.google.com/sear-ch?client=firefox-b-d&q=Hernandez+Expreso+golpistas+y+terroristas+ok, publicada el 25 de febrero de 2023.

puñado de manifestantes lo paralicen, destruyan bienes públicos, desgarren el tejido social, violenten la institucionalidad y den golpes de Estado? [...]

¿Desde cuándo el vandalismo y terrorismo son sinónimos de protesta pacífica? Desde cuándo un grupo social tienes guardias comunitarias —un verdadero ejército paramilitar— y puede movilizarlo contra un convoy militar, atacarlo y asesinar a uno de sus miembros? [...] ¡desde cuando un colectivo social puede amenazar con incendiar el país...? [...] Desde cuándo consiente la Fiscalía General del Estado cierre los ojos ante la violencia y el terrorismo vividos en Cuenca, en otras ciudadaes, en los alrededortes de Quito y en Quito, en junio 2022, durante 18 días? ¡Desde cuándo se debe dar por sentado que esos delitos, cometidos por Leonidas Iza y sus amigos, con total impunidad y cuando lo consideren oportuno? ¡desde cuándo se considera que estos atentados a los derechos básicos de los ciudadanos son normales, como si Ecuador fuera el escenario de una película de Mad Max? [...]

¿Desde cuando la sociedad ecuatoriana admite ser agredida y violentada? ¿Desde cuándo los violentos se hacen llamar pacíficos y llaman a sus víctimas agresores? ¿Desde cuándo se erigió la irracionalidad en parámetro de discernimiento social?¿Desde cuándo se autorizó a unos pocosa destruir la economía y a caotizar el país cuando el gobierno no es de su gusto? [...]

Está clara la retórica incendiaria del artículo: la defensa de un presidente que terminó enjuiciado por el Legislativo, implica atacar sin cuartel a todos sus opositores, en especial al movimiento indígena: la asociación entre terrorismo, golpismo, violencia extrema y caotización social, entre desestabilización democrática, violentamiento de la ley y de los derechos y protesta social aparecen como predominante, lo que a su vez ahonda la pretensión de mantener viva la polarización entre lo que llama "grupo minoritario" y ciudadanía /país.

En otro texto canónico seleccionado,⁶ cuya autoría corresponde a otro integrante del extinto portal 4Pelagatos, Martín Pallares, éste se refiere a las acusaciones de corrupción hacia Lenin Moreno, su familia y personas cercanas a él, dentro de la investigación del proceso de construcción de la central hidroeléctrica Coca Codo-Sinclair

Afirmar como Rafael Correa que no tiene responsabilidad sobre lo que ocurrió en los suculentos negocios alrededor del crédito chino para Coca Codo porque Lenin Moreno es un traidor (sic) es como negar al hijo que llega con una prueba de ADN y la misma mancha de nacimiento en la asentaderas. No hay, en efecto, coartada más bruta que la de traición [...]

[La] cosa es harto más apestosa para pretender ahora ser monjita de la caridad. Correa sabía perfectamente que Moreno estaba contaminado con los chinos cuando lo candidatizó a la Presidencia. No sólo eso. Correa sabía también que Glas estaba embarrado hasta el cogote en el tema Odebretch cuando le impuso a Moreno su nombre para ser su compañero en las elecciones. En morocho: Correa candidatizó a la presidencia y vicepresidencia a dos personas que él sabía estaban enlodados en temas gordos [...]

[En] en esa acusación hay tantos motivos para una acusación de traición a la patria como hubo en la Venta de la Bandera de Luis Cordero en 1895. La traición al país de haber candidatizado a dos personajes con tamaño rabo de paja es tan colosal [y] aún más perversa, de haberlos escogido porque sabía que así podía controlar hasta sus esfínteres. Conocida es la receta de su amado Fidel Castro: contamina a tus personas más cercanas, para que puedas controlarlos cuando pretendan alejarse.

Para completar esta revisión sumaria de textos que buscan directamente influir en la percepción política y el sentido común de la gente sobre actores y sucesos en este campo, hay un artículo en modo

⁶ Martín Pallares, "La traición a la patria de Correa", Diario *Expreso*, 12 de marzo, p. 9

crónica aparecido en diario *Expreso* el 12 de marzo de 2023,⁷ a propósito del apoyo de la Conaie a la marcha de las mujeres el 8 de marzo.

[...] Leonidas Iza, presidente de una de las organizaciones más misóginas de la República, decide, de buenas a primeras, apropiarse del Día de la Mujer para imprimirle un carácter completamente distinto del que tiene en el calendario político nacional. Y nadie, ni siquiera las más radicales feministas, dice una palabra [...] La idea era la de siempre. Una marcha, como la de toda la vida para reafirmarse en sus diez demandas de junio, entre las cuales no hay una sola que tenga que ver efectivamente con las mujeres [...]

En ningún sector del país, los postulados del feminismo están más lejos de alcanzarse que en el mundo indígena. Y la Conaie, el organismo que la representa no lo tiene asumido en palabras, mucho peor en hechos [...] si uno revisa sus documentos oficiales la información y que circulan en redes, el problema de la mujer indígena parece no existir [...]

Lo primero que se puede pensar es que la izquierda *woke* (término anglosajón que sirve para designar el conjunto de movimientos con reivindicaciones identitarias) es irreductible a la autocrítica [...] El problema de fondo tiene que ver con un concepto central en la ideología de este progresismo posmoderno [...] el tema de la inmunidad de la víctima [...] El discurso victimista ha impuesto su lógica en el debate público de Occidente y se ha convertido en hegemónico: en las organizaciones sociales, en los medios de comunicación, en la política [...] es, en suma, el sueño de todo poder autoritario [...]

Nadie como ellos goza de la legitimación para actuar como mejor crean sin tener que responder excepto a sí mismos. Y si actúan con violencia, esa violencia es 'sagrada', he escrito Leonidas Iza [...] Parece que la competencia por el primado del sufrimiento se vuelve contra la propia izquierda *woke*. De ella provienen las fracturas que empiezan a minar el movimiento feminista [...].

 $^{^7\,}$ Roberto Aguilar, "Cuando la disidencia se vuelve oficial", Diario Expreso, 12 de marzo de 2023, p. 4

En este último caso, saltan a la vista varias cosas. Primero la extrema animosidad de Pallares contra un gesto político del dirigente aludido y, más aún, contra el "mundo indígena"; a lo que se suma que, a falta de argumentos para cuestionar el apoyo de Iza a la marcha de las mujeres, Pallares recurre a la consabida falacia *ad hominem*, consistente en el ataque al autor de una afirmación o de una acción y no cuestionar argumentalmente a las mismas. Nótese así mismo el uso de un término que aparece ya de común uso en la jerga de la derecha que propugna su propia "revolución cultural":8 los dardos contra la 'izquierda woke' a partir de una supuesta 'sacralización' de la violencia que ésta haría al ejercerla en actos de protesta

6. Conclusiones

En línea con Modonesi (2017), vivimos tiempos de crisis de la gobernabilidad liberal-democrática y de sus sistemas políticos y de partidos que se expresan en la emergencia de dinámicas de expropiación violenta del trabajo y en esporádicas coyunturas de protestas sociales de gran magnitud, con alcances y efectos imprevisibles para el orden neoliberal, el triunfo de gobiernos que al menos en el discurso confrontan al modelo neoliberal. El rápido desgaste de gobiernos neoliberales, envueltos en sus propias contradicciones y en la incapacidad de frenar el deterioro de la vida social en un contexto mundial crítico tiende a radicalizar las alternativas, con un crecimiento visible de la extrema derecha y la desafección política y desesperanza generalizadas.

Siguiendo a Modonesi, en un escenario donde persisten estructuras de clases, donde subsisten y se reproducen profundas desigualdades y relaciones de dominación y explotación, no se cumple la

⁸ Cuyo objeto sería la dimesnión de los elementos hegemónicos de una cultura" (Laje A., 2022, p. 38)

utopía o espejismo —compartido por liberales, socialdemócratas y populistas— de una expansión tal de las capas medias que contraste con la dislocación polarizada de las clases principales. Es decir, se dificulta gravemente o entra en crisis la gobernabilidad asentada en la posibilidad de mantener la hegemonía por parte de las élites. Como lo apuntan Thwaites y Ouviña (2019:39), la posibilidad de mantener la hegemonía se asienta en la articulación y en la mediación entre las condiciones estructurales de la sociedad y los procesos de generación del consenso. Cuando la una se debilita, se afecta el sistema social en su conjunto.

Desde el espacio contra-hegemónico, hay la necesidad de crear el 'buen sentido' desde el ejercicio de develar los núcleos fantasmáticos del discurso hegemónico, que permita su crítica radical pero ligada a una potencialidad pragmática de cambio estructural. Este debe considerar dos elementos: los alcances del aparataje mediático y la construcción de nuevos espacios y narrativas contra-hegemónicas cuyo efecto como base de resistencia político-cultural en los estallidos sociales ha resultado ser mucho más efectivo que como elemento movilizador de voluntades en épocas electorales.

El proceso de generación del 'sentido común' hegemónico, de esas 'verdades evidentes' a las que dan lugar la emocionalización de las discursos, asentados en las estrategias de escandalización o la espectacularización (Lull, 2011) ha producido marcados efectos de despolitización social o de desafección hacia los espacios y salidas político-institucionales, a la vez que ha abierto la puerta para la emergencia de discursos opuestos al neoliberalismo e incluso anti-sistémicos, como el del movimiento indígena, pero también una derecha cada vez más fascistoide.

Finalmente, en el proceso de construcción del sentido común en el periodo post-progresista ecuatoriano ha ganado preminencia el discurso polarizante y deslegitimador de los liderazgos de la protesta social, encarnada básicamente por el movimiento indígena, discurso producido por los *intelectuales orgánicos* del poder, como se mostró en el abordaje discursivo de los artículos periodísticos tomados como muestra.

El 'sentido común' creado por tales discursos, que recuerda los pretéritos ataques del liberalismo y del conservadurismo clásicos contra los peligros del comunismo —tema que incluso a veces se lo recuerda explícitamente en tales textos— se dirige sin mediación periodística crítica alguna y de forma cuasi-militante a sus lectores, e implica claros usos políticos por las élites políticas y empresariales, en especial en los momentos de mayor tensión política, producto de las coyunturas de abierta protesta social-popular en Ecuador durante el segundo gobierno post-progresista de derecha.

7. Bibliografía

Aragón, Dante (2020). Gramsci y los Estudios culturales en México. En Fuentes y Modonesi. *Gramsci en México*, Universidad Autónoma Metropolitana-Itaca, México.

Chibber, Vivek (2022). Class Matrix: Social Theory after the Cultural Turn. Harvard University Press.

Gramsci, Antonio (1967). Cultura y literatura. Ed. Península.

_____(2022) La hegemonía de los excluidos. Materiales para una vida auténtica. Biblioteca nueva.

Gruner, Eduardo (2002). Lo sólido en el aire. El eterno retorno de la crítica marxista. CLACSO

Lull, James (2011). Hegemony. In Gender, Race and Class. En Dines y Humez (eds.) *Media: A Critical Reader*. Sage

Modonesi, Massimo (2017). *Revoluciones pasivas en América*. Universidad Autónoma Metropolitana.

Otero, Álvaro (2022) La hegemonía de los excluidos. Materiales para una vida auténtica. Biblioteca Nueva.

Ouviña, Hernán y Thwaites, Mabel (coord.) (2018) Estados en disputa. Auge y fractura del ciclo de impugnación al neoliberalismo en América Latina. El Colectivo.

Perniola, Mario (2008a) Contra la comunicación, Amorrortu, Barcelona

(2008b) Del sentir, Pre-Txetos, Valencia REFERENCIA. En Pizzorno et. al. (1982) Gramsci y las ciencias sociales. Cuadernos de Pasado y presente.

Pizzorno, Alessandro *et al.* (1982) Gramsci y las ciencias sociales. En Gallino (1982). *Gramsci y las ciencias*. Cuadernos de Pasado y presente, Universidad del Noreste.

Rodríguez Prieto, Rafael y Seco Martínez, José. (2007). Hegemonía y Democracia en el siglo XXI: ¿Por qué Gramsci? En Cuadernos electrónicos de Filosofía del Derecho. Disponible: http://www.uv.es/cefd/15/rodriguez.pdf

Romero Fernández, Manuel (2022) El 'efecto Gramsci' en la Nueva Izquierda y los Estudios Culturales. Del "espíritu del 45" a la modernización regresiva de Margaret Thatcher". En *Boletín del Grupo de Trabajo Herencias y perspectivas del marxismo*. El ejercicio del pensar 36 (1) CLACSO.

Worttman, Ana (2007) Hegemonía, globalización cultural y concentración de medios. El lugar del intermediario cultural en una Argentina devastada. En *Construcción imaginaria de la desigualdad social*. CLACSO

Miedo y seguridad como hegemonía

Josefina Torres Jiménez¹ y Esteban López Lizarazo²

La siguiente reflexión indaga, en términos gramscianos, la construcción de hegemonía en Ecuador, no limitada al acto de gobierno sino desde un entendimiento de su función cuando las formas de gobierno, para el caso de la democracia, cobran sentido en la compresión más amplia del Estado integral. Esta indagación implica identificar y analizar las estrategias y los recursos aplicados por los grupos dominantes en la dirección política del Estado. Partiendo de esta premisa, la realidad pandémica se despliega como el escenario para lo que denominaremos la instauración institucionalizada del miedo—colectivo— y la organización de un sentido común que demanda seguridad, entendida como securitización de lo social. Así, miedo y represión se anudan en una coincidencia perversa,³ exponiendo la construcción de esa hegemonía acorazada de coerción.

En consecuencia, si bien este análisis muestra los modelos económico-políticos de la clase dominante y dirigente en el Estado,

 $^{^{\}scriptscriptstyle 1}$ Docente de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Universidad Central del Ecuador.

² Investigador independiente.

³ Sobre la relación *miedo colectivo y represión se presentan en coincidencia perversa*, se plantea inicialmente en el artículo "Ecuador: el miedo y la represión como presente y futuro inmediato de nuestras convivencias sociales y políticas" Torres en Bautista, (2020, pp. 47-61)

también tiene la intención de visibilizar los modos de existencia social y cultural que configuran esos modelos, reconociendo en ellos la 'coherencia' ideológica de sus proyectos. Vale insistir en que las líneas a continuación constituyen una apuesta marxista por leer a Gramsci contemporáneamente. Su capacidad para explicar la realidad 'meridional' y aclimatada (como diría Mariátegui) de nuestros lugares provoca inquietudes, análisis y reflexiones críticas, pero sobre todo revela su fuerza como herramienta comprometida e imprescindible para nuestras luchas emancipadoras.

1. La "ineficiencia" frente a la pandemia en Ecuador: un acto de gobierno

"El miedo es fundamentalmente el miedo a la muerte".

Iean Delumeau

Es importante detenerse en marzo del 2020 y recordar que, ante el mundo, la ciudad de Guayaquil se presentaba como 'la Wuhan latinoamericana'. No sólo era el 'epicentro' de los contagios en el país, sino que se constituyó en una de las representaciones más desgarradoras del miedo que ocasionaba la pandemia, un virus desconocido que nos atacaba sin clemencia, en medio de una oferta hospitalaria insuficiente debido al incremento estrepitoso de casos y al ineficiente manejo sanitario gubernamental.⁴ Los recursos progresivamente espoliados dejaban en soletas a las intervenciones estatales; esto sumado a las precarizadas condiciones de vida de los sectores populares, condiciones resultantes del afamado modelo 'exitoso' que la

⁴ Tedros Adhanom Ghebreyesus, director General de la OMS (2020), planteaba que "la mejor defensa contra cualquier brote es un sistema sanitario sólido" y recomendaba a los gobiernos trazar estrategias para "seguir prestando servicios sanitarios esenciales y mitigar el riesgo de colapso del sistema".

élite socialcristiana implementó durante 25 años en el cabildo porteño. El miedo y la muerte acechaban, dejando una estela de dolor social estremecedora y traumática.

Cuerpos que desfallecían en las calles vacías y esperaban días para ser recogidos. Hospitales desbordados, déficit de personal de salud, contagiados esperando por asistencia que nunca llegaba. Especulación con el precio de medicinas, desabastecimiento, sobreprecio y corrupción. Desesperación, tristeza, dolor y miedo obtuvieron como respuesta del gobierno establecer 'zona especial de seguridad' a la provincia del Guayas. Así, se procuraría 'una gestión integral en el marco de la emergencia sanitaria y del estado de excepción' previamente decretados, al tiempo que disponía a las Fuerzas Armadas conformar una 'Fuerza de Tarea Conjunta' que incluía a la Policía Nacional (Torres, 2020, pp. 47-61)

El entonces gobierno de Lenín Moreno no encontró mejor acción gubernamental que declarar el "estado de excepción⁵ por calamidad pública en todo el territorio nacional" (durante 60 días a partir del 16 de marzo del 2020),⁶ debido al "riesgo de contagio a toda la ciudadanía [y] la afectación a los derechos a la salud y convivencia pacífica del Estado [...]". En el decreto se disponía la movilización, en todo el país, de la Policía Nacional, las Fuerzas Armadas, el Ministerio de Salud Pública y el Servicio Nacional de Gestión de Riesgos y Emergencia. A partir de entonces, el país entraba en cuarentena comunitaria obligatoria: mascarillas, ningún contacto físico, uso extremado de jabón, alcohol, desinfección, suspensión del ejercicio de libertad de tránsito y del derecho a la libertad de asociación y reunión, toque de queda, confinamiento (privilegio de por medio para poder quedarse en casa).

⁵ "Ecuador tiene una larga historia de declaraciones de estados de emergencia dictados para paliar tanto problemas sociales como económicos, así como la delincuencia" (Comisión Interamericana de DDHH, 1999). Ver también Pino (2020).

⁶ Decreto Ejecutivo 1017 del 16-03-2020. Disponible en https://minka.presidencia.gob. ec/portal/usuarios externos.jsf.

De esta forma se establecía una relación institucional entre Ministerio de Salud, Servicio de Riesgos y Emergencia, Fuerzas Armadas y Policía Nacional. Por otro lado, así se imbricaban los ámbitos de la salud pública (desinfección, crisis, aislamiento) con las nociones de restablecimiento del orden público y limitación de derechos como parte fundamental de la Seguridad Pública y del Estado. Si bien el Ministerio de Salud Pública (MSP) ratificaba el compromiso del "Gobierno Nacional [...] con la protección de la población mediante una serie de acciones que podrán implementarse conforme las necesidades. Además, se solicita a la ciudadanía la observación de las normas de control y la práctica rigurosa de la prevención de la enfermedad" (MSP, 2020), el eje central de la respuesta gubernamental fue el enfrentamiento a la amenaza a la seguridad nacional.

Frente a la pandemia, la Organización Mundial de la Salud [OMS] planteaba la necesidad de la "adopción de decisiones de política en una situación que se caracterizará tanto por la urgencia como por la incertidumbre" (OMS, 2005). Así, precisamente, urgencia e incertidumbre empataron con seguridad, entendida como defensa frente a la amenaza. La incertidumbre frente a lo desconocido (el covid-19) implantó el miedo a la muerte y el asocio social miedo-dolor.

Activada la seguridad nacional, en la lógica de la defensa frente a la amenaza, se relaciona crisis sanitaria con confinamiento colectivo obligatorio y estado de excepción, renovado en tres ocasiones vía decreto. Esto demostraba la fragilidad institucional y organizativa del sistema sanitario de salud pública ecuatoriano, fruto de las medidas de austeridad tomadas desde el inicio del gobierno de Moreno, que además deterioraron la economía de la población. A su vez, se evidenciaba la perversa combinación de 'crisis sanitaria' (más no de salud) con 'estado de excepción', como en tiempos de guerra [...] nuevamente. Recordemos que la respuesta del mismo gobierno de Moreno ante el estallido popular de octubre de 2019 también fue

una declaratoria vía decreto de estado de excepción.⁷ Desde entonces, la doctrina de la *seguridad nacional* retorna en el acto político del 'estado de emergencia', pese a los intentos de enmarcarlo en la doctrina moderna 'garantista de derechos',⁸ retomando "la tradición de declarar el estado de excepción para contener huelgas o protestas ciudadanas" (Pino, 2020, p. 226).

Para entonces, coinciden además la seguridad nacional y el pedido de disciplina para el autocuidado: la bioseguridad fundamentada en el correspondiente correlato de epidemiólogos y expertos en salud. Asimismo, con la finalidad de descargar la responsabilidad sobre la ciudadanía, se llegó a hablar incluso de la conducta 'culturalmente arraigada' en ciertas poblaciones, como las indígenas, que 'al vivir comunitariamente' no pueden mantener el distanciamiento social. Los medios de comunicación buscaban imágenes de jóvenes enfiestados, reunidos, tomando licor, o historias de hombres y mujeres que debían salir a ganarse el pan diario mediante la venta

La Policía Nacional, en el gobierno de Lenín Moreno, hacía despliegue de su capacidad de represión fortalecida y profesionalizada durante los 13 días de levantamiento indígena y popular. Bajo la máxima policial de mantenimiento del orden público y garantía de la seguridad interna, y al amparo del "estado de excepción", se contabilizaron al menos 12 muertos, 11 heridos y 1340 detenidos, de entre los cuales hay 268 con procesos judiciales levantados, en una clara muestra de criminalización de la protesta. Importante, además, señalar que en este gobierno se fusionan la competencia de gobernabilidad con la de seguridad interna y orden público, en la (re) creación del Ministerio de Gobierno. Asimismo, meses después fue el aparato de seguridad el que 'controló' la emergencia sanitaria ocasionada por la pandemia de covid-19. Mediante decretos ejecutivos de excepción, se obligaba al 'cuidado' para impedir el contagio, y se sancionaba a quienes lo incumplieran. Las fuerzas armadas y la policía estaban para vigilar su acatamiento.

⁸ Para Pino (2020, p. 224) "La doctrina moderna denomina "regímenes de emergencia", "estados de emergencia" o "estados de excepción constitucional" (Ríos Álvarez, 2002) y que en términos generales pueden definirse como el mecanismo de alteración del Estado de derecho(s) previsto en la Constitución, en virtud de la cual se amplían determinadas potestades del poder público y se admite la limitación de derechos específicos de los ciudadanos, con ocasión del acaecimiento de situaciones extraordinarias, expresamente contempladas en la Constitución, que impiden al Estado garantizar los derechos de sus ciudadanos. El estado de excepción tiene por finalidad resolver las afectaciones a los derechos derivadas de dichas situaciones extraordinarias y reestablecer el Estado de derecho(s) (Dávalos Muirragui, 2008)".

informal. Unos irresponsables, otros arriesgados por legitima necesidad, pero al final ambos culpables de la situación y posibles fuentes de contagio y transmisión del virus. La fuerza pública (Policía y Fuerzas Armadas) llamadas a garantizar la paz y seguridad del Estado, controlaban -reprimían- el cumplimiento del confinamiento. El distanciamiento físico convertido en aislamiento social, profundizando inequidades económicas, sociales, y violencias de todo tipo.

Sin embargo, en amplios sectores de la población se fraguaba un comentario generalizado que clamaba por mayor seguridad y atención estatal, al tiempo que encontraba en la indisciplina ciudadana la antítesis del autocuidado. Por lo tanto, es lícito preguntarnos si en realidad se trató de ineficacia gubernamental o más bien de un acto de gobierno deliberado. En la deriva autoritaria de un gobierno 'democrático', el control del riesgo de contagio se vincula con la seguridad nacional y se recurre a la violencia en el uso de la fuerza pública, anudando todo esto con el miedo colectivo. Son la Policía y las Fuerzas Armadas las encargadas de garantizar la paz y los derechos a razón de Estado.

2. Esa hegemonía acorazada de miedo

"El miedo siempre está. Un hombre puede destruir todo lo que tiene dentro, amor y odio y creencias, incluso la duda, pero mientras se aferre a la vida, no podrá destruir el miedo".

Joseph Conrad

En la experiencia social traumática y dolorosa de la pandemia, el miedo al contagio implicaba inevitablemente "la proximidad de lo temible".9 El control de ese riesgo consolidó "posiciones de dominio" y, por lo tanto, devino en recurso de quienes ostentan autoridad. En Notas sobre Maquiavelo, Sobre Política y sobre el Estado Moderno, Gramsci sostiene que el fundamento ético del Estado es brindado por la sociedad civil "el Estado es concebido como un organismo propio de un grupo, destinado a crear las condiciones favorables para la máxima expansión del mismo grupo; pero este desarrollo y esta expansión son concebidos y presentados como la fuerza motriz de una expansión universal, de un desarrollo de todas las energías 'nacionales'. El grupo dominante es coordinado concretamente junto con los intereses generales de los grupos subordinados y la vida estatal es concebida como una formación y superación continua de equilibrios inestables (en el ámbito de la ley) entre los intereses del grupo fundamental y los de los grupos subordinados, equilibrios donde los intereses del grupo dominante prevalecen hasta cierto punto, o sea, hasta el punto en que chocan con el mezquino interés económico-corporativo". (Gramsci, 1978, p. 72) La comprensión de estas características del Estado planteadas por el pensador sardo en las líneas precedentes será de fundamental importancia para comprender la concepción del miedo y la seguridad que aquí proponemos como ejes para construcción de hegemonía.

En el umbral de la conciencia humana, el miedo se alza como una sombra eterna, una fuerza primordial que susurra al oído de nuestros instintos más profundos. Jean Delumeau ha sugerido que el miedo es fundamentalmente el miedo a la muerte, una inquietud que ha persistido a lo largo de los siglos, resonando en los confines de nuestra existencia. Por otro lado, H.P. Lovecraft nos recuerda que, entre todos los miedos, el más antiguo y penetrante es el miedo a lo desconocido, un abismo oscuro que engulle nuestros cuerpos y

⁹ Pilar Gonzalbo, historiadora y catedrática española nacionalizada mexicana, explícitamente menciona que toma esta reflexión de Aristóteles en Arte retórica, p. 111. Sobre esta reflexión, un primer acercamiento se presenta en el trabajo "Ecuador: el miedo y la represión como presente y futuro inmediato de nuestras convivencias sociales y políticas" Torres en Bautista, (2020, pp. 47-61).

nuestras mentes en la incertidumbre. En los intrincados pasillos de la historia del poder político, ya Maquiavelo ofrecía un consejo sombrío: si eres gobernante, opta por el miedo sobre el amor de tus súbditos. En la arena política, el miedo se convierte en una herramienta, una emoción genuina que puede moldear el destino de naciones enteras. Quien domine el miedo se alza como el amo de las almas de una sociedad: una verdad cruel que, con matices, ha perdurado a lo largo de los siglos.

El miedo, en el contexto de una experiencia social adversa y trágica, desencadena una serie de alambicados procesos que trascienden los límites tradicionales de la coerción y el consenso. En este sentido, en el contexto de la realidad ecuatoriana (pandémica y post- pandémica), la teoría de la hegemonía de Gramsci se revela como un prisma a través del que podemos comprender mejor esta compleja dinámica. Cuando el miedo se apodera de una sociedad traumatizada, las fronteras entre el control coercitivo y el consenso voluntario se vuelven borrosas (más aún). Ante una experiencia social dolorosa, el miedo puede llevar a una mayor aceptación de la coerción explícita. Cuando la amenaza del dolor y del trauma se cierne sobre una colectividad, las personas buscan desesperadamente seguridad y protección, lo que desemboca en una potencial tolerancia, progresivamente mayor, hacia medidas coercitivas que en otras circunstancias serían rechazadas. Este fenómeno bien puede ser (y ha sido) astutamente aprovechado por las élites en el poder, que justifican la imposición de restricciones, violencias y represiones bajo el pretexto de garantizar la seguridad y mitigar el miedo.

El miedo genera confusión y ambigüedad en la percepción de la coerción y el consenso. La sociedad civil puede verse atrapada en un dilema moral y emocional, debatiéndose entre el deseo de mantener su seguridad y el anhelo de preservar su autonomía. Es esta la confusión manipulada por las élites para mantener su hegemonía, ya que pueden manipular discursiva y materialmente el miedo y el consenso para justificar sus acciones y consolidar su posición

en el poder. La teoría de Gramsci nos recuerda que la hegemonía no se limita a la fuerza física, sino que también se nutre de la capacidad de moldear las percepciones y las emociones de la sociedad. En este contexto, es esencial analizar críticamente cómo el miedo y el trauma impactan la relación entre el poder y el pueblo. Gramsci, en su "Cuaderno 13", explora la dinámica de la hegemonía política: argumenta que el ejercicio normal de la hegemonía se basa en una combinación equilibrada de fuerza y consenso. Además, en este sentido, debe comprenderse que la coerción no se trata únicamente del ejercicio de la fuerza, sino de la amenaza de su uso. En tiempos de dificultad, la corrupción y el fraude también se convierten en armas para debilitar al adversario y sembrar la confusión entre sus filas. Este juego político, oscuro a menudo, se oculta de los ojos del público, mientras el miedo y la amenaza son utilizados para movilizar a los grupos subalternos en la dirección marcada por los intereses de las élites. Para entender el dominio ideológico en el conjunto de la sociedad, es indispensable no perder de vista el señalamiento de Gramsci sobre los entrelazamientos necesarios entre sociedad civil y sociedad política, que incluyen alianzas, por un lado, y represión por otro. De allí la figura gramsciana del centauro de Maquiavelo, sin la cual es imposible comprender la consolidación hegemónica del bloque dominante.

Volviendo sobre la concepción de la amenaza como "proximidad de lo temible" y utilizada como mecanismo político, ésta adquiere múltiples significados, formas y representaciones. Así, hablamos de algo que va mucho más allá del contexto pandémico: se trata de un mecanismo movilizador del consenso y justificante de la represión, que puede adaptarse a múltiples coyunturas y escenarios en contra de las clases y grupos subalternos. Adicionalmente, este proceso de construcción discursiva de la amenaza implica, como complemento, volver a equiparar la movilización y acción colectiva con la amenaza para la productividad, la propiedad y el capital, generando en la población una confusión deliberada entre movilización colectiva y

criminalidad. Así, un 'otro' camaleónico se convierte en la personificación de la amenaza y la urgencia implantada de preservar la seguridad individual a toda costa se convierte en privación de la vida (y la resistencia) comunitaria. Este enfoque sobre la amenaza individualiza la vida, relegando la preocupación por lo colectivo. El Estado, en su búsqueda por combatir la amenaza, construye una narrativa que perpetúa el miedo y la necesidad de seguridad. El resultado es una sociedad fragmentada y atomizada, donde la vida comunitaria se desvanece.

Ahora bien, en circunstancias en las que la disputa por la hegemonía está atravesada por la manipulación del miedo colectivo y de la urgencia de seguridad, cada vez se vuelve más relevante entender esta disputa —y la propia lucha de clases— más allá de la línea de la legalidad. La hegemonía, basada en la fuerza y la coerción, es enarbolada como garante del consenso y la democracia, debe ser cuestionada en sus fundamentos. ¿Dónde y en qué términos se está disputando hoy la hegemonía? Y en términos de seguridad, ¿qué propuestas tenemos desde los proyectos de izquierda? Dando un paso más allá, y habiendo atravesado ya los momentos más álgidos del período pandémico, es ineludible abordar las formas en que los mecanismos de construcción de hegemonía a través del miedo¹º persisten en nuestro presente inmediato y delimitar la realidad material en la que hoy por hoy se aplican en el territorio ecuatoriano.¹¹

En Ecuador, en medio de un prolongado y sombrío escenario social, económico y político agravado y profundizado, donde el miedo

 $^{^{\}rm 10}$ La poeta y novelista argentina Mercedes Romero Russo expresa que "terror es no saber de dónde viene el miedo".

¹¹ En el artículo "Esa "hegemonía acorazada de coerción": Gramsci para reflexionar sobre el aparato represivo" Torres en Ouviña (2022, p.18).La administración y control de las instituciones de gobierno por parte del grupo o clase dominante permiten, en última instancia, la coacción con la que es posible el consenso hegemónico en el ámbito de la sociedad civil. Controlar instituciones como las Fuerzas Armadas, encargadas de la seguridad externa, y la Policía Nacional, responsable de la seguridad interna y orden público, bajo el pretendido uso exclusivo y legítimo de la fuerza como potestad del estado, pone en discusión su ser el garante del interés general

se erige como el telón de fondo, es imprescindible encarar aquello que emerge como una encrucijada de degradación, crueldad y poder desmedido: la narcopolítica. Esa entidad ominosa que amalgama al crimen organizado con la esfera política y el Estado se cierne como una amenaza aún más oscura en este teatro de sombras, como la siniestra continuación de un período pandémico marcado por incertidumbre y la fragmentación social. En su avance implacable, el narcotráfico (y todas las ramificaciones perversas que de él derivan: la trata de personas, el sicariato, las masacres carcelarias, el apoderamiento de la institucionalidad estatal, entre otras) ha tejido una red de influencia que se extiende como una maraña letal sobre los territorios. En este contexto, el miedo se convierte en su aliado más fiel, una herramienta para mantener a la sociedad sometida y desconfiada, un juego de ajedrez donde las piezas son las vidas de quienes habitamos en este mundo incierto.

La narcopolítica, con su mirada gélida, ha aprendido a manipular los miedos más profundos de la sociedad; como otrora —y todavía— lo hicieran las fuerzas de seguridad del Estado, utiliza la amenaza de la violencia, del caos y del colapso social como cartas en su macabro juego. El miedo a lo desconocido, a la incertidumbre, se mezcla con el miedo a perder la vida en las calles controladas por el narcotráfico. La coerción, en este escenario, se torna aún más sutil, más opresiva.

Quienes que se atreven a desafiar el dominio y el statu quo de la narcopolítica se enfrentan a un enemigo formidable, para quien el miedo es su arma principal. La hegemonía política se convierte en una fachada para encubrir el verdadero poder detrás de la narcopolítica, una fuerza difusa y muchas veces inaprehensible que se alimenta del temor y la sumisión. Asimismo, en este permanente río revuelto, los grupos dominantes y los poderes económicos que, en principio, operan desde el lado de la legalidad también obtienen su tajada en el marco de esta vorágine de destrucción que asola la vida de las clases y grupos subalternos. Del mismo modo, los términos en

los que se juega el dominio estatal adquieren nuevas dimensiones y, de esta manera, un miedo cuyo origen se vuelve cada vez más difícil de discernir da lugar a una urgencia cada vez más desesperada de seguridad, por mínima que esta sea, entre amplísimos sectores de la población.

Fuerza-coerción y persuasión-consenso son parte de los procesos, las estrategias y las relaciones hegemónicas de dominación. Dicho esto, para efecto de estas notas, nos interesa indagar en el dominio estatal. La administración y el control de las instituciones de gobierno por parte de los grupos y las clases dominantes, incluyendo a las Fuerzas Armadas y la Policía Nacional, permiten la coacción con la que es posible el consenso hegemónico en el ámbito de la sociedad civil. Dentro la noción gramsciana de Estado, coerción y consenso configuran "ese conjunto de actividades prácticas y teóricas con las que la clase dirigente justifica y perpetúa su dominación y además logra obtener el consenso activo de los gobernados" (Gramsci, 1981, p. 186); es precisamente esto a lo que se refería como "hegemonía acorazada de coerción". (Gramsci, 1981, pp. 75-76).

Por otro lado, se debe tomar en cuenta que, en términos generales, las democracias en nuestra región, como formas políticas de los estados capitalistas contemporáneos, parecen ser —al menos discursivamente— el sinónimo de consenso, siempre al tenor del respeto y de la consagración del derecho, tanto en contraste como en complemento del uso de la fuerza y otras acciones coercitivas. Sin embargo, en circunstancias en las que la línea entre legalidad e ilegalidad, así como la institucionalidad sobre la que los grupos dominantes construyen hegemonía, se vuelven cada vez más difusas y fluctuantes, los términos que articulan el consenso —y contra los que podría llegar a articularse la disputa de la hegemonía por parte de los grupos subalternos— se tornan ambiguos y confusos, acentuando un miedo colectivo que debilita, inmovilizada y atomiza a la población. Entonces, cuando las estrategias de los grupos dominantes por sostener su hegemonía son cada vez más volátiles,

impredecibles, brumosas, crueles, ambivalentes y perversas, resultan indispensable repensar una y otra vez, con honestidad y rigurosidad absolutas y con la dolorosa dificultad que esto implica, cuáles son los instrumentos y las posibilidades de combate de las clases y los grupos subalternos.

3. Dialéctica del miedo y la esperanza

"... no se da esperanza sin miedo ni miedo sin esperanza".

Pilar Gonzalbo¹²

En este punto es imprescindible mencionar que, en los lugares donde la institucionalidad del Estado está menos presente, se puede advertir que, en términos de relaciones de fuerza, su presencia-ausencia ha generado la posibilidad dialéctica de gestar resistencias desde el cuidado colectivo. Es una resistencia tejida desde el entrelazamiento de manos y voluntades dispuestas al afecto y a la generosidad con otros y otras, un gesto desafiante que socava el relato oficial que presenta al estado como el único protector ante las amenazas que nos acechan. En medio de las sombras, se construye la fuerza para cuidarnos mutuamente, en un acto de rebeldía contra el miedo y el abandono.

En este momento histórico, debemos volver a mirarnos y entendernos en términos de disputa hegemónica; reconocer nuestra posición en ese campo de fuerzas que es la hegemonía y cuyo ejercicio permite la perpetuidad relativamente estable del dominio burgués,

Pilar Gonzalbo (2009b) en "Reflexiones sobre el miedo en la historia", sigue el trabajo de Spinoza y plantea que "Mientras la esperanza es una alegría 'nacida de la idea de una cosa futura o pretérita de cuyo suceso dudamos hasta cierto punto', el miedo es, por contraste, la tristeza provocada por la misma duda en relación con algo que nos asusta. De donde se sigue que 'no se da esperanza sin miedo ni miedo sin esperanza".

más que por la fuerza, la imposición o la obligación, por medio de la dirección intelectual y moral que tiene de la sociedad nacional y del Estado integral, dirección en la que hoy por hoy la instauración permanente del miedo colectivo tiene rol preponderante. Interesa tener presente que para Gramsci la hegemonía debe comprenderse como la dirección político-ideológica y cultural, que requiere adicionar la dimensión consensual, a la reconocida dominación burguesa, por excelencia violenta y coercitiva del estado capitalista, lo que implica evidenciar que consenso y coerción no pueden disociarse de esta compresión, permitiendo la indagación sobre el sentido común y la configuración subjetiva de la dominación.

Para la hegemonía la cultura constituye una dimensión esencial de la política, permitiéndole lograr el control social. Así, en palabras de Jorge Luis Acanda (2002, p. 241), "tener una visión orgánica de la hegemonía" implica tenerla también con el Estado integral capitalista, que se construye como nacional y, siguiendo a Gramsci, no puede ser comprendido como el aparato administrativo de la burguesía, sino como la hegemónica asimilación "del desarrollo complejo de la sociedad civil a la estructura general de la dominación" y la institucionalización de una sociedad política funcional coercitiva. Una comprensión cabal del concepto de hegemonía, en toda su complejidad, revela las interconexiones que dan forma a nuestra realidad material. Al aplicar este entendimiento a nuestras circunstancias históricas, se abre la posibilidad de que, como de personas de grupos y clases subalternas, articulemos estrategias de resistencia, adaptadas a los desafíos que nos imponen los tiempos. Esta comprensión no sólo disuelve el velo de aislamiento impuesto por el miedo, sino que abre la oportunidad de forjar respuestas políticamente coherentes desde una colectividad diversa.

En la perpetua danza dialéctica entre el miedo y la esperanza, esta última parece escurridiza, como un rayo de sol en medio de la tormenta. Una hegemonía acorazada de miedo se erige como un bastión impenetrable, un laberinto oscuro donde las almas se extravían

en la densa niebla del temor. No obstante, en la fragilidad de la confianza y la efervescencia de la alegría compartida quizás aún subsista un resquicio de esperanza, un brillo esquivo, pero no extinguido.

4. Contra esa hegemonía acorazada de miedo, una historia integral de los grupos subalternos

En la ruta para la construcción de resistencias fundamentadas en la esperanza colectiva, resulta pertinente y necesario establecer un paralelismo entre la historia integral y el Estado integral. ¹³ Cualquier intento de resistencia por parte de los grupos subalternos ante el miedo y la parálisis que este acarrea implica necesariamente la construcción de una historia que surja desde su propia experiencia histórica y sus propias voces. Esto tiene que ver con forjar, en equiparable dimensión, pero en sentido contrario, una historia cepillada a contrapelo (Benjamín, 2008, pp. 42-43), que se distinga de aquella hegemónica que ha servido para controlar la voluntad y la esperanza de los grupos subalternos, manipulándola, direccionándola y orientándola intelectual y moralmente.

Para Gramsci la política, a su vez, es entendida como historia en acto (Gramsci, 1977). Categóricamente afirma: "la historia me interesa por razones políticas, no objetivas" (Gramsci, 1999c, p.151). En tanto intelectual orgánico, su interés por la historia radica en considerarla "un medio de conocimiento para la transformación del presente", pues "si escribir historia significa hacer historia del presente, un gran libro de historia es aquel que en el presente ayuda a las fuerzas en desarrollo a ser más conscientes de sí mismas y, por tanto, más

¹³ La noción de historia integral y las luchas de los grupos sociales subalternos se sigue la lectura propuesta en Torres (2023) del Cuaderno 25 de Gramsci, en el trabajo "Estar al margen: hacia una historia integral de los grupos subalternos. Contribuciones metodológicas a partir del Cuaderno 25".

concretamente activas¹⁴" (Gramsci, 1989, p.80). Además, precisa que "si el político es un historiador (no sólo en el sentido de que hace historia, sino en el sentido de que operando en el presente interpreta el pasado), el historiador es un político y, en este sentido [...] la historia es siempre historia contemporánea, es decir, política", (Gramsci, 1989, p.140)

También resulta importante volver a Gramsci para recordar que dialéctica entre el miedo y la esperanza habita el sentido común y nuestra cotidianidad. Esas "mezcolanzas"¹⁵ pasan inadvertidas o subsumidas por la mirada de quienes señalan el camino a seguir. Detectarlas resulta crucial para impulsar y direccionar aquellos elementos soterrados con el potencial de fortalecer procesos de resistencia y la construcción de futuros posibles para los grupos subalternos. La configuración de una historia parcializada, paralizante y desesperanzadora también se encuentra en los relatos que, oficiales o no, atraviesan nuestras miradas sobre los legados y los horizontes venideros, pero, sobre todo, la visión sobre nuestra agencia en el presente. Por tal razón, se trata de comprender que esa historia es producto de la hegemonía político-cultural de las clases dominantes.

Lo subalterno no está al margen del conflicto que supone el poder hegemónico, de la hegemonía activa del grupo dirigente y dominante, como tampoco está al margen de una subjetivación que hace posible la defensa pasiva/activa y el consenso activo/pasivo. La resistencia y la lucha comunitaria se erigen como faros y relámpagos

¹⁴ En el "Cuarderno 25", Gramsci (2000, p.19) señala que "Todo rastro de iniciativa autónoma de parte de los grupos subalternos debería por consiguiente ser de valor inestimable para el historiador integral; de ahí resulta que semejante historia no puede ser tratada sino por monografías y que cada monografía exige un cúmulo muy grande de materiales a menudo difíciles de recopilar".

¹⁵ A lo largo del "Cuaderno 25", en la versión preparada por Valentino Gerratana, publicada en Italia en 1975 y traducida al castellano por la editorial Era entre los años 1981 y 2000, Gramsci se refiere con la palabra mezcla o mezcolanza a la coexistencia de lo que podríamos identificar como características ideológicamente contrapuestas en la historia de los grupos subalternos. Otros autores, como Liguori, las comprenden como "sincretismos".

en medio de la oscuridad. En distintos lugares y contextos, tantas veces lejos de la mirada del estado, se forja una alianza tácita entre personas que se niegan a rendirse ante el abismo y el terror. La esperanza, aunque frágil, perdura en el optimismo de la voluntad que nos impulsa a protegernos. En este terreno emerge una llama de resistencia, que tercamente arde con la convicción de que el cuidado mutuo y lo común como principios políticos son la respuesta frente la incertidumbre que se cierne sobre nosotras.

5. Bibliografía

Acanda, Jorge (2002). *Sociedad civil y hegemonía*. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello. Cuba.

Delumeau, Jean, (2002a). Miedos de ayer y de hoy. En Delumeau, *El miedo: reflexiones sobre su dimensión social y cultural* (pp. 9-21), Medellín: Corporación Región.

_____ (2002b). "Seguridad": historia de una palabra y un concepto" En J. Delumeau, El miedo: reflexiones sobre su dimensión social y cultural (pp. 9-82), Medellín: Corporación Región.

Gonzalbo, Pilar (2009^a). "Introducción". En Gonzalbo; Staples; Torres (eds.) *Una historia de los usos del miedo* (pp. 9-20). El Colegio de México, Cenero de Estudios Históricos, Universidad Iberoamericana.

______ (2009^b). "Reflexiones sobre el miedo en la historia". En P. Gonzalbo., A. Staples., V. Torres. (Eds) Una historia de los usos del miedo (pp. 21-36). México, D.F.: El Colegio de México, Cenero de Estudios Históricos, Universidad Iberoamericana.

Gramsci, Antonio (2013). Antología Antonio Gramsci. Selección, traducción y notas: Manuel Sacristán. En: Sacristán. *Antología Antonio Gramsci*. Akal.

_____ (2000) *Cuadernos de la cárcel*. Edición crítica del Instituto Gramsci. A cargo de Valentino Gerratana. Era

(1999ª) Cuadernos de la cárcel. Edición crítica del Instituto
Gramsci. A cargo de Valentino Gerratana. Era
(1999 ^b) <i>Cuadernos de la cárcel</i> . Edición crítica del Instituto Gramsci. A cargo de Valentino Gerratana. Era
(1999°) Cuadernos de la cárcel. Edición crítica del Instituto Gramsci. A cargo de Valentino Gerratana. Era
(1986) <i>Cuadernos de la cárcel.</i> Edición crítica del Instituto Gramsci. A cargo de Valentino Gerratana. Era
(1981). <i>Cuadernos de la cárcel</i> . Edición crítica del Instituto Gramsci. A cargo de Valentino Gerratana. Era
(1981) Cuadernos de la cárcel. Edición crítica del Instituto Gramsci. A cargo de Valentino Gerratana. Era
(1978). Notas sobre Maquiavelo, Sobre Política y sobre el Estado Moderno. Juan Pablos Editor.
(1977) Pasado y presente. México. Juan Pablos editor.
Liguori, Guido (noviembre-dicembre 2011). "Tre accezioni di «subalter- no» in Gramsci". En <i>Critica Marxista</i> . <i>Analisi e contributi per ripensare la</i> <i>sinistra</i> (6): 33-42.
Organización Mundial de la Salud (2005). Respuesta a la amenaza de una pandemia de gripe aviar: medidas estratégicas recomendadas. En- fermedades Transmisibles Vigilancia y Respuesta) Programa Mundial de la Gripe.
(29 de febrero del 2010). ¿Qué es una pandemia? Recuperado el 13 de septiembre de 2020 de https://www.who.int/csr/disease/swineflu/ frequently_asked_questions/pandemic/es/
(30 de marzo de 2020). La OMS publica directrices para ayudar a los países a mantener los servicios sanitarios esenciales durante la pandemia de COVID-19. Comunicado de prensa. Recuperado el 11 de septiembre de 2020 de https://www.who.int/es/news-room/detai-l/30-03-2020-who-releases-guidelines-to-help-countries-maintain-essen-

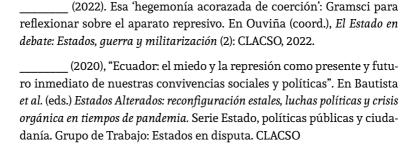
Ortiz, Santiago (julio 2020). "COVID19 Ecuador: shock neoliberal y cuarentena perpetua.. En CLACSO, Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano (76)

Pino, Christian. (2020) "El estado de excepción de octubre: el retorno de la doctrina de seguridad nacional del Estado". En Ramírez (ed.), Octubre y el derecho a la resistencia: Revuelta popular y neoliberalismo en Ecuador. CLACSO.

Nieto, Santiago (13 de abril del 2020). "Encuesta de percepciones Covid-19", entrevista al director de la encuestadora Informe Confidencial. Recuperado el 11 de septiembre del 2020 de https://www.youtube.com/watch?v=AIkHr4SO380.

Thwaites, Mabel; Ouviña, Hernan (2018) (Comp.). Estados en disputa: auge y fractura del ciclo de impugnación al neoliberalismo en América Latina. El Colectivo.

Torres, Josefina (2023) "Estar al margen: hacia una historia integral de los grupos subalternos. Contribuciones metodológicas a partir del Cuaderno 25". En Ouviña (coord.), *Antonio Gramsci: Aproximaciones y (re)lecturas desde América Latina*. Muchos Mundos-El Zócalo-Quimantú.



Sección VI

Trayectorias

Períodos, procesos y temáticas gramscianas en el Ecuador

Francisco Hidalgo Flor¹

El presente artículo se inscribe en los esfuerzos tanto del Seminario "Gramsci en Ecuador" (marzo de 2023) como de este libro (enero de 2024) que buscan promover una reflexión, desde diversos puntos de vista, sobre la incidencia e influencia del pensamiento de Antonio Gramsci en el proceso social y político de Ecuador y de los debates alrededor de su obra, en especial en el campo de la tendencia de izquierda. Este texto aspira a aportar a ese objetivo. Lo hace adoptando como referencia a procesos concretos en dos niveles académico-políticos en los cuales es posible ubicar con claridad esta preocupación por la obra gramsciana. Es necesario indicar que no son los únicos, también académicos de la carrera de Sociología de la Universidad Central del Ecuador (UCE), especialmente durante el periodo 1980-2019, y el comité editorial de la revista Espacios: aportes al pensamiento crítico contemporáneo", durante el periodo 1992-2008, revisitaron la literatura de Gramsci.

Tomando estos como los telones de fondo del análisis, organizo en la exposición en tres puntos: i) propuesta de periodización en la

¹ Docente de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Central del Ecuador.

recuperación de los conceptos gramscianos en los estudios de personas autoras ecuatorianas; ii) me detengo en algunos elementos que corresponden al segundo periodo planteado y recupero la experiencia de la revista *Espacios*; iii) presento los aportes levantados en torno al debate sobre contrahegemonía y Buen Vivir.

1. Propuesta de periodización

Considero que en esta propuesta de periodización, con la limitación de referenciar niveles académico-políticos específicos, es posible constatar la preocupación por abordar la obra de Gramsci. La carrera de Sociología es un ámbito en el cual se expresaban preocupaciones, tanto las tensiones académicas como las políticas, desde la tendencia de izquierda. En torno a la revista Espacios se expresa un intento de aplicar la comprensión de intelectualidad y dirección ampliada político-orgánica. Con esta advertencia, presento la siguiente propuesta de periodización respecto de la recepción de la obra de Gramsci.

- Primer periodo: de mediados de los años setenta a mediados de los años noventa, primeros abordajes y problemáticas que giran alrededor de las temáticas de: nación, Estado, intelectuales, cultura.
- Segundo periodo: de mediados de los años noventa a mediados de la década del dos mil diez, las problemáticas giran en torno a las temáticas de: hegemonía, crisis, sociedad civil, lo nacional-popular.
- Tercer periodo: tiempos presentes, los años dos mil veinte, donde ganan relevancia las temáticas sobre subalternidad y revolución pasiva.

En esta periodización junto a una ubicación de tiempos históricos, también se propone una atención temática que estaría conectada por las tensiones que demandan las evoluciones de la presencia e intervención de movimientos o partidos de izquierda y círculos de intelectuales cercanos a la tendencia, entendida en un sentido amplio.

a. Primer periodo: nación, Estado y cultura

Propongo entender este primer periodo en un arco de tiempo entre mediados de los años setenta a mediados de los años noventa del siglo veinte. En acontecimientos políticos, ubico como punto de inicio, el proceso de salida de los regímenes militares y el retorno a una etapa constitucional (1976-1979) y, como punto de llegada, el cierre de la etapa de estabilidad gubernamental con el régimen de Durán Ballén (1996). También es la etapa que amplía la circulación de la obra de Gramsci y se abre su estudio e interpretación.

Las obras que llegan al Ecuador y cuya circulación se expande es la llamada edición temática de los *Cuadernos de la cárcel*, tal cual la organizó Togliatti y que es recuperada en las ediciones provenientes desde México por Juan Pablos editor y, desde Argentina, por ediciones Nueva Visión. Cabe destacar también la relevancia que tiene la difusión del libro *Antología de Antonio Gramsci* a partir de la selección de Manuel Sacristán y que publica Siglo XXI editores (México).

Registro como la primera obra académica publicada por autor ecuatoriano, en este caso autora, que directamente aborda la obra de Gramsci, la de Erika Silva con el título *Nación, clase y cultura*, publicada por FLACSO-sede Quito, en el año 1984, como el número 1 de su colección Ensayos. En la parte introductoria de la obra, la autora señala:

Este trabajo sistematiza analíticamente la reflexión marxista sobre la cuestión nacional, centrada en el estudio comparativo de Marx, Engels, Lenin, Luxemburgo, Gramsci [...] en el contexto de una discusión

sobre lo nacional que resurge con fuerza en el país, con novedades y peculiaridades muy diferentes a las que rodearon las existentes por los años 20 y 30 (Silva, 1984, p. 11).

Al abordar la temática central de preocupación, esto es la de nación, Silva (1984, p.60) destaca lo siguiente de la obra de Gramsci:

Para Gramsci la unificación hegemónica implica en doble sentido la unificación de la nación: a) como el proceso de constitución de una voluntad colectiva con consenso activo de las masas, la unificación hegemónica implica una unificación nacional [...] b) para Gramsci la nación es unificada en un proceso y se constituye plenamente si en su movimiento interpela al "demos" que históricamente le corresponde. La unificación nacional hace parte de la constitución del Estado-nacional, pero primordialmente implica la unificación del pueblo nación.

En la preocupación teórica y política de Silva hay dos elementos prioritarios: por un lado, colocar en el centro del debate político de izquierda la problemática de la construcción de la nación ecuatoriana, y, por otro lado, ampliar los horizontes de debate alrededor de la problemática del Estado nación, superando una ortodoxia tradicional marxista con una lectura más abierta. La autora encuentra en Gramsci un pilar que ayude en esa tarea: esclarecer puntos en el debate sobre Estado nación que se abre en ese momento en Ecuador, en los ámbitos de la izquierda y en el conjunto del país, ante un movimiento indígena que en ese momento presenta argumentos que impugnan el Estado uninacional.

Para referir la relevancia que adquiría el debate sobre Estadonación conectado con el debate de cultura, cabe recordar que en ese mismo año 1984, se realiza, bajo la organización de la UCE, el coloquio Sobre la cultura ecuatoriana, que es uno de los primeros eventos públicos en los cuales representantes del naciente nuevo movimiento indígena ecuatoriano, presentan ponencias colocando en cuestión de los postulados de una sola nación ecuatoriana y

una sola cultura ecuatoriana. Nina Pacari presenta la ponencia: Las culturas nacionales en el Estado multinacional ecuatoriano y Ampam Karakras la ponencia Las nacionalidades indias y el Estado ecuatoriano. Luego están son publicadas en la revista Cultura del Banco Central del Ecuador, número 18, que sale a la luz a mediados del año 1984.

Con ello quiero refrendar que la preocupación respecto de una comprensión sobre estado, nación y cultura no era solo una inquietud de círculos académicos, sino también merecía la atención de los nuevos movimientos sociales y presionaba por una reformulación de estos postulados en las organizaciones políticas de izquierda en Ecuador.

Continuando la obra de Erika Silva, se ubica el importante trabajo que emprendieron junto a Rafael Quintero López, de una perspectiva integral de la evolución del país, que con la publicación de *Ecuador: una nación en ciernes* (1991). Texto en tres tomos donde los autores tienen el objetivo de:

Proporcionar una visión global del desarrollo del Ecuador como formación nacional, es decir, analizar la economía, sociedad y política desde la perspectiva de la cuestión nacional y las formas que esta ha adoptado históricamente (Quintero y Silva, 1991, p. 19)

En la obra mencionada de Quintero y Silva en varias ocasiones se refiere a la obra de Gramsci, en especial los textos *Cuadernos de la cárcel*, para abordar las problemáticas de la intelectualidad, en torno a 'literatura popular', de la formación y comprensión de los partidos políticos; para dar cuenta de la evolución ideológica de la sociedad ecuatoriana, en especial a los "momentos de ruptura con viejas formas de dominación y surgimiento de un nuevo orden intelectual y moral" (Quintero y Silva, 1991, p. 317). Teniendo como ejemplo la disputa del laicismo y las instituciones educativas, a lo largo del siglo XX.

Hablando de este primer periodo de la recepción de la obra de Gramsci en la academia y la política ecuatoriana (1976-1996) es necesario señalar, por la repercusión que tuvo en los círculos intelectuales y de izquierda, la publicación de una obra de difusión del pensamiento gramsciano. Me refiero a la publicación sobre la vida y obra de Antonio Gramsci, en el suplemento *La liebre ilustrada* del diario *El Comercio*, número 230, correspondiente a abril de 1989, bajo la responsabilidad editorial de Hernán Ibarra, en ese momento docente de la carrera de Sociología de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Ibarra menciona, en la presentación del texto, lo siguiente:

Transcurrido medio siglo de la muerte de Gramsci, su pensamiento goza de una creciente divulgación, nociones como hegemonía, nacional-popular, sentido común, han entrado en el lenguaje de las ciencias sociales y políticas [...] al finalizar la década de los ochenta ¿estudiar a Gramsci será una nueva moda intelectual o contribuirá a renovar el pensamiento de izquierda en el Ecuador? (Ibarra, 1989, p. 3)

Se propone la difusión de la obra de Gramsci, quiere consolidar la divulgación de su pensamiento y destaca el ingreso de sus conceptos alrededor de hegemonía y nacional-popular en las corrientes de las ciencias sociales y políticas en el Ecuador y, al mismo tiempo, plantea el desafío de renovar en el país el pensamiento de la corriente de izquierda.

Respecto de la periodización planteada, cabe indicar que, si bien es posible establecer con claridad las distintas fases políticas, esa es una referencia; no obstante, respecto de los énfasis en los diversos conceptos del pensamiento gramsciano, estos no implican cortes abruptos, sino continuidades con mayor énfasis en unas u otras. Para explicar mejor, pongo el ejemplo del concepto de hegemonía, este se encuentra en las preocupaciones del primer periodo y, probablemente, también está en el tercer periodo, pero considero que sin lugar a duda es en este segundo periodo (1997-2017) donde con mayor énfasis se debate alrededor de las comprensiones sobre hegemonía,

pues así lo requiere el debate que este periodo levanta en los niveles académicos y políticos.

b. Segundo periodo: hegemonía, crisis, sociedad civil

Un segundo periodo va entre el inicio de la fase de crisis política, con la caída del gobierno de Abdalá Bucaram (1997), donde desempeñan un rol importante las movilizaciones sociales y se extiende en el tiempo hasta el cierre del periodo neodesarrollista-caudillista de los gobiernos presididos por Rafael Correa (2007-2017). Este segundo periodo presenta otra novedad, respecto del tratamiento del pensamiento gramsciano, se expande la difusión de la 'edición crítica' de los *Cuadernos de la cárcel*. Se conoce como edición crítica aquella elaborada por Valentino Guerratana por encargo del Instituto Gramsci y se caracteriza por respetar el orden secuencial en el cual fueron escritos los Cuadernos, a diferencia de la edición anterior que separaba por temas de interés.

Esta 'edición crítica' permite un acercamiento más preciso de la evolución de las reflexiones de Antonio Gramsci y registrar las variaciones de sus conceptualizaciones, gana solidez la comprensión, a la par que demanda del lector un mayor rigor. La publicación de la "edición crítica" en idioma español se cumple en México y es posible gracias al esfuerzo conjunto de ediciones Era junto con la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, bajo la coordinación de la profesora Dora Kanoussi, docente de esa universidad, y la traducción de Ana María Palos. Los seis tomos de la publicación mexicana atravesaron el tiempo de 1985 a 1999.

Cabe recordar que la propia Dora Kanoussi dictó un curso en Quito, en la Universidad Central, bajo la organización de la Carrera de Sociología junto con la revista *Ciencias Sociales* y la revista *Espacios*, en junio de 2001, precisamente para la difusión de esta edición completa de los *Cuadernos de la cárcel*, y de su obra *Una introducción a los*

Cuadernos de la Cárcel. El mencionado curso se cumplió en torno a tres temáticas: i) estructura y contenido teórico de los Cuadernos de la cárcel; ii) La ciencia de la política como teoría de la hegemonía y de la sociedad civil; iii) filosofía de la praxis y la crisis de la modernidad: teoría de la revolución pasiva.

Una característica de las dos décadas que cubre este periodo político puede ser subdividido en dos fases distintas pero articuladas entre sí. Una primera fase caracterizada por una profunda crisis política (1997-2006), donde sucesivos gobiernos de Bucaram, Mahuad y Gutiérrez, elegidos mediante procesos electorales, son destituidos por una combinación de movilización social y resoluciones parlamentarias, que dan lugar a gobiernos interinos de Alarcón, Noboa y Palacios. De allí que es evidente que el tema obligado en esta fase es el debate alrededor de la comprensión gramsciana del concepto 'crisis orgánica'.

A la par de la crisis de los gobiernos de tendencias de derecha y neoliberales, se consolidan con fuerza varios movimientos populares, en especial el movimiento indígena ecuatoriano, que no se limita a una agenda étnica-cultural, sino que asume demandas de 'refundación nacional', a partir del planteamiento de plurinacionalidad y de allí luego emerge la comprensión del Buen Vivir-Sumak Kawsay. De allí deviene la introducción en el debate político de otro concepto gramsciano: el 'bloque histórico'.

Al respecto, es interesante que, a iniciativa de la Universidad de Puebla, en paralelo a la publicación de la edición mexicana de los Cuadernos, se organizan, bajo coordinación de Dora Kanoussi, un encuentro internacional en 2003, allí participa una delegación ecuatoriana integrada por Rafael Quintero y Francisco Hidalgo. En la ponencia que presenta Quintero plantea lo siguiente:

Se ha creado en Ecuador una nueva centralidad para entender la política, la cultura, la sociedad y la vida material en comunidad. Hoy nadie en Ecuador, salvo las oligarquías regionales que tienen una actitud atávica en contra del cambio social y político, sin reconocer simultáneamente que no podremos introducirnos en ese pachakutik ("lo que regresa en el tiempo y en el espacio") sin el acompañamiento histórico y decisivo de los pueblos indígenas (Quintero, 2004, p. 306)

La evolución de lo que Quintero denomina 'nueva centralidad', deviene de la potencialidad del proyecto político del movimiento indígena y su capacidad de movilización expresada en los denominados "Levantamientos Nacionales", que se juntan a la persistencia de los movimientos populares tradicionales, como el obrero, estudiantil y del magisterio y aparece una nueva organización política que se configura en los parámetros del denominado progresismo latinoamericano, el movimiento Alianza País en el año 2006, con la figura de Rafael Correa.

Eso nos lleva a la segunda fase de este periodo, predominan en el escenario político Correa y su movimiento, se suceden tres periodos gubernamentales, 2007, 2009, 2013, con un fuerte apoyo popular y amplias mayorías parlamentarias. El debate gira alrededor de las comprensiones del concepto de hegemonía. Es evidente que se está ante un nuevo momento político, muy diferente a los anteriores, que reclama una interpretación política crítica; allí cobra, como hemos dicho, la discusión sobre hegemonía. Se presentan varias lecturas, desde los espacios académicos y políticos; una es crítica al progresismo como un proceso que coopta la potencialidad social precedente. Al respecto destaco la interpretación que nos ofrece Mario Unda, en la revista *Ciencias Sociales* de la Universidad Central, en lo que implica "la nueva hegemonía ciudadana", plantea lo siguiente:

La reforma del Estado de la Revolución Ciudadana busca modificar también las relaciones entre Estado, gobierno, movimientos sociales y ciudadanía. En la medida en que se aprovecha de los puntos de ruptura que la conciencia social fue creando respecto de los espacios y de las instituciones de legitimación que recubrieron de pretensión democrática al dominio burgués neoliberal, y en la medida en que,

para afirmarse, contribuye a profundizar la deslegitimación de esas instancias, en esa misma medida requiere generar canales que permitan recapturar la adhesión y consenso de las clases subalternas. Requiere, en otras palabras, construir su propia versión de sociedad civil (Unda, 2011, p. 165).

El periodo político que cubre la fase 2007-2017, plantea problemáticas complejas como reforma del estado, sociedad civil, institucionalidad, cohesión social en torno al programa político de los gobiernos de Correa y Alianza País, alrededor de ello se configura una nueva hegemonía, alrededor de la comprensión de ciudadanía y la recaptura de la adhesión de las clases subalternas, evitando que estos cobren un rol de autonomía.

Durante este segundo periodo se amplía la difusión del pensamiento gramsciano, desde varias tendencias del espectro de la tendencia de izquierda y de los movimientos populares o sociales, en el seno de los ámbitos universitarios de los cuales da cuenta este artículo. Cabe mencionar, además de los ya citados, también las reflexiones de Napoleón Saltos sobre los procesos constituyentes y de Alejandra Santillana sobre intelectualidad orgánica en el movimiento indígena ecuatoriano.

i. Revista Espacios: intelectuales, dirección política y bloque popular

En este punto, al abordar el segundo periodo, abro un apartado para presentar la experiencia de la publicación de la revista *Espacios: aportes al pensamiento crítico contemporáneo*, del año 1993 a 2008, con un total de 14 números.² Durante ese trayecto, como un esfuerzo de reflexión política e intelectual, que adoptó como una de sus

² En un trabajo conjunto entre la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Central del Ecuador y la biblioteca de la Universidad Andina Simón Bolívar (UASB), hoy se está trabajando en la digitalización de los catorce números de la revista Espacios, que desde inicios del 2024 está disponible al público en general en el portal web de la biblioteca de la UASB y posteriormente en la UCE.

referencias claves las comprensiones gramscianas respecto de intelectuales, dirección política, construcción orgánica y cultura.

La revista *Espacios* se propuso aportar hacia una dirección política de izquierda que combinara militantes orgánicos de partido con académicos de trayectoria crítica y alternativa, así como a la consolidación de un amplio bloque popular, en un contexto teórico y político marcado por los impactos del derrumbe en Europa del este del denominado 'socialismo real' y la proclama ideológica del imperialismo de 'fin de la historia'. Se trató de mostrar una tendencia de izquierda que resiste y se amplía, el vigor de los movimientos populares y los nuevos movimientos sociales, en ese trayecto aportar una dirección política ampliada capaz de presentar renovadas propuestas en confrontación al neoliberalismo.

Uno de los protagonistas de esta iniciativa, parte integrante del consejo editorial fue Rafael Larrea Insuasti (1942-1995), intelectual orgánico y dirigente político revolucionario. Cabe señalar que Larrea era un agudo lector-militante de la obra de Gramsci, en especial de sus textos referidos a los temas de dirección política e intelectuales, a ellos recurría con sus compañeros, recomendaba con frecuencia a sus discípulos el estudio de: *Notas sobre Maquiavelo, la política y el estado moderno* e *Intelectuales y organización de la cultura*, ambos provenientes de la mencionada edición temática.

A propósito de Larrea, quiero señalar que relevantes difusores de la obra de Gramsci, en Ecuador y en Latinoamérica, no están exclusivamente en los círculos académicos o universitarios, aquellos que escribieron sobre él o sus conceptos; también es importante y destacada la labor de militantes de partidos o movimientos de izquierda, en especial aquellos referidos al marxismo. Las organizaciones políticas, en especial los 'frentes culturales' o los 'núcleos de prensa militante' fueron ámbitos valiosos en la circulación y, en algunos casos, intentos de tomar como referencia —para la práctica revolucionaria— el pensamiento y obra del comunista italiano.

Para Rafael Larrea, que tenía una larga trayectoria de trabajo militante en ámbitos de intelectuales y artistas, cabe recordar que el mismo presenta una importante obra poética, estaba claro que la cuestión de la dirección política de un proceso revolucionario debe incorporar, junto a la estructura orgánica, el rol de círculos de intelectuales críticos al capitalismo y cercanos a los sectores populares, en el debate vivo y concreto de la lucha social y política cotidiana. Por ello valoraba en alto grado las reflexiones gramscianas sobre el asunto de dirección política e intelectuales y entendía que los procesos atravesados por Ecuador luego del retorno constitucional, el debate sobre democracia y la participación en la acción institucional, como elecciones y parlamento, demandaban de perspectivas y criterios más amplios, donde crecía el rol de las y los intelectuales, no solamente de aquellos insertos en el partido, sino también del conjunto de la tendencia.

A fines de 1992 fue posible conjuntar voluntades y esfuerzos. Por un lado, de estructura orgánica y, por otro, de iniciativas de núcleos de pensamiento crítico y destacados académicos con desarrollo de propuestas alternativas en ámbitos como la salud colectiva (Jaime Breilh y Arturo Campaña), los estudios agrarios (Antonio Gaybor), el urbanismo (Wilson Herdoiza), en economía política (Marcelo Cerda y Carlos Carrión) y de esa manera consolidar un equipo editorial que emprendiera la tarea que duró quince años (hasta 2008) y la publicación de quince números de *Espacios*, a la que se incorporó la colaboración de una amplia gama de intelectuales de la tendencia y dirigentes de los movimientos populares.

Con *Espacios* se trató de dar respuesta ideológica e intelectual a las proclamas del 'fin de la historia' y a la par abrir renovados cauces de unidad en la tendencia.³ habida cuenta de la consolidación de

³ Es interesante rescatar el pronunciamiento de Jaime Breilh (1993, p. 165) en el evento de presentación de la revista: "En las épocas de mayor retroceso e inequidad se profundiza también la decisión y creatividad de los subordinados. Son épocas donde tras de la aparente solidez del poder se esconde una vulnerabilidad de sus mecanismos de

los nuevos movimientos sociales como el indígena, el de mujeres, el ecologistas, así como la complejidad del quehacer orgánico en esta etapa de modernización capitalista y sus aparatos de control cultural, impulsando los esfuerzos de articulación entre organizaciones revolucionarias y democráticas.⁴

No estoy planteando que *Espacios* haya sido una revista gramsciana. Lo que dijo es que constituyó una experiencia concreta, específica, de reflexión político-académica, que se propuso aportar a una dirección política ampliada, en un momento de crisis orgánica, que tenía como referencia clave los postulados gramscianos sobre política, estado ampliado, cultura e intelectuales.

ii. Contrahegemonía y Buen Vivir: desde Ecuador se impulsa un esfuerzo latinoamericano

A su vez, la experiencia de la revista *Espacios* permitió conectar con otros esfuerzos semejantes latinoamericanos y en la medida de sus posibilidades alentó un intercambio y debate de lecturas gramscianas alrededor de la problemática de la región, intentando extender efectos también en otras latitudes.

El proceso andino, ecuatoriano y boliviano, con el triunfo político de tendencias alternativas al neoliberalismo y su devenir en procesos constituyentes entre los años 2007 a 2009, resultado de las

control del consenso. Por eso ahora más que nunca debe afirmarse la tarea unitaria sobre propuestas concretas. Tenemos que meditar seriamente sobre la urgencia de conformar un frente de trabajadores de la cultura, que vuelva objetiva una política de unidad. Que aglutine fuerzas y talento para el avance de todas las organizaciones".

4 También cabe rescatar las palabras del propio Rafael Larrea (1994, p. 6) sobre la comprensión de este esfuerzo unitario que animó a *Espacios*: "todos los terrenos, el teórico, el ideológico, así como todas las formas de lucha deben ser empleadas en el proceso de conformación y acción de un frente político popular. El debate, la amplia discusión política con los sectores populares, interesándoles en la toma de conciencia y posición sobre los hechos más relevantes, es el medio más adecuado para incorporarlos a una acción consciente".

demandas de movimientos sociales plebeyos, que lograron procesos constituyentes y textos constitucionales con innovaciones importantes no solo como conjunto de normas sino un proyecto de cambio de sociedad, basado en la plurinacionalidad, interculturalidad y con un horizonte de Buen Vivir, con innovaciones de comprensión política y jurídica a nivel mundial, como los derechos de la naturaleza, merecía una lectura desde la región en claves gramscianas.

En ese propósito se cumplió con un proyecto de publicación académico-política, de Ecuador y Venezuela, con la revista *Espacios* y la revista *Utopía y Praxis Latinoamericana*, de la Universidad del Zulia, bajo la coordinación de Francisco Hidalgo y Álvaro Márquez Fernández, respectivamente. Así surgió el libro *Contrahegemonía y Buen Vivir*, inicialmente como número temático de la revista venezolana *Utopía y Praxis Latinoamericana*, número 53, de abril-junio de 2011, y luego en el formato libro publicado por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (México, 2015).

Se trataba, en primer lugar, de relievar estos logros sociales y político claves e inéditos de esos años, que a veces nos cuesta a nosotros mismos apreciarlos y, en segundo lugar, comprender las complejidades y tensiones sociales y políticas específicas de estas etapas, sus devenires, enseñanzas y perspectivas, con ese bagaje alentar un diálogo entre estos procesos concretos andino-latinoamericanos y conceptos en clave gramsciana pertinentes, como hegemonía, bloque histórico, crisis orgánica, subalternidad, reforma intelectual-moral, revolución pasiva. En este esfuerzo se embarcaron con aportes desde Bolivia, con Luis Tapia; desde México, con Armando Bartra; desde Cuba Jorge Acanda; desde Colombia con Miguel Herrera y

⁵ Revista *Utopía y Praxis* Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social, 16 (53, (2011). https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/issue/view/402

⁶ El libro *Contrahegemonía y Buen Vivir*, está disponible en el portal web de publicaciones de la UAM-Xochimilco: https://publicaciones.xoc.uam.mx/TablaContenidoLibro.php?id libro=624

Miguel Cárdenas, desde Venezuela Álvaro Márquez, desde Ecuador Francisco Hidalgo, adicionalmente se incluyó un texto de Alberto Acosta y Gudynas respecto de las comprensiones del Buen Vivir.

No se trata en este momento de entrar en el detalle de estas reflexiones, ello queda para luego, pero sí de recomendar su lectura. El lector o lectora a van a encontrar aportes claves, que pueden ayudar también en las nuevas etapas que se abren y sostener una vía autónoma en los movimientos sociales y las organizaciones diversas en la tendencia de izquierda.

c. Tercer periodo: tiempos presentes

Para cerrar este recorrido, planteo un tercer periodo, que daría cuenta de los tiempos presentes. Existen puntos clave que caracterizan a este nuevo periodo, que propongo ubicarlo desde 2017, en el contexto de la crisis del retorno neoliberal, el nuevo ciclo de regímenes neodesarrollistas, las dificultades y posibilidades para consolidar un sector social y político a la izquierda del progresismo, y la emergencia de un nuevo orden geopolítico internacional, con la ampliación del bloque de los BRICS. En un país como Ecuador, que tiene a uno de los más importantes movimientos indígenas de Latinoamérica, con una trayectoria de logros trascendentes y declives, como el que se ha evidenciado en los resultados electorales de este 20 de agosto de 2023, con un proyecto político y discurso potente, basado en plurinacionalidad e interculturalidad, que se presenta como crítico a la modernidad occidental.

Considero que una de las cuestiones a abordar en esta etapa podría ser la siguiente: ¿Cómo establecer un diálogo y, quizás algo más, una interrelación, entre el pensamiento gramsciano, que es un pensamiento se nutre de tendencias del pensamiento moderno occidental y el pensamiento del movimiento indígena que se plantea la crítica al conjunto de la modernidad occidental?

He de mencionar que Gramsci en sus textos debate, critica, pero también se nutre de la obra de autores como Benedetto Croce, Giovanni Gentile, Antonio Labriola. Y sus principales reflexiones lo conectan con Marx y Lenin, que se desenvuelven dentro de la modernidad occidental. En este tercer periodo cobran mayor atención conceptos gramscianos como 'subalternidad', así como 'revolución pasiva'. Es importante resaltar la presencia de una nueva generación de intelectuales, mujeres y hombres, que en sus análisis y reflexiones van obteniendo recorrido en la recepción y uso de los conceptos gramscianos y acercarse a la integralidad del pensamiento gramsciano, eso de por sí solo alienta el trabajo de quienes seguimos en este trayecto, con un poco más que recorrido, pero quizás menos insertos en las discusiones de la academia reciente.

2. Conclusiones

En este artículo, con su propuesta de periodización, las y los autores referidos, así como con los énfasis colocados, hemos querido mostrar un recorrido amplio y diverso de la recepción y debate del pensamiento gramsciano y los esfuerzos por recurrir a él para el análisis de los procesos sociales y políticos de Ecuador, así como la construcción de una dirección político con horizonte revolucionario. No es un proceso reciente, ni se reduce a esfuerzos e iniciativas individuales o de grupos cerrados. Es importante este acercamiento desde los espacios académicos, principalmente en instituciones universitarias, pero todavía falta, incorporar también la recepción del pensamiento gramsciano en los partidos de izquierda, en sus diversas acepciones, y de los impulsos que en niveles de militancia y dirección política se emprendieron.

Siempre recuperar una comprensión del pensamiento gramsciano que apunta al quehacer y dirección de las organizaciones y partidos con un horizonte de transformación radical de las estructuras imperantes, pensando en las visiones anti-capitalistas.

3. Bibliografía

Breilh, Jaime (1993). Palabras urgentes ante el embate. Revista Espacios (2), 157-166. Quito: Cindes.

Gramsci, Antonio (2000). Cuadernos de la Cárcel. Puebla: Era/Universidad Autónoma de Puebla.

Ibarra, Hernán (1989). El marxismo de Gramsci. La Liebre Ilustrada (230), 3-4. Quito: El Comercio.

Karakras, Ampam (1984). Las nacionalidades indias y el Estado ecuatoriano. Revista Cultura del Banco Central del Ecuador (18): 137-146.

Kanoussi, Dora (2000). Una introducción a los Cuadernos de la Cárcel. Universidad Autónoma de Puebla/Plaza Valdés.

Hidalgo, Francisco (1999). Crisis económica y ruptura de hegemonía política. Revista Espacios (9): 35-54. Cindes.

Hidalgo, Francisco y Márquez, Álvaro (2015). Contrahegemonía y Buen Vivir. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Disponible en: https://publicaciones.xoc.uam.mx/TablaContenidoLibro.php?id_libro=624

Larrea, Rafael. (1994). Los desafíos de la izquierda. Revista *Espacios* (4): 3-8. Cindes.

Pacari, Nina (1984). Las culturas nacionales en el Estado multinacional ecuatoriano. Revista Cultura del Banco Central del Ecuador (18), 113-124. Quito: Banco Central del Ecuador.

Quintero, Rafael (2004). Visión del Ecuador actual. En: Kanoussi (comp.), Poder y hegemonía hoy: Gramsci en la era global (pp. 305-324). BUAP/ Plaza Valdés. Quintero, Rafael y Silva, Erika. (1991). Ecuador: una nación en ciernes. FLACSO/Abya Yala.

Revista Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social, 16 (53). Universidad del Zulia. https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/issue/view/402

Saltos, Napoleón. (2017). Gobiernos progresistas: Revolución Cuidadana y Revolución Bolivariana: Política comparada de las reformas constituyentes y variaciones de la hegemonía en los gobiernos "progresistas". Editorial Académica Española.

Santillana, Alejandra (2013). Indagaciones sobre lo indio, campo intelectual mestizo, intelectuales orgánicos e intelectuales indígenas en el contexto ecuatoriano. Buenos Aires: CLACSO.

Silva, Erika (1984). Nación, clase y cultura. Quito: FLACSO.

Unda, Mario (2011). La nueva hegemonía ciudadana: elementos para su análisis. Revista Ciencias Sociales (32): 117-170. Universidad Central del Ecuador.

Gramsci en mi experiencia

Pablo Ospina Peralta¹

El objetivo de este breve escrito es ofrecer un testimonio personal sobre la forma en que empecé a conocer y luego a utilizar los conceptos acuñados por Antonio Gramsci, desde los años finales del siglo XX. Me parece que luego de acumular un número mayor de estos testimonios individuales, podremos hacer generalizaciones sobre las preguntas que animan este seminario: ¿por qué fue tan tardía la recepción de Gramsci en Ecuador? ¿cómo y cuáles aportes específicos del pensamiento de Gramsci se han utilizado más en el país desde fines del siglo XX hasta la fecha?

Coincido con Valeria Coronel en la sospecha de que la generación anterior a la nuestra quizá consideró a Gramsci un heterodoxo reformista, que reivindicaba la democracia burguesa y su énfasis procedimental. De lo que estoy seguro es que, en mi experiencia personal, yo claramente me encontraba en una búsqueda de un autor marxista que me permitiera superar la ortodoxia que veía en muchas lecturas políticas de las izquierdas, que, entre otras cosas, rechazaban la democracia burguesa. Mis primeros acercamientos a Gramsci ocurrieron a inicios de los años 1980, cuando en América latina regresábamos a regímenes democrático-burgueses, luego de

¹ Docente del Área de Estudios Sociales y Globales de la Universidad Andina Simón Bolívar.

intensas y largas dictaduras. En Ecuador, el carácter económicamente progresista y políticamente poco represivo de la dictadura de Rodríguez Lara hacía resaltar mucho menos ante las izquierdas marxistas el valor de las libertades burguesas que ante los ojos de nuestros pares del Cono Sur o de Centroamérica.

En mi caso, el elemento definitorio de los contornos de esa búsqueda fue la revolución sandinista.² La experiencia guerrillera centroamericana ofrecía un ejemplo histórico de cómo se podía ser democrático y revolucionario al mismo tiempo. La rebelión apelaba no solo a un discurso democrático sino a una convocatoria amplia a todas las fuerzas burguesas que se oponían a ese verdadero sultanato que fue el somocismo.³ Entonces, en esa búsqueda me encontré con Gramsci. Mi primera relación con el italiano fue intermediada por Juan Carlos Portantiero (1977), que estaba reflexionando en esos años sobre el regreso a la democracia en Argentina. Portantiero, terminó siendo alfonsinista, socialdemócrata y su trayectoria, junto con la de todo el grupo de Pasado y Presente, parecía confirmar los temores de la generación anterior a la mía sobre las acechanzas reformistas detrás de Gramsci. Debo decir que a pesar de que tuve militancia en grupos marxistas heterodoxos que reivindicaban la democracia, nunca estudié a Gramsci como parte de las células de estudio. Había un compañero, adolescente como yo, Juan Fernando Terán, que leía al italiano, pero jamás discutimos colectivamente sus aportes o sus conceptos.

² Mi comprensión de la revolución sandinista, fuera del carácter heroico de sus protagonistas y las anécdotas de amigos y compañeros de militancia que habían vivido o conocido de cerca esta experiencia, fue la lectura de Humberto Ortega Saavedra (1981) Sobre la insurrección y el texto colectivo Julio López, Orlando Núñez, Carlos Fernando Chamorro y Pascual Serres (1980) La caída del somocismo y la lucha sandinista en Nicaragua.

³ Si algo simboliza la peor degeneración de la práctica de los progresismos en América latina, es precisamente la traición retrógrada de Daniel Ortega. No se necesita el cambio de jefes de gobierno para el giro hacia una derechización rampante. Esto no es el socialismo del siglo XXI, sino el somocismo del siglo XXI.

Un tiempo después, me encontré con el famoso texto de Perry Anderson, contemporáneo al de Portantiero, que confirma la pertinencia de una interpretación reformista y socialdemócrata de Gramsci.4 En un minucioso análisis, que llamaríamos ahora 'arqueológico', del concepto de hegemonía, Anderson desmenuza las variaciones e inestabilidad de los significados atribuidos por Gramsci a las diversas justificaciones teóricas de la estrategia del 'frente único', adoptada por la III Internacional en 1921, luego de la derrota de sucesivos intentos de asalto revolucionario en Europa. Para Anderson esas intermitencias se explican por las condiciones extremas en las que fue escrita su obra, que, además, quedó inconclusa. Esas vacilaciones en su pensamiento se originan en las dificultades de encontrar una vía revolucionaria al tránsito al socialismo en los países capitalistas avanzados. La estrategia de centrarse en la reforma intelectual y moral o en la erosión del consenso en las instituciones de la sociedad civil, son, en efecto, para Anderson, un coqueteo con el reformismo cuyo origen fue la incomprensión de Gramsci sobre la falacia que estaba detrás de sus contrastes entre Oriente y Occidente, entre Rusia y Europa occidental, falseadas por el hecho de que Rusia era una formación social y un sistema político absolutista todavía feudal, mientras que en Europa dominaban las repúblicas parlamentarias burguesas. Así, en realidad, la naturaleza del sistema parlamentario y sus formas de legitimación, escaparon de la órbita de razonamiento de Gramsci. Además. Anderson critica la idea misma de "guerra de posiciones" como consigna estratégica estable porque cualquier revolución triunfante requerirá siempre grandes dosis de flexibilidad estratégica, adecuándose a las circunstancias de cada momento, a veces guerra de posiciones, a veces guerra de maniobra. En esto, Anderson recupera los textos militares de León Trotsky, escritos durante la guerra civil rusa.

⁴ La edición por la que conocí este texto era una traducción de un año después de que se publicara originalmente en *New Left Review*: Perry Anderson 1977 [1976]. Las antinomias de Gramsci. En *Cuadernos Políticos*. No. 13. julio-septiembre.

A mediados de los años 1980, encontré en Barcelona la publicación de la traducción castellana de la edición crítica de los *Cuadernos de la cárcel*, que había salido a finales de los 70 en Italia y había sido editada en México. Cuando la encontré, la edición en castellano solo llegaba hasta el tomo IV, y recién en el año 1999 y 2000 salieron los tomos V y VI, que también compré después en México. Esta edición permitía profundizar en la obra de Gramsci y sopesar directamente las opiniones de los textos que habían marcado mi comprensión de este autor a inicios la década de 1980. En esa década yo escribía mucho, pero no publicaba nada, era muy joven todavía. Así que, armado de esa edición más comprensiva y completa, la obra de Gramsci me acompañó constantemente en mis lecturas de la historia y la política, en los intentos de comprender teórica y prácticamente el mundo y sus rastros se encontrarán con facilidad en los trabajos que en adelante tuve el gusto de escribir.

Para explicar cuál fue mi uso personal de Gramsci, debo volver a Portantiero. Igual que Anderson, Portantiero señala que en el centro de la obra de Gramsci se encontraba el problema de la revolución, de la estrategia revolucionaria, de la 'guerra de posiciones'. Como hice alusión antes, se trató de una elaboración política de Lenin a partir de 1921. Ante el fracaso de todos los intentos de asalto al poder, luego de la revolución bolchevique, así como ante la rebelión campesina en la propia Rusia soviética, se produjo un giro político que está detrás de la uneva Política Económica (NEP) y que se oficializa en el III y en el IV Congreso de la III Internacional (1921 y 1922). Toda la obra de Gramsci es, en el fondo, una argumentación a favor de esa estrategia revolucionaria. El centro, por lo tanto, lo que ordena el pensamiento de Gramsci es una estrategia política y no un concepto como hegemonía, intelectuales o cualquier otro.

⁵ Antonio Gramsci 1981-2000 [1929-1935]. *Cuadernos de la cárcel*. 6 vols. Edición crítica del Instituto Gramsci, V. Gerratana (ed.). A. M. Palos (trad.). Puebla, México: Editorial Era/Universidad Autónoma de Puebla.

Me atrajo siempre esa lectura política de Gramsci. Pero el aporte de Portantiero tenía otro detalle de gran importancia para mí. Según el ordenamiento que Portantiero hace de la obra de Gramsci, hay cuatro opciones a la superación de las crisis revolucionarias, preludio de cualquier revolución. Como cualquier marxista sabe, las crisis revolucionarias no son creadas por la vanguardia ni por la acción consciente, pero cómo se las aprovecha sí depende crucialmente de la acción política. Entre las cuatro opciones de salida a la crisis, según la interpretación de Portantiero, la primera es la de la revolución, de la que la epopeya bolchevique sería el ejemplo cimero. La segunda es la reacción pura y simple, la opción autoritaria de las clases dominantes, como el fascismo o el nazismo, que Gramsci sufrió en carne propia. La tercera y cuarta salidas son intermedias. Una es el cesarismo, que podría ser progresista como en el caso de Napoleón Bonaparte o Julio César, que confiere el nombre al concepto, o podría ser reaccionario como Luis Bonaparte. Hay, pues, dos formas de cesarismo.⁶ La cuarta opción es el transformismo. De nuevo, tampoco es un concepto inventado por Gramsci, sino que la historiografía italiana llamaba así a todo el período de cooptación parlamentaria de los líderes radicales de la revolución liberal y de la unificación italiana en la segunda mitad del siglo XX. Llegaban muy radicales al parlamento y allí se moderaban, comprados por el gobierno. Entonces, el transformismo era, en la obra de Gramsci, una expresión de la hegemonía de los moderados durante la revolución liberal.

Antes de mostrar el uso que hice del concepto de transformismo para entender el problema del Estado, me detengo brevemente en algunos usos de otros conceptos de Gramsci en mis trabajos, porque, como dije antes, su obra me ha acompañado siempre. Como quizá algunos sepan, he escrito mucho sobre la emergencia, consolidación y transformaciones recientes del movimiento indígena ecuatoriano.

⁶ Recuerdo haber leído a mediados de los años 1980 un artículo aparecido en Crítica y utopía de Enrique Ayala (1981) que interpretaba como "cesarista" el gobierno de García Moreno.

El concepto gramsciano de intelectuales orgánicos me resultó muy útil para entender la emergencia de este poderoso y sorprendente movimiento social en Ecuador. Muchos autores notaron que había en esa emergencia un proceso simultáneo de desplazamiento de un movimiento campesino, centrado en reivindicaciones agrarias, hacia un movimiento étnico, indígena, centrado en demandas nacionales. Nunca se han abandonado ni las identidades de clase, ni las culturales, sino que se entremezclan. Pero el cambio de énfasis es perceptible. Se trató de un desplazamiento que permitió a los indígenas, como movimiento social, independizarse de los agentes externos, de los activistas mestizos de izquierdas, o de la iglesia, que en sus fases iniciales fueron decisivos para la vertebración de las primeras organizaciones nacionales. Sobre todo, la centralidad de la identidad indígena permitía superar el gran problema que Gramsci había advertido en los movimientos campesinos del sur de Italia: la enorme dificultad estructural para crear sus propios estratos intelectuales, de quienes dependen las tareas de gestión, organización y representación de cualquier movimiento social.⁷ En el sur de Italia, los movimientos campesinos suelen tener como dirigentes a curas o a maestros. Este aporte de Gramsci también está mencionado en el texto de Portantiero.

En Ecuador observamos también que la gran mayoría de los dirigentes indígenas no son ya campesinos, sino maestros, profesionales, intelectuales. Guardan celosamente sus raíces campesinas, pero no se dedican ni viven de la tierra. Hay un cambio socio-profesional, de clase, pero la condición étnica los mantiene atados por una serie de obligaciones recíprocas a sus comunidades de origen. Gracias a esas obligaciones comunales, a la vez culturales y económicas, el movimiento fue capaz de dotarse de intelectuales 'orgánicos' es decir, propios, sin la cual no es posible ninguna organización del nivel

⁷ Antonio Gramsci (1977) [1926]. Algunos temas de la cuestión meridional. En Escritos políticos 1917-1937. México DF: Siglo XXI. Cuadernos Pasado y Presente. Se trata de un trabajo escrito en 1926, poco antes de su arresto, pero nunca publicado en vida.

de sofisticación que tienen las indígenas. Nótese que la clase obrera no tiene el problema de los campesinos, pues hay en su seno personas que cumplen funciones de administración y de organización técnica de la producción. La burguesía tampoco tiene ese problema campesino, porque todo burgués debe organizar la producción y gestionar el trabajo de su personal asalariado; la clase capitalista cumple inmediatamente funciones intelectuales al cumplir sus funciones económicas. La dispersión, aislamiento y escasa diferenciación en el seno de la producción familiar campesina, vuelve más difícil (pero en ningún modo imposible) la forja de capas intelectuales orgánicamente ligadas a la clase.⁸

Las notas de Gramsci sobre los intelectuales me sirvieron también para analizar el papel de la tecnocracia correísta y las enormes limitaciones que ese caudillismo tiene en el momento de vincularse con las organizaciones sociales. Esto explica parcialmente cómo y por qué el correísmo ha denostado el corporativismo e intenta anular todas las representaciones corporativas, lo que lo distancia de todos los movimientos nacional-populares clásicos. Por ello creo que conviene llamar al correísmo el velasquismo del siglo XXI.9 Esta breve alusión a algunos de mis trabajos debería ser suficiente para dejar establecido el punto a destacar: a diferencia de los intelectuales marxistas de los años 1970, mis trabajos están atravesados desde el pie hasta el alma por conceptos gramscianos. Me parece que no es algo puramente personal; la referencia a Gramsci quizá marca un parteaguas generacional que distingue el marxismo ecuatoriano posterior a los años 1990, de la generación precedente.

⁸ He vuelto a tratar este tema recientemente al analizar los efectos políticos de la diferenciación económica en el seno del movimiento indígena; ver "Movimiento indígena ecuatoriano: Treinta años de crisis y recomposición (1990-2020)" (Ospina, 2021).

⁹ Pablo Ospina Peralta (2011) "Corporativismo, estado y revolución ciudadana: el Ecuador de Rafael Correa" en Buschges, Kaltmeier y Thies (eds.). No me extiendo más en el asunto, pero también utilicé las observaciones de Gramsci sobre el contraste entre la Reforma protestante y el Renacimiento en Europa para analizar la reforma universitaria del correísmo, ver Cielo, Ospina y Vega (2016). Reforma y Renacimiento. Conversaciones docentes sobre la reforma universitaria en Ecuador.

Llego entonces a la *Aleación inestable*, el texto donde el uso del concepto de transformismo no es ocasional o lateral sino que está en el centro de la caracterización del Estado ecuatoriano. Andrés Guerrero, en el prólogo al libro, me propone un desafío: explorar qué es lo que pasa con el concepto de transformismo luego de que lo aplico al caso ecuatoriano ¿Sufre alguna transfiguración al viajar desde las campiñas italianas del siglo XIX a las montañas ecuatorianas del siglo XX? Intentaré en el apartado final de este artículo levantar brevemente el guante de semejante desafío. Lo primero a decir es que, en mi interpretación del transformismo ecuatoriano, utilizo la categoría en un sentido muy próximo al usado por Gramsci: para subrayar la hegemonía de los moderados. Mi lectura es opuesta a la tesis de Valeria Coronel (2022) que intenta demostrar sin éxito, a mi juicio, que hubo en el Estado ecuatoriano de inicios del siglo XX, una decisiva hegemonía de los movimientos populares y de izquierda.

Creo que, como fenómeno global, este uso intenta ser respetuoso del uso específico del término en Gramsci y en los historiadores italianos. Esto es, se trata de un concepto descriptivo aplicado a una época precisa, la del tránsito al capitalismo. No es una categoría que, en tanto fenómeno global, pueda caracterizar al Estado en otras circunstancias. Su uso en la *Aleación inestable* se apega a las mismas circunstancias en las que fue aplicado cuando nació, en los desvaríos de la revolución liberal italiana, y en el proceso de unificación nacional. El transformismo fue el modo dominante de desarrollo político en Italia hasta que apareciera el fascismo, en parte como reacción ante sus consecuencias sociales.

En ese marco común, el transformismo no es otra forma de llamar a la *vía junker*. Uno de los grandes problemas de la interpretación, por lo demás brillante, de Agustín Cueva (1987, pp. 144-218) sobre el desarrollo del capitalismo en América Latina, es que propone que

¹⁰ Ver La aleación inestable. Origen y consolidación de un Estado transformista. Ecuador, 1920 – 1960 (Ospina, 2020).

durante el siglo XX hay una anomalía entre las dos grandes vías que encuentra para dicho desarrollo, la revolucionaria y la reaccionaria. Sucede que en la vía revolucionaria solo queda México. Bolivia aparece como una revolución traicionada, mientras Guatemala es una revolución abortada. El resultado es que un solo país ocupa una de las vías y los otros treinta ocupan la otra. Entonces, transformismo no es igual que vía reaccionaria. Argentina es diferente de Ecuador, como Brasil es distinto de Colombia. Tampoco es sinónimo de revolución pasiva. Recordemos que la revolución pasiva es una forma de desarrollo capitalista, una forma de un tránsito 'molecular', sin revolución jacobina, que Gramsci asocia al ejemplo italiano y que Partha Chatterjee (1997, pp. 211-233), junto a otros ilustres representantes de la escuela subalternista, identifican como la forma dominante de transición al capitalismo en todos los países del sur y coloniales. Tanto la vía junker como la revolución pasiva son categorías demasiado amplias. Transformismo tampoco es otro término para 'cooptación'. La cooptación sería el rasgo fenoménico original que dio origen al término. En síntesis, lo que yo propongo es un uso del término de forma más específica: es una forma específica de revolución pasiva, una de forma particular de vía junker, una serie de formas determinadas de cooptación. No todas las formas, hay muchas otras, como la corrupción o el corporativismo.

Aunque en Gramsci el transformismo es un fenómeno político particular de Italia, nunca lo usa para caracterizar al Estado italiano. Esa es una modificación importante de la herencia gramsciana. Aquí puede ser útil distinguir entre el transformismo como proceso histórico global y el transformismo como rasgo que puede encontrarse en todos lados en la sociedad actual y en muy diversos países. La cooptación, la hegemonía moderada, el clientelismo pueden considerarse rasgos ampliamente difundidos en diferentes momentos y lugares. ¿Cómo se relaciona el rasgo con el proceso histórico global? Si usamos el mismo término para designar ambos, es que hay conexiones entre ellos. El punto crucial es cuándo y cómo este rasgo se

vuelve dominante en una sociedad y un tiempo determinados. Aquí caben inmensos debates, análogos a las interminables discusiones marxistas sobre los 'modos de producción dominantes' en las diversas formaciones sociales. Entonces, la preponderancia de estos rasgos particulares para asegurar la extensión de la hegemonía de los moderados, de las clases dominantes, sería equivalente al transformismo como fenómeno global. Mi libro sostiene que el transformismo es el modo principal de extensión de la hegemonía de las clases dominantes ecuatorianas en el tránsito al capitalismo en el siglo XX. Si logro demostrarlo o no, es algo que solo se puede dilucidar leyendo el libro y sopesando sus argumentos y sus evidencias.

Finalmente, entonces, una serie de *rasgos* que, como el clientelismo, la deferencia, el paternalismo, el camaleonismo o, como diría Guha (1997), la baja composición orgánica del poder, implica poner en la balanza los diversos grados de consenso y coerción utilizados por los grupos dominantes y determinar empíricamente cuáles dominan. Mi sugerencia es que se trata de un problema de solución empírica; no tiene solución teórica o abstracta. Debemos verlo en cada caso. Esto asume, por supuesto, que toda forma de dominio está siempre sujeta a contestación y rebeldía. No puede ser de otra manera. El punto es determinar qué tan amplio, radical y autónomo es el grado de ese desafío. Sostengo que el transformismo es una forma de dominio en el cual, finalmente, en el balance, las clases dominantes tuvieron un éxito mayor y lograron capear con éxito y sin demasiada represión tales desafíos.

Respecto a semejante balance, me resta recordar que Gramsci dijo alguna vez que el presente contiene todo el pasado; nuestra sociedad actual es, por lo tanto, el mejor documento histórico. Diversas formas de sujeción y dependencia todavía marcan la vida de las clases subalternas, pero también existen luchas por la emancipación y expresiones diarias de rebeldía. No hemos superado todavía la larga era histórica en que las primeras determinan las segundas. Hay que cambiar el presente, no el pasado.

Bibliografía

Ayala Mora, Enrique (1981). Gabriel García Moreno y la gestación del Estado nacional en el Ecuador. En Crítica y Utopía. No. 5, Dictaduras y dictadores en América Latina. Crítica & Utopía.

Cielo, Cristina; Ospina, Pablo y Cristina, Vega (coords.) (2016). Reforma y Renacimiento. Conversaciones docentes sobre la reforma universitaria en Ecuador. Fundación Hernán Malo / Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional.

Chatterjee, Partha (1997) [1993]. El Estado nacional. En Rivera y Barragán (comps.), Debates post Coloniales: Una introducción a los Estudios de la Subalternidad. Editorial historias / Ediciones Aruwiyiri / SEPHIS, pp. 211-233.

Cueva, Agustín (1987) [1977]. El desarrollo del capitalismo en América Latina. Ensayo de interpretación histórica. Siglo XXI

Guha, Ranajit (1997). Dominance without Hegemony. History and Power in Colonial India. Harvard University Press.

Coronel, Valeria (2022). La última guerra del Siglo de las Luces. Revolución Liberal y republicanismo popular en Ecuador. FLACSO.

Gramsci, Antonio (1981-2000) [1929-1935]. Cuadernos de la cárcel. Edición crítica del Instituto Gramsci, V. Gerratana (ed.). A. M. Palos (trad.). Editorial Era/Universidad Autónoma de Puebla.

Portantiero, Juan (1977). Los usos de Gramsci. En. Escritos políticos 1917-1933, Cuadernos de Pasado y Presente. Siglo XXI.

Ortega Saavedra, Humberto (1981). Sobre la insurrección. En López; Núñez et al. La caída del somocismo y la lucha sandinista en Nicaragua. EDUCA. Editorial de Ciencias Sociales

Ospina Peralta, Pablo (2021). Movimiento indígena ecuatoriano: Treinta años de crisis y recomposición (1990-2020). En Sarmiento y Araujo (orgs.), *América Latina em debate: questões do tempo presente*. Estudos Americanos.

_____(2011). Corporativismo, estado y revolución ciudadana: el Ecuador de Rafael Correa. En Buschges, Kaltmeier et al. (eds.). Culturas políticas en la región andina. Iberoamericana Editorial Vervuert.

Relato 'a mano alzada' de un recorrido

Rafael Polo1

Dividiré mi exposición en dos segmentos. La primera es una crónica, que tiene que ver, digamos, con cierta forma de leer a Gramsci que yo tuve hace cerca de dos décadas. Y, una discusión de una propuesta alrededor del concepto de filosofía, a propósito de lo mencionado por Pablo Meriguet y por Jorge Acanda.

Cuando yo llego a Gramsci, estoy militando en el Partido Comunista. Y, como todo militante, quiero encontrar herramientas intelectuales, conceptuales sobre por qué ser comunista y por qué militar en el Partido Comunista. Una de las preocupaciones que yo siempre tuve —y tengo hasta el día de hoy— es cómo se construye desde el conocimiento el poder y cómo se construye desde el conocimiento la ideología. Ambas cosas juntas, articuladas pero diferenciadas.

Mi encuentro con Gramsci no fue directo, fue a través de un texto escrito por el intelectual y dirigente sindical argentino, Héctor Agosti, sobre ideología y cultura. En este trata de mostrar cómo la cultura (la ideología dominante que opera de manera invisible en los supuestos de la burguesía del capitalismo) tiene como fundamento

¹ Docente y de la Universidad Central y decano de la Facultad de ciencias Sociales y Humanidades.

la organización subjetiva a través de la ideología. Bien, él hace una exposición de Antonio Gramsci, hace una pequeña exposición (120, 130 páginas). Héctor Agosti, lo que hace es hablar con los sindicatos argentinos, con los estudiantes de la Universidad de Argentina con el fin de construir un grupo que enfrente a la ideología dominante.

Este enfrentamiento para Agosti en la ideología dominante es de alguna manera poner en duda la ciencia y poner en duda la razón de Estado. Ahí concluye el texto. Nunca define que es un intelectual, aunque trabaja comunidad intelectual. Lo que le interesaba pues a Agosti era mostrar cómo la hegemonía tiene que ver con el manejo del mundo, de las ideas, de las creencias, de los valores. Eso me lleva a leer a Gramsci y de los primeros textos que tengo, estamos hablando de cuando tenía 16, 17 años, época de dura militancia. Esto me lleva a la preocupación sobre los intelectuales y ahí me encuentro con Gramsci por un lado y con Althusser por otro, en el gran debate de los años 60 entre gramscianos italianos y althusserianos franceses sobre cómo se sostiene el poder, cómo se sostiene la ideología dominante.

Eso me permite leer algunos textos de Gramsci. Nunca tuve la opción de conocer los *Cuadernos de la cárcel*, sino más tarde, cuando estoy cerca de los 30. Algunos textos ahora no están ahí, no forman parte de mi revisión periódica; pero en ese momento una de las preocupaciones que yo tenía era ¿cuál es el papel de los profesores?, ¿cuál es el papel de los intelectuales, de los escritores? Más aún cuando había en el Partido Comunista, sí, el frente de artistas e intelectuales por la transformación revolucionaria y crítica de la sociedad ecuatoriana, ¿Qué hacían los intelectuales? La respuesta habitual era que ellos eran la voz de la conciencia crítica y reflexiva de la sociedad. Era una respuesta leninista; era una respuesta de alguna manera que mantenía esta idea de Kautsky de que la conciencia obrera viene desde fuera, viene desde la de los sectores medios radicalizados que se van a los sindicatos a trabajar para decirle a los obreros que

es lo que tienen que hacer. Una ventriloquía y, en nuestro medio, la ventriloquía forma parte habitual de nuestra percepción política.

Cuando llego a la facultad se cae el Muro de Berlín, muchos de mis compañeros comunistas literalmente dejaron sus bibliotecas en librerías de libros de segunda mano. Todas las obras completas de Lenin, los textos de Gramsci, de todos esos textos ahí, sí. Pues, uno iba a comprar en precios regalados. Literalmente regalados a uno, como a comprar la colección del pensamiento socialista, que sé yo, la que editó José Aricó, textos de Lenin. Llego a la Facultad de Ciencias sociales y humanas, se cae el Muro de Berlín y de mis dieciséis profesores, dos iban a dar clases porque el resto estaba tratando de descifrar que había pasado en Europa.

Claro, en ese contexto, ¿cómo encuentras una respuesta? Sí, no había quién dé una respuesta clara de lo que había pasado con la caída del muro. Entonces algunos como buenos comunistas, tomamos otras rutas, por decirlo así... Ayer le decía Jorge Luis Acanda de broma, bueno, mi ponencia se va a llamar de cómo Gramsci me llevó Foucault. La respuesta, recuerdo, cambiaba cada 15 días; pues en un momento dado en el bloque, fue el traidor del Partido Comunista que fue Gorbachov, que se vendió a la CIA, en otro fue el Ejército soviético que se desmoronó en nacionalismos propios... Una cantidad de respuestas nacidas desde la urgencia de buscar una conciencia política que se sentía en ese momento que se desvanecía.

Nuestros profesores, la mayoría de ellos comunistas, nos daban clases, pero no tocábamos los temas de la actualidad. Nadie nos decía por qué Yugoslavia se desangró y cómo se desangró, cuatro años de una guerra fratricida de limpieza étnica, profundamente religiosa y nacionalista. Lo que pasó en Hungría, lo que pasó en varios lugares de europeos. Sí, lo que pasaba con Cuba, que decíamos que era conciencia moral y ética de la lucha del pueblo latinoamericano, el giro que se estaba dando en Nicaragua... no había respuestas, no había análisis concreto.

Y en ese contexto se me ocurre hacer una tesis sobre los intelectuales. Es la tesis de pregrado, además con un título absolutamente como dirían hoy mis colegas, buenos amigos y también irónicos, sí, muy posmoderna. No es cierto. La tesis se llamaba simplemente El fin de los intelectuales: el lugar de la crítica. Es en ese momento que retomo a Héctor Agosti, para quedarme con Gramsci y terminar con Bolívar Echeverría. ¿Por qué la pregunta? Porque la figura del intelectual que de alguna manera también encarnaba lo intelectual político entendiendo al intelectual, no como persona, sino como sujeto político, estaba ligado a la figura del partido. El intelectual era el Partido Comunista que se encargaba de comprender las distintas heterogeneidades de la lucha social y convertirlo en un programa de acción transformadora y de acción de transformación radical... y ese partido ya no existe. Ese partido se desvaneció y se convirtió en una suerte de grupo electoral hasta hace pocos años. Sí, donde empezamos nuevamente a la necesidad de pensar el problema de la conciencia y del sujeto político por fuera de los de los avatares posmodernos.

En este contexto, ¿qué quedaba del intelectual? La micción, la impostura, sí, la actitud postiza que expresaba fundamentalmente en los intelectuales mediáticos, en los periodistas, en los comunicadores, sí, en los coaches. Había desaparecido la figura de lo intelectual crítico y reflexivo, mientras que la academia realizaba un retroceso hacia posiciones positivistas, instrumentales, a partir de los cuales se terminó fundamentalmente en gran parte de la ciencia social en análisis cuantitativos, en etnografías de carácter positivista y una poca reflexividad sobre los conceptos y los supuestos pensamientos crítico. La teoría crítica versión Frankfurt llega en nuestro medio después de ese descalabro.

Yo estuve en la escuela que era leninista, matizada por una distancia y una sospecha absoluta sobre Gramsci como socialdemócrata, como revisionista, etcétera, qué formaba parte además de la forma en como el Partido Comunista realizaba de alguna manera una cultura de la cancelación. Había autores que había que leer y había

autores que no había que leer. Mi punto, creo que es Tomás Borge el que cuenta en una anécdota en una de sus entrevistas, que había que leer a Jorge Luis Borges a escondidas para que el secretario del partido no les llamara la atención.

Si bien esto forma parte de la historia de la izquierda, una historia que debe contarse, una historia que debe decirse. Si bien había profesores que habían leído Gramsci y que hablaban en gran interés de vez en cuando en clase, como Napoleón Saltos, por ejemplo, y, de vez en cuando, Alejandro Moreano, la mayor parte de la gente tenía con Gramsci muchas sospechas. En 1989 en un número de la *Liebre Ilustrada* que circuló Santiago Ortiz, pero que previamente me había mandado Hernán Ibarra, hay una presentación de Gramsci donde están profesores de hoy, ya están jubilados, Bertha García, Hernán Ibarra y Ana María Goetschel, presentando Antonio Gramsci para leerlo y convertirlo en un recurso de inteligibilidad de la sociedad ecuatoriana.

En el trabajo de la tesis me encuentro con sorpresas, con muchas sorpresas y de hecho no he dejado de decirlo, las veces que he podido con el trabajo que realiza el grupo de Cuenca ILDIS, alrededor de la figura, la figura de Adrián Carrasco, Cecilia Suárez que está con nosotros, Pablo Estrella, María Augusta Veintimilla, que realizan una lectura desde Gramsci acerca de la construcción de la hegemonía liberal a finales del siglo 19 e inicios del siglo 20 en la región austral. En el trabajo de tesis que estoy realizando de pregrado, inicialmente la propuesta, era cómo el papel, la historia intelectual de la Revolución Liberal, el trabajo que genere el grupo de Adrián Carrasco me permite entrar a otro lado; sí, leer a Gramsci de otra manera, una lectura absolutamente instrumental en ese momento y más tarde nuevamente una lectura política. Digamos que hasta ahí llego en mis acercamientos con Antonio Gramsci en esa época. Doy un salto a través de Gramsci literalmente a Foucault, a entender que la hegemonía también tiene que ver con el manejo del conocimiento. Con cómo las formas en que el conocimiento genera tecnología

de poder en las formas en cómo el conocimiento también generar tecnologías de la subjetividad.

Hasta ir esta suerte de crónica narrada en primera persona, sí, ahora el segundo momento. ¿Qué está en juego cuando hablamos de los intelectuales? No está en juego solamente figuras de hombres y mujeres concretas, sino una manera de entender qué hacer con la conciencia de una época. El intelectual no solamente produce, sino que interroga y el vehículo de la interrogación es la filosofía. Este punto hace que la filosofía siempre se convierta en un espacio de disputa sobre un diagnóstico de una época. Pero es una disputa alrededor de los conceptos, alrededor de los modelos de comprensión, de visibilidad e inteligibilidad. Y tercero, sí, también de alguna manera, en lugar donde se determina los fundamentos racionales de la verdad política.

Si retomo algunos textos que estuve revisando en estos días de Antonio Gramsci sobre el concepto de filosofía, de filosofía de la praxis, que señaló Jorge Acanda y esta idea también de que es el sentido común y de que todos somos filósofos de una u otra manera. Sí, la batalla está justamente en donde, y, con qué, ¿con qué somos filósofos? O, mejor dicho, ¿con qué volvemos inteligible lo real y quién decide la verdad de la de esa inteligibilidad? Primer punto. ¿En qué coincidirían Gramsci y Foucault? En que ambos están observando las prácticas. En que ambos están observando las prácticas como productoras de subjetividad y de institución, sí, y que ambos están observando las prácticas como el lugar de articulación de la conciencia y las condiciones materiales de existencia.

Segundo, esa articulación es una articulación por las reglas de la praxis, de la práctica, como diría Foucault, así como por los principios de la irracionalidad y de la lógica de la racional. Y tercero, los dos están comprendiendo que las prácticas siempre imponen inherentemente una teleología. Desde ahí, evidentemente, podemos hacer una crítica al historicismo posmoderno. No estamos en una

evolución por evolucionar, estamos en una evolución que genera sus propias reglas tecnológicas para subvertirlas. Ese problema me lleva a otro mayor. Si volvemos a mis preocupaciones iniciales de cómo se construye la conciencia y cómo los intelectuales son la voz de la conciencia, la tarea de la filosofía es realizar diagnósticos, mostrar, desbrozar y destruir, mostrando las condiciones de posibilidad de esa conciencia. Si bien hoy el concepto de conciencia no es usualmente usado, porque somos cuerpo en vez de conciencia, o usamos el concepto de discurso, el concepto de imaginario, sí, tiene, sin embargo, más o menos analógicamente los mismos principios.

Si yo no puedo explicar la conciencia respecto al concepto de ambiente. Si no puedo explicar la conciencia al respecto a la idea de transformación radical. Si no puedo explicar la conciencia y los conceptos valorativos del neoliberalismo sin mostrar sus condiciones de emergencia, sus condiciones de posibilidad y también sus condiciones de destrucción... no estoy haciendo un ejercicio crítico. Y creo que por ahí podríamos apuntar a la necesidad de retornar a Gramsci. Pero como una fuente de batalla, como una caja que nos permita armarnos para una batalla ideológica política, sí, hoy más necesario que nunca. ¿De qué batalla se trata, de la búsqueda de nuevos fundamentos o de retomar los viejos por volver los nuevos fundamentos de la transformación radical?

Claves analíticas gramscianas en la disputa por la hegemonía

Sofía Lanchimba Velastegui¹

1. Introducción

En el presente trabajo voy a desarrollar algunas claves analíticas del pensamiento de Gramsci que me han permitido pensar la dominación, la política y la historia y plantear investigaciones enmarcadas en la sociología histórica y política. Para ello, iniciaré con algunas advertencias sobre la circulación del pensamiento de Gramsci, seguiré con las lecturas e influencias en mi acercamiento al autor y finalizaré con los usos y apropiaciones que hago para mi propio trabajo.

La categoría hegemonía ha sido el eje para pensar la disputa política y los procesos de transformación sociopolítica.² Gramsci va a concebir a ésta como un proceso dinámico que permite mantener

¹ Docente de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas Amawtay Wasi. Realiza estudios de posdoctorado en la Universidad Autónoma de México.

² El uso de esta categoría está íntimamente relacionada con otras: crisis de hegemonía, guerra de posiciones, guerra de movimientos, bloque histórico, intelectuales y Estado.

cierto equilibro en una sociedad constituida de intereses contrapuestos y antagónicos y que puede ser disputada por la lucha de clases u otras iniciativas contrahegemónicas. En palabras de Gramsci:

El hecho de la hegemonía presupone tener en cuenta los intereses y la formación de un cierto equilibrio, es decir, que el agrupamiento hegemónico hace sacrificios de orden económico-corporativo, pero estos sacrificios no pueden afectar a lo esencial, porque la hegemonía es política pero también y especialmente económica, tiene su base material en la función decisiva que el agrupamiento hegemónico ejerce sobre el núcleo decisivo de la actividad económica (Gramsci, 1999ª, p. 173).

Si bien la hegemonía tiene un carácter político y económico es necesario poner énfasis en que las concesiones hechas a los subordinados no pretenden afectar lo esencial de los intereses económicos. La hegemonía se expresa en la conformación de un bloque histórico, esto es, una unidad de fuerzas sociales y políticas diferentes que comparte una concepción del mundo que pretenden difundir a los subalternos. Para Gramsci, el concepto de 'bloque histórico', es la "unidad entre la naturaleza y el espíritu (estructura y superestructura) unidad de los contrarios y de los distintos." (Gramsci, 1999c, p. 24). El consenso resultado del ejercicio hegemónico no se mantiene de manera permanentemente por lo que siempre es posible una crisis de hegemonía

que se produce ya sea porque la clase dirigente ha fracasado en alguna gran empresa política para la que ha solicitado o impuesto con la fuerza el consenso de las grandes masas (como la guerra) o porque vastas masas (especialmente de campesinos y de pequeño burgueses intelectuales) han pasado de golpe de la pasividad política a una cierta actividad y plantean reivindicaciones que en su conjunto no orgánico constituyen una revolución. Se habla de 'crisis de autoridad' y esto precisamente es la crisis de hegemonía, o crisis del Estado en su conjunto. (Gramsci, 1999c, p. 52)

Para analizar la hegemonía es necesario: 1) pensar históricamente, 2) establecer relaciones e 3) identificar procesos de subjetivación política. Tanto si se la analiza en tiempos normales cuando aparece como "el consenso activo de los dominados" o en tiempos de crisis cuando se rompe la "autoridad". Esto significa observar procesos, coyunturas y sedimentaciones; observar las correlaciones de fuerzas, los bloques de poder y el lugar social y político que ocupan los subalternos (si aceptan la dominación, la cuestionan o la desafían). En el análisis de la disputa hegemónica se podrá identificar avances y retrocesos en la lucha por la transformación social o la reacción restauradora.

Así en mis estudios sobre el papel de movimientos indígenas-campesinos en los procesos constituyentes en Ecuador y Bolivia y la insurgencia de izquierda en Ecuador durante los sesenta y setenta, fue necesario ubicar los actores políticos en disputa, la correlación de fuerzas, los bloques en el poder, las condiciones de posibilidad que permiten su accionar (coyunturas críticas), los intereses en juego, la configuración estatal y las formas de resolución de cada proceso contencioso.

2. Los usos de Gramsci: advertencias iniciales

En inicio hay que hacer una advertencia metodológica para situar los diferentes usos, apropiaciones e interpretaciones del autor italiano que han dado lugar a una recepción tan amplia como variada. En los estudios inspirados en su obra podemos encontrar distintos enfoques, conceptos y problemáticas abordadas. Esto se debe a que su pensamiento no está organizado de manera sistemática y abarca una amplia variedad de temas. Recordemos que los *Cuadernos de la cárcel* fueron apuntes de preparación para futuras publicaciones que no llegaron a concretarse. La multidimensionalidad, la fragmentación y la misma edición de *Los Cuadernos de la cárcel* hacen posible: 1) distintos usos de Gramsci: algunos creativos, otros poco ajustados

e incluso opuestos al autor, 2) una recepción de Gramsci a través de sus intérpretes y 3) una amplia circulación en América Latina por la variedad de temas abordados.

Hay que notar que la lectura de Gramsci no sucede durante los años en que reverdece la lectura del marxismo en América Latina y Ecuador. Durante la década de los setenta circulan autores como Marx, Engels, Lenin y Mao Zedong, pero no Gramsci. Es posible formular la hipótesis de que una época marcada por la revolución —en la que proliferan militantes convencidos de que ésta estaba a la vuelta de la esquina— requería un arsenal estratégico para la toma del poder. En este escenario político autores como Lenin y Mao Zedong son los que articulan y vehiculizan los ánimos revolucionarios. El absoluto convencimiento del advenimiento de la revolución —que se alcanzaría en el corto o mediano plazo— y de que ésta era una tarea generacional impulsan preguntas sobre la táctica y la estrategia. Precisamente, la gran pregunta política es ¿qué hacer? Y el funcionamiento del partido y la estrategia de frente de masas son las respuestas.

Gramsci, por el contrario, es un autor que ayuda a reflexionar sobre la derrota y la complejidad del escenario político más allá de la toma del Palacio de Invierno. Es por ello que su lectura y circulación se dan a finales de los ochenta e inicios de los noventa. Luego de la caída del muro de Berlín (1989) y la disolución de la URSS (1991) los militantes de izquierda se formulan la siguiente pregunta: si la toma del Palacio de Invierno o la toma del cielo por asalto es insuficiente ¿cómo hay que reconfigurar la disputa política? Es decir, se vuelve necesario un arsenal teórico que permita pensar la complejidad de la dominación y, sobre todo, la forma en la que ésta ha sido interiorizada.

Frente a este desafío, la gran clave analítica que nos provee Gramsci es la categoría *hegemonía*. No basta con tomar el poder, la dominación está difuminada en la sociedad. No basta con ocupar el Estado, es necesario disputar otros ámbitos que hasta entonces no habían sido reconocidos como lugares políticos: el género, lo étnico, etc. La lectura de Gramsci durante los noventa permite reflexionar acerca de procesos de disputa política como las reconfiguraciones estatales, poner de relieve el papel que juega el Estado y el derecho para construir consensos, destacar a varios sujetos políticos como parte de los subalternos, la necesidad de contar con una dirección consciente en la lucha política, la posibilidad de incidencia contrahegemónica dado que toda hegemonía es inestable, la batalla de las ideas, etc.

3. Circulación, lecturas y apropiaciones

Mi acercamiento al autor inició con mi formación en sociología y siguió con mis inquietudes para comprender procesos sociopolíticos. En inicio, se trató de una lectura intermediada por sus intérpretes. Durante la licenciatura en sociología en la Universidad Central, entre los años 2010 y 2016, se llegaba a Gramsci a través de libros como *Gramsci y el bloque Histórico* de Hugues Portelli o *Hegemonía y estrategia socialista* de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. Posteriormente, en indagaciones personales leí el trabajo de autores latinoamericanos como Daniel Campione y Luis Tapia.

Durante la maestría que cursé en México redacté la tesis "Ecuador y Bolivia: la disputa por transformar el Estado en clave plurinacional". En este trabajo intento usar la categoría de hegemonía para estudiar un proceso de disputa política en la que los movimientos indígenas-campesinos son actores políticos clave. El objetivo era estudiar el juego de articulaciones y rearticulaciones hegemónicas que hubo en ambos procesos constituyentes en el que el Estado era un campo estratégico de disputa. Ahí sucede mi primer acercamiento a Los cuadernos de la cárcel y a otros estudiosos mexicanos y extranjeros. En este trabajo entiendo a la hegemonía como el equilibrio-articulación contingente y, por tanto, inestable que está sujeta a disputas

contra-hegemónicas. La disputa hegemónica está marcada por la correlación de fuerzas de un momento determinado y produce quiebres y continuidades en la historia. Se observa así la permanencia y cambio en la relación de fuerzas.

Mi planteamiento era que dado que toda hegemonía es contingente e inestable siempre permite su correlato, la contra-hegemonía. Los movimientos indígenas y campesinos eran los que habían emprendido iniciativas contra-hegemónicas que buscaban una nueva rearticulación de las fuerzas sociales, un nuevo equilibrio en el que su proyecto político, su visión de mundo y ellos mismos en tanto identidades políticas estén incluidos. En este trabajo usé la categoría de hegemonía desarrolla por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. Es decir, como "articulación contingente", en la que distintas identidades políticas que están en disputa forman una totalidad a través de la fijación de ciertos puntos nodales (Laclau y Mouffe, 2010). En otras palabras, una hegemonía que expresa un equilibrio en el que están representados distintos intereses y cuya expresión tangible sería la Constitución de 2008. Utilizo la noción de hegemonía desarrollada por Laclau y Mouffe por dos razones: 1) su interpretación de hegemonía flexibiliza el uso a otras identidades políticas que no son una clase social, como el caso del movimiento indígena-campesino y 2) la rearticulación de fuerzas políticas en estos autores no expresa un cambio profundo. Esto se explica porque la concepción de hegemonía en Laclau y Mouffe no está ligada a intereses sino a discursos que crean posiciones de sujeto.

Esta noción de hegemonía borra el vínculo de clase, lo que me lleva a estar de acuerdo con la crítica planteada por Perry Anderson. En la operación que hacen Laclau y Mouffe:

el resultado fue separar tan completamente las ideas y demandas de los amarres socioeconómicos que en principio podrían ser adoptados por cualquier agencia para cualquier construcción política. De forma inherente, la gama de articulaciones no conoce límites [...] No sólo se podía articular cualquier cosa en cualquier dirección, sino que todo se convertía en articulación. (Anderson, 2016, p. 91)

En perspectiva, observo varios límites en el trabajo de maestría. Uno de ellos es la falta de solidez entre la parte teórica y el análisis político que hace que la primera funcione como marco interpretativo general, pero no existe un enlace concreto. A pesar de ello, este ejercicio me permitió el acercamiento a conceptos como guerra de posiciones, guerra de movimientos, crisis de hegemonía, intelectuales y Estado. Además, llegué a ciertas conclusiones respecto a los procesos de transformación política que desarrollo a continuación.

4. La conflictiva relación Estado-movimientos sociales

El Estado es el lugar en el que se condensan las relaciones de fuerza y juega un rol específico en los momentos de reconstitución hegemónica. Es por ello por lo que toda reconfiguración estatal y reconfiguración hegemónica que surge como respuesta a una crisis, intenta dar cuenta de las demandas de las fuerzas sociales destituyentes. El Estado es, pues, un campo estratégico de disputa donde los sectores subalternos pueden incorporar sus intereses en cierta medida. Esta disputa puede ejemplificarse en la lucha por derechos. En otros términos, en la constitucionalización de las demandas. Es decir, la coagulación jurídica de las luchas emancipatorias.

La posibilidad de esta disputa reitera la compleja relación entre movimientos sociales y el campo político. En otras palabras, la relación entre movimientos sociales y partidos políticos, entre Estado y movimientos sociales, entre lucha electoral y construcción autónoma, entre fortalecimiento del Estado y fortalecimiento de la auto-organización de la sociedad civil son pendientes a resolverse. La demanda por transformar el Estado en clave plurinacional recoge estas tensiones. Tanto en Ecuador como en Bolivia, los movimientos

sociales generaron un poder popular, las movilizaciones y las resistencias asumieron un carácter destituyente y se convirtieron en el centro de la lucha política. Esta fuerza destituyente e iniciativa contra-hegemónica abre la posibilidad del acceso al poder de nuevas coaliciones. La intervención de los movimientos sociales tanto en la arena social como en la lucha institucional reconfigura los escenarios clásicamente políticos.

Se abren así promesas de refundación del Estado post-liberales que son recogidas en las Constituciones de ambos países. Esto es, demandas de representación colectiva, reconocimiento de nacionalidades y colectividades políticas, autogobierno, autonomía-autodeterminación territorial, participación ciudadana, derecho a la resistencia, todas éstas como parte de la disputa por transformar al Estado en Plurinacional. No obstante, en la práctica, la relación entre lo social y lo político no ha sido fluida. Pese a la generación de capacidad destituyente que tuvieron los movimientos, éstos muestran debilidades para negociar un cambio político y desplegar su proyecto al momento de transformar el Estado. En otras palabras, las fuerzas que impulsaron la transformación y emprendieron acciones de orden contra-hegemónico y destituyente carecen de eficacia en el plano de la dirección política. Los partidos políticos que las relevan en la dirección extraen de ellos algunas orientaciones políticas pero no son su expresión orgánica. La fuerza de los movimientos estuvo en su capacidad contra-hegemónica y destituyente, incluso en la dirección del bloque popular. Sin embargo, no fueron las fuerzas que resolvieron la rearticulación hegemónica. Por ello, existe un relevo de actores que pueda resolver la reconfiguración y tomar la dirección del proceso.

5. El dilema histórico al que se enfrentan los procesos de transformación

La pregunta por la forma en la que las fuerzas sociales se condensan en el marco institucional sigue latente. En Ecuador y Bolivia la constitución de los movimientos indígenas como identidades políticas hizo posible que éstos emprendan iniciativas contra-hegemónicas tendientes a reconfigurar la hegemonía. Es decir, los movimientos fueron capaces de crear y recrear una filosofía y praxis capaz de articular una concepción de país, de época y de mundo que interpela al Estado y a la sociedad. Aquello da cuenta de una conciencia política autónoma que se expresa en un proyecto político concreto: la construcción de un Estado Plurinacional.

En los momentos destituyentes se crea la pretensión de universalidad hegemónica y de articulación. En esos momentos el movimiento asume la dirección del bloque popular e impulsa iniciativas contra-hegemónicas que tienen como finalidad cambiar la dirección de las fuerzas. Es decir, se pasa de los intereses particulares (corporativos) hacia los intereses generales que logren articular un proyecto de Estado y sociedad.

En Ecuador y en Bolivia estos procesos contra-hegemónicos y destituyentes se enfrentaron a un dilema que atraviesa cualquier proceso de transformación histórica: cómo pasar del momento destituyente al instituyente, es decir, cómo convertir a las fuerzas destituyentes en constituyentes. En ambos países, los movimientos no pudieron resolver los dilemas del Estado y del gobierno con las mismas capacidades con las que destituyeron gobiernos y pusieron en jaque al Estado. Aunque hayan existido incipientes formaciones de autogobierno, los movimientos han hecho patente su debilidad a la hora de la disputa política institucional y la posibilidad de construir gobierno y un Estado del día a día. Así mismo, hay que reconocer que los movimientos no pueden mantener la movilización para siempre y que esas fuerzas sociales terminan siendo apropiadas por el orden oficial.

Ecuador y Bolivia parecen confirmar la tendencia general en la que las fuerzas sociales quedan fuera del escenario de reconfiguración hegemónica y de la institucionalización de las demandas sociales. En otros términos, a una gran efervescencia social sucede un enfriamiento y repliegue de las fuerzas. Esto debe leerse en el marco del orden establecido que intenta superarse. Hay que reconocer que existe un marco institucional que se apropia de los avances logrados y que una creación política nueva no es fácil, el orden preexistente es persistente. Si bien la rearticulación hegemónica resultante del proceso da cuenta de una resolución por el lado del fortalecimiento estatal, también incorpora propuestas que buscaban avanzar en una sociedad civil con capacidades de autogestión. Es decir, precisamente para asegurar una dirección y un dominio hegemónico se incorporan ciertos elementos que permiten mantener el equilibrio por la vía del consenso. Lo que se evidencia en que, una vez aceptada y constitucionalizada la propuesta de Estado plurinacional el movimiento ha tenido dificultades para articularse en torno a otra disputa o una reactualización de su proyecto político.

En Ecuador y en Bolivia los procesos de cambio y la constitucionalización de varias demandas dibujaron un nuevo escenario de
debate: cuál es el papel de la sociedad civil y los movimientos sociales en la transformación del Estado. Los dos procesos políticos
dan cuenta también del peligro que significa creer que el Estado es
la única clave para resolver los problemas. Seguiremos errando si
se sigue creyendo que, en el derecho, en el marco constitucional y
finalmente en el Estado se agotan las respuestas. Con ello no quiero decir que sean luchas que no se deban dar, después de todo, el
Estado tiene la capacidad para garantizar un mínimo de derechos y
el derecho puede prever ciertas garantías en su defensa. La plurinacionalidad intenta pensar otra forma de gestión de lo estatal en la
que debe existir una articulación entre el poder de los movimientos
y el poder estatal.

La vía de fortalecimiento del Estado que termina siendo hegemónica abreva de varios imaginarios. Por un lado, la recuperación de un Estado que garantice los derechos sociales a sus habitantes y por otro, de un imaginario de modernización que busca la racionalización del aparato estatal que elimine formas pre-modernas. En este sentido, la reconfiguración política y estatal que termina dándose en estos países está imbuida también por un anhelo de modernización. Este anhelo de modernización política opera más en términos de democracia liberal representativa que de plurinacionalidad. Y pone un gran énfasis en el desarrollo como motor del progreso. Hay una apuesta por construir una racionalidad institucional y burocrática con un fuerte impulso centralista. Así como garantizar estabilidad económica, social y política para lo que, entre otras cosas, requiere de la reducción de la participación incontrolada de las masas. Es decir, garantizar un escenario de gobernabilidad en el que se intenta contener el conflicto.

Al igual que el Estado, el derecho también termina siendo un objeto de disputa, pues, la constitucionalización de derechos es asumida como una estrategia de defensa y resistencia por los pueblos indígenas. Aun cuando la constitucionalización de las demandas no garantiza en ninguna medida su cumplimiento, sí dan cuenta de un reordenamiento histórico y político. El derecho ha sido usado como una estrategia de resistencia. Las constituyentes permitieron que legos en la técnica jurídica debatan sobre ésta, tanto así que el derecho oficial tardó en aceptar las innovaciones de las Constituciones y lo caracterizó como 'nuevo constitucionalismo latinoamericano'. Este uso del derecho está limitado por la correlación de fuerzas existentes; pues, como han demostrado ambas experiencias, la Constitución puede ser interpretada, aplicada y reformada de acuerdo con los intereses que convenga.

La apuesta por cambiar la Constitución fue insuficiente. Muchos de los límites del proceso constituyente están marcados por la concentración de todas las energías sociales a un solo proceso. Hay una idea legalista muy fuerte que cree que la ley cambia por sí sola la realidad. Aunque ambas Constituciones sean calificadas como las más progresistas de América Latina y se citen constantemente no son el mejor resultado del proceso, sino el proceso mismo. Es decir, el proceso de discusión y disputa y la creatividad política que intentan introducir elementos pre-liberales y post-liberales para ampliar los márgenes democráticos en cada país.

6. Claves en la lectura del proceso sociohistórico

Durante la realización del doctorado escribí la tesis "La revolución estaba a la vuelta de la esquina". Trayectorias militantes y movilización social: 1959-1990. La pregunta guía de esta investigación era, ¿cómo se forman y transforman las identidades políticas de izquierda y la movilización social entre 1959 y 1990? Es decir, el objetivo principal era rastrear los procesos de formación y los desplazamientos de las identidades políticas de la izquierda a partir de trayectorias militantes. Para ello, elaboré un enfoque metodológico que trabaja con tres escalas de análisis: trayectorias biográficas (micro), genealogía de organizaciones (meso) y proceso sociohistórico (macro). Para las dos primeras escalas necesité herramientas socioantropológicas, sin embargo, en la tercera escala requerí herramientas sociohistóricas.

Aunque no uso explícitamente a Gramsci, uso algunas claves y presupuestos metodológicos en la lectura del proceso sociohistórico. Entre otras: incorporar la dimensión histórica en el estudio de grupos políticos; observar procesos, coyunturas, momentos de aceleración y repliegue, crisis, correlación de fuerzas; el papel del Estado en la disputa política, la relación dialéctica entre insurgencia y contrainsurgencia, la capacidad de agencia política y articulación de los sectores subalternos, etc. Especialmente, me gustaría trazar la idea de que la categoría hegemonía puede ser usada como 1) una forma

de comprender la dominación, 2) una forma de comprender la política y 3) una forma de comprender la historia.

a. La hegemonía como una forma de comprender la dominación

Si entendemos la hegemonía como el consenso activo de los dominados, su papel es mantener cierto equilibro en una sociedad constituida de intereses contrapuestos y antagónicos. Para su construcción y mantenimiento se requiere la participación activa de los subalternos y ésta se logra cuando el subalterno defiende los intereses del grupo dominante como propios.

Las clases dominantes han logrado imponer una visión del mundo, una filosofía, una moral, unas costumbres, un 'sentido común' que favorecen el reconocimiento de la dominación. En este caso la tarea del derecho, por ejemplo, es crear 'conformismo social'. Esta idea está presente en el pensamiento de Gramsci como formación hegemónica que se expresa como un bloque histórico, esto es, la unidad de fuerzas sociales y políticas diferentes que comparten una concepción del mundo. La concepción del mundo de los dominantes ha sido incorporada por los subalternos, sin embargo, permanece en éstos su propia visión (aunque de manera precaria). Dice Gramsci:

Este contraste entre el pensar y el actuar, o sea la coexistencia de dos concepciones del mundo [...] significa que un grupo social, que tiene su propia concepción del mundo, aunque sea embrionaria, que se manifiesta en la acción y, por lo tanto a saltos, ocasionalmente, o sea cuando tal grupo se mueve como un conjunto orgánico, por razones de sumisión y subordinación intelectual, ha tomado una concepción no suya en préstamo de otro grupo ésta es la que afirma con palabras, y ésta es también la que cree seguir, porque la sigue en 'tiempos normales', o sea cuando la conducta no es independiente y autónoma, sino precisamente sometida y subordinada. (Gramsci, 1999b, p. 248)

El 'bloque histórico' está unificado en torno a una concepción general del mundo y es en ésta que los hombres toman conciencia de sí. La hegemonía da cuenta de la relación establecida por dominantes y subordinados. La posibilidad de transformar la sociedad pasa necesariamente por la modificación de dicha concepción.

b. La hegemonía como una forma de comprender la política

La hegemonía nos ayuda también a comprender la política como forma de gestionar la sociedad. La famosa fórmula consenso + coerción permite captar las iniciativas políticas desplegadas desde el Estado como dos caras de la misma moneda. El Estado no sólo detenta el monopolio legítimo de la violencia, también es el principal pedagogo y su rol es generar convencimiento y consenso social. En cada momento de crisis hay una oportunidad que permite leer los diferentes proyectos en marcha y las fuerzas en disputa.

El ejercicio 'normal' de la hegemonía en el terreno que ya se ha vuelto clásico del régimen parlamentario, se caracteriza por la combinación de la fuerza y del consenso que se equilibran diversamente, sin que la fuerza domine demasiado al consenso, incluso tratando de obtener que la fuerza parezca apoyada en el consenso de la mayoría, expresado por los llamados órganos de la opinión pública —periódicos y asociaciones— los cuales, por lo tanto, en ciertas situaciones, son multiplicados artificiosamente. (Gramsci, 1999c, p. 81)

En la concepción de Gramsci el núcleo de la hegemonía es económico, por tanto, son los intereses los que activan las iniciativas políticas y la construcción de bloques con intereses similares. Y dado que la hegemonía constituye un equilibrio inestable siempre hay posibilidad de iniciativa política para los subordinados. Sin embargo, esta no puede ser espontánea, es necesario construir una dirección intelectual y moral.

c. La hegemonía como una forma de comprender la historia

La hegemonía se está reconfigurando permanentemente, todo se transmuta, cambia o se desvanece. La dinámica de las relaciones de fuerza siempre está en movimiento, pero esto no sucede al azar, como Gramsci dice: la historia la hacen los hombres. Esto es, la historia existe como lucha social. El conflicto es el núcleo que mueve el desarrollo histórico, no se trata de un simple devenir del tiempo.

Yo creo que la historia te gusta. Como me gustaba a mí cuando tenía tu edad, porque concierne a los hombres vivos y todo lo que concierne a los hombres, a la mayor cantidad posible de hombres, a todos los hombres del mundo en cuanto se unen entre ellos en sociedad y trabajan y luchan y se mejoran a sí mismos, no puede no gustarte más que cualquier otra cosa. (Gramsci, 2003, pp. 551-552).

La historia por tanto tiene un componente político. Historizar la izquierda, por ejemplo, se inscribe en una tradición para la cual la historia, como dice Enzo Traverso, es un campo de batalla. En esa misma línea de reflexión se ubican pensadores como Walter Benjamin y Antonio Gramsci. En *Las tesis sobre el concepto de historia* Benjamin advertía: "Encender en el pasado la chispa de la esperanza es un don que sólo se encuentra en aquel historiador que está compenetrado con esto: tampoco los muertos estarán a salvo del enemigo, si éste vence. Y este enemigo no ha cesado de vencer" (Benjamin & Echevarría, 2008, p. 40). Y para Gramsci: *la historia es siempre contemporánea, es decir política*, cada presente está cargado de historia.

El efecto más evidente de la derrota de la izquierda es la aceptación del 'orden de las cosas' como inmutable y la desaparición de un horizonte utópico. Es decir, olvidar que han existido momentos históricos en los que las fuerzas progresistas o de izquierda podían dar un giro a la historia. De esta manera, el mercado y el individualismo parecen incuestionables y la izquierda marginal y periférica. "Así, sepultado, el recuerdo del comunismo y del anticolonialismo como

movimientos emancipatorios, como experiencia de constitución de los oprimidos en sujetos históricos, subsiste como memoria escondida, a veces como *contramemoria* opuesta a las representaciones dominantes" (Traverso, 2011, p. 87).

De esta manera, la incorporación de la dimensión histórica en el estudio de movimientos políticos permite 1) evitar anacronismos al situar el contexto de producción de un discurso y su correspondencia con la práctica, es decir, buscar el sentido histórico de acuerdo a la circulación de ideas general, 2) estudiar las identidades políticas como formaciones activas que están abiertas a cambios históricos y 3) aportar herramientas para una interpretación crítica que 'desnaturalice' sentidos comunes.

Hacer historia y memoria desde/sobre/para la izquierda es un ejercicio de recuperación de *nuestros muertos* como diría Walter Benjamín. Marcar el punto histórico de inflexión de la derrota significa a su vez reconstruir sus victorias. En resumen, en el pensamiento de Gramsci encontramos varias claves que ayudan a reflexionar y comprender procesos sociohistóricos. La categoría hegemonía es especialmente fructífera para hacer análisis políticos que tengan en cuenta las dimensiones históricas y las complejidades que implica la dominación y la posibilidad de subjetivación política de los subalternos.

7. Bibliografía

Anderson, Perry (2016). Los herederos de Gramsci. *New Left Review*, (100): 79-110.

Benjamin, Walter (2008). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos* (Introducción de Bolívar Echeverría). Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Editorial Ítaca.

Gramsci, Antonio (2003). *Cartas de la cárcel*. Puebla: Ediciones Era, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

(1999a). Cuadernos de la cárcel. Edición crítica del Instituto

Gramsci a cargo de Valentino Gerratama. Tomo 2. Ediciones Era.
(1999 ^b). <i>Cuadernos de la cárcel.</i> Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratama. Tomo 4. Ediciones Era.
(1999°). Cuadernos de la cárcel. Edición crítica del Instituto
Gramsci a cargo de Valentino Gerratama. Tomo 5. Ediciones Era.

Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal. (2010). *Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia* (Tercera edición. Primera reimpresión). Fondo de Cultura Económica.

Traverso, Enzo (2011). El pasado, instrucciones de uso. Prometeo Libros.

Personas autoras

Jorge Luis Acanda González

Doctorado en Filosofía por la Universidad de Leipzig (1988). Profesor de la Universidad de La Habana y profesor titular en la carrera de Ciencias Políticas en la Universidad Central del Ecuador. Autor de los libros Sociedad Civil y Hegemonía y Traducir a Gramsci.

Agustín Cueva Dávila (1937-1992)

Sociólogo y ensayista ecuatoriano. Del 55 al 60 estudió en la Universidad Católica del Ecuador donde obtuvo la licenciatura en Ciencias Públicas y Sociales. De 1960 al 63, estudió en el Écoles des Hautes Etudes Sociales de París, en donde obtuvo el Diploma de Estudios Superiores en Ciencias Sociales. Fue profesor, fundador y director de la Escuela de Sociología (Quito) entre 1967 y 1970 y profesor de Teoría Literaria en Concepción (Chile) entre 1970-1972. A partir de 1973 y hasta 1992 fue catedrático de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales e investigador del Centro de Estudios Latinoamericanos (CELA) de la UNAM (México). De 1980 a 1986 fue profesor de la División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Economía de la UNAM. Fue presidente de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS). Es un referente clave de los estudios sobre sociología política, sociología histórica y critica cultural en Ecuador, así como los debates latinoamericanos sobre capitalismo, democracia, Gramsci y el marxismo.

Francisco Hidalgo Flor

Sociólogo, docente de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Central del Ecuador. Investigador en la problemática agraria del Ecuador y sobre movimientos populares y sociales en el Ecuador. Ha publicado artículos con referencia a la temática gramsciana, entre ellos: "Crisis económica y ruptura de hegemonía política" (1999), "Los movimientos indígenas y la lucha por la hegemonía en Ecuador" (2005), "Buen Vivir – Sumak Kawsay: aporte contrahegemónico del proceso andino" (2011), "Dialogo entre Reforma Intelectual y Moral de Gramsci con el Buen Vivir indígena" (2022). Fue compilador del libro Constituyente y Constitución: proceso y evolución en el Ecuador. Fue director de la revista Espacios: aportes al pensamiento crítico contemporáneo (1992 – 2008). En la actualidad, es director de la revista Sociología y Política Hoy de la Red de Carreras de Sociología y Política del Ecuador (2015-2024).

Esteban López Lizarazo

Licenciado en Artes Liberales con énfasis en literatura y filosofía. Es mediador de lectura, editor y corrector de estilo. Ha colaborado en medios digitales con textos como *La angustia marxista*, *Revolución e intentos fallidos* y *Nuestro Lenin*. Actualmente, trabaja en la Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión.

Alejandro López Valarezo

Doctor en Historia de los Andes y Maestro en Ciencias Sociales con mención en Sociología por FLACSO-Ecuador. Historiador graduado en la PUCE. Se ha desempeñado como servidor público, consultor e investigador. Actualmente es profesor de la Facultad de Ciencias Humanas en la PUCE. Su tesis doctoral discute sobre la construcción de la hegemonía estatal en el ámbito del trabajo. Ha publicado artículos relacionados a los conflictos laborales y la promulgación del Código del Trabajo de 1938.

Alejandro Moreno

Ensayista, catedrático en la Universidad Andina Simón Bolívar y Universidad Central del Ecuador, novelista y politólogo. Doctor en Historia por la Universidad Pablo de Olavide. Fue director de la Escuela de Sociología de la Universidad Central del Ecuador. Su novela El devastado jardín del paraíso (1990) ganó el Premio Único de la Primera Bienal de Novela en Ecuador. El apocalipsis perpetuo recibió el Premio Isabel Tobar Guarderas del Municipio de Quito (2002). En 2004, obtuvo el Premio Nacional de Ciencias Sociales Pío Jaramillo Alvarado, otorgado por la FLACSO en reconocimiento a sus aportes en Ecuador y su proyección internacional. En época reciente ha estudiado el feminismo negro, el impacto de Marx en América Latina (en la perspectiva de la lucha contra el extractivismo desde la defensa de los territorios por parte de los pueblos originarios), el lugar del intelectual crítico, la movilización de los migrantes (la formación de una "humanidad plurimundial") y la reacción brutal por parte de Europa y Estados Unidos a este proceso. El crimen del tarot (2020) es su última novela.

Pablo Meriguet

Licenciado en Ciencias Históricas por la PUCE. Maestro en Sociología por la Flacso, sede Ecuador. Doctor en Filosofía por la Universidad Autónoma de Madrid. Profesor en la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Central del Ecuador. Forma parte del grupo de estudios filosóficos de la PUCE. Publico Historia del Movimiento antifascista del Ecuador (1941-1944). Correlación de fuerzas y hegemonía. Quito: PUCE, La influencia de Marx en las reflexiones sobre la tecnología de los jóvenes Gramsci y Lukács (1919-1923)" en La Técnica y la política. PUCE. Realizó su tesis doctoral sobre Voluntad, historicismo y revolución: el concepto de praxis en la obra de Antonio Gramsci en la Universidad Autónoma de Madrid.

Francisco Muñoz Jaramillo

Profesor de economía y sociología de la Universidad Central del Ecuador. Director de la revista *La Tendencia*. Analista político, integrante de la Comisión Anticorrupción y del Colectivo Montecristi Vive.

Alejandro Ojeda Garcés

Profesor e investigador. Maestrante en Sociología en FLACSO Ecuador. Sus líneas de investigación son Sociología Histórica Latinoamericana, Subjetivación Política y Movimiento Indígena.

Pablo Ospina Peralta

Licenciado en Ciencias Históricas de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, maestría en Antropología Social por la Universidad Iberoamericana de México y un doctorado en Humanidades por la Universidad de Ámsterdam y el Centro de Estudios y Documentación sobre América Latina. Es docente del Área de Estudios Sociales y Globales de la Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador. Sus temas de trabajo incluyen movimientos sociales, conflictos ambientales, desarrollo rural, análisis político y construcción del Estado en América latina. Es coordinador de la red de investigación TIERRA, responsable de la organización bianual del Seminario Permanente de Investigación sobre la problemática rural, territorial, ambiental y de la alimentación en Ecuador. Entre sus publicaciones se encuentran los libros Territorios, ruralidades, ambiente y alimentación en Ecuador. Un balance de la investigación, 2000-2019 (2020, editor), La Aleación inestable. Origen y consolidación de un Estado transformista: Ecuador 1920-1960 (2020). Es también militante de la Comisión de Vivencia, Fe y Política.

Santiago Ortiz Crespo

Doctor en Ciencias Sociales y magíster en Estudios Políticos en FLACSO Ecuador. Es profesor de FLACSO Ecuador en los temas

de historia del Estado, movimientos sociales y sociología política. Fue Coordinador del Doctorado de Ciencias Sociales de FLACSO y del Departamento de Sociología y Género. Actualmente es profesor emérito de FLACSO-Ecuador. Es miembro del Grupo CLACSO sobre Estados en Disputa y de la Red Latinoamericana de Estudios Gramscianos. Sus líneas de investigación son Ciudadanía, Movimientos Sociales, Estado y Gobiernos Indígenas.

Rafael Polo Bonilla

Doctorado en Ciencias Sociales FLACSO, maestría Universidad Andina Simón Bolívar (UASB) licenciatura Universidad Central del Ecuador. Es docente y de la Universidad Central y decano de la Facultad de ciencias Sociales y Humanidades. Escribió su tesis *La crítica y sus objetos (historia intelectual de la crítica), Ecuador 1960-1990* que publicó como libro y recibió la Mención de Honor del Premio Isabel Tobar Guarderas a la mejor obra publicada en el campo de las Ciencias Sociales. Sus ámbitos de investigación son la filosofía e historia intelectual.

Franklin Ramírez

Sociólogo. Profesor-investigador titular de la maestría de sociología política FLACSO-Ecuador. Ha sido profesor visitante en diversas universidades: UNAM (México), Universidad de La Plata (Argentina), Universidad Lyon 2 (Francia), Universidad de Antioquia (Colombia), Universidad de Arte y Ciencias Sociales (Arcis-Chile). Especialista en temas de movimientos sociales, innovación democrática y cambio político en los países andinos. Sus últimos libros son: Octubre y el derecho a la resistencia. Revuelta popular y el neoliberalismo autoritario en Ecuador (2020) [Buenos Aires/ CLACSO]; A Contracorriente. Con Luciana Cadahia y Valeria Coronel Materiales para una teoría renovada del populismo (2019) [Bogotá/ Pontificia Universidad Javeriana de Colombia.

Hernán Reyes Aguinaga

Licenciado en Sociología y Ciencias Políticas, diploma en Planificación Social (CEPAL-Sur) y Maestría en Análisis de Género y Desarrollo (Reino Unido). Es profesor de planta en postgrado la Universidad Andina Simón Bolívar y en la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Central del Ecuador. Ha publicado artículos y capítulos de libros, entre ellos "¿Subalternos inmaduros, pasivos y vulnerables? En aras de una mirada (inter)cultural y crítica hacia las infancias y juventudes en las sociedades de control"; "Pos-neoliberalismo y luchas por la hegemonía en Ecuador: los entrecruces entre la política y la comunicación" y "Comunicación en clave Decolonial. Apuntes críticos sobre una apuesta crítica emergente". Fue presidente de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Interdisciplinarios de la Comunicación (SEICOM) y Coordinador del GT "Comunicación y política en el capitalismo contemporáneo" del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Ha sido miembro del comité científico-asesor de la Revista De-Signis y del comité científico de la revista Chasqui del Centro de Estudios de la Comunicación para América Latina (CIESPAL).

Cecilia Suárez

Estudió Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación en la Universidad de Cuenca. Máster en Arte, Arquitectura y Cultura Contemporáneos por la Universidad Politécnica de Cataluña. Estudios doctorales sobre Estética, Valores y Cultura con la Universidad del País Vasco Investigadora en el Instituto de Investigaciones Sociales de la misma universidad, IDIS. Profesora titular y principal de la Facultad de Artes de la Universidad de Cuenca. Ha publicado artículos y numerosos libros entre los que se destacan Pensar el arte (2014), Cultura y tácticas estéticas (2014), Mapas del arte contemporáneo en Ecuador (2014), Escritura e visualidad Estéticas de la Multitud (2018), Formas y transiciones (2018), Teoría de la Forma (2019), Aguazal, desde las cuatro orillas (2021), Lugares A-fines (2022), Ethos, estética y lenguaje en

la obra de Bolívar Echeverría (2022), Dramaturgia de las artes escénicas: forma y montaje dancístico y teatral (2023). Fue directora de educación y cultura de la Municipalidad de Cuenca y Miembro del Comité Organizador de la Bienal de Cuenca, Fundadora y decana de la Facultad de Artes. El Consejo Universitario de la Universidad de Cuenca le nombró Profesora Emérita de la institución (2022).

Josefina Torres Jiménez

Socióloga y politóloga (Universidad Central del Ecuador). Magíster en Estudios Latinoamericanos, mención en Políticas Culturales (Universidad Andina Simón Bolívar-Ecuador). Asesora y servidora pública de carrera en el área de planificación, institucionalidad estatal y administración y gestión pública. Investigadora y facilitadora de procesos locales de planificación, participación y formación organizativa. Docente en la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas (Universidad Central del Ecuador), de las cátedras de Subalternidades (clase, raza, género) y Planificación territorial, desconcentración y descentralización. Forma parte de la coordinación colectiva del Grupo de Trabajo de CLACSO "El Estado como contradicción". Miembro del Comité organizador del Seminario Gramsci en Ecuador. Autora y coautora de varios artículos y libros en esas líneas de investigación.

Sofia Lanchimba Velastegui

Docente de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas Amawtay Wasi. Es socióloga y abogada por la Universidad Central del Ecuador (UCE). Tiene un doctorado en Ciencias Políticas y Sociales con campo disciplinario en Sociología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Sus investigaciones se han concentrado en la sociología política con énfasis en el estudio de movimientos sociopolíticos y su relación con el Estado. Ha estudiado trayectorias militantes de izquierda, movilización social, movimiento indígena ecuatoriano, conceptos y teorías sobre sociología política.

GRAMSCI En Ecuador

Esta obra delinea los contornos y la influencia de Antonio Gramsci en Ecuador. Se advierte su influjo en las ciencias sociales en el debate sobre la nación y el Estado, los intelectuales, la crisis del sistema político, el análisis de las relaciones de fuerza, la filosofía y la cultura. Sin embargo, no se evidencia tanto ese influjo en la política, pues a diferencia de otros países de América Latina, los partidos de izquierda solo asumieron de manera tardía los postulados gramscianos en Ecuador. Este libro recoge el aporte de diecisiete autores y coautores ecuatorianos a través de ensayos, análisis de procesos y testimonios biográficos, configurando un primer acercamiento diverso y plural al pensador italiano.







