TEORÍA Y PRÁCTICA DEL MATERIALISMO HISTÓRICO

El análisis del poder



Erik Geovany González Cruz
Miguel Lázaro Nolasco
(Coordinadores)

HUIKA
Mexihco

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE TLAXCALA · MCMLXXVI ·

TEORÍA Y PRÁCTICA DEL MATERIALISMO HISTÓRICO

El análisis del poder



Erik Geovany González Cruz
Miguel Lázaro Nolasco

(coordinadores)

Huika Mexihco

DICIONES IISDER

Primera edición: 13 de octubre del 2026

© Universidad Autónoma de Tlaxcala
Av. Universidad No. 1, Santa María Acuitlapilco,
C.P. 90006, Tlaxcala, México
www.uatx.mx

© Huika Mexihco, A. C.
Lourdes No. 49, Col. Zacahuitzco, C.P. 03550,
Delegación Benito Juárez, Ciudad de México, México.
www.huikamexihco.com.mx

ISBN: 978-607-545-171-8 (UATx)
ISBN: 978-607-99659-8-3 (Huika Mexihco. A.C.)

Esta obra fue dictaminada por pares académicos. Esta edición y sus características son propiedad de la Universidad Autónoma de Tlaxcala y de Huika Mexihco A. C., por lo que queda prohibida la reproducción total o parcial en cualquier medio, sin la autorización previa por escrito de los editores.

Hecho en México
Made in Mexico

Universidad Autónoma de Tlaxcala

Mtro. Alejandro Palma Suárez
Rectoría

Mtra. Rosa Ortega Landeros
Secretaría Académica

Dra. Margarita Martínez Gómez
Secretaría de Investigación Científica y Posgrado

Mtra. Diana Selene Ávila Casco
Secretaría de Extensión Universitaria y Difusión Cultural

Arq. Miguel Moisés García de Oca
Secretaría Administrativa

M.C. Roberto Carlos Cruz Becerril
Secretaría Técnica

Dra. Gloria Ramírez Elías
Secretaría de Autorrealización

Dra. Lilibeth Portillo Rumbo
Coordinadora de la División de Ciencias Sociales y Administrativas

Dr. José Alfonso Lima Gutiérrez
Coordinador General del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias Sobre Desarrollo Regional

Huika Mexihco A. C.

Dra. Thalia Ponce Dimas
Presidenta del Consejo Directivo

Dr. Erik Geovany González Cruz
Secretario del Consejo Directivo

Teoría y práctica del materialismo histórico
El análisis del poder

Erik Geovany González Cruz y Miguel Lázaro Nolasco (coordinadores)

Diseño editorial y diagramación: José Salvador Armas Ruiz
Apoyo en proceso editorial: Evelyn Alondra Villafuerte Galicia
Portada: *Mano cerrada de Basalto*. Museo Comunitario de Atlzayanca, Tlaxcala. Fotografía de Erik Geovany González Cruz.

Autores:
• Francisco Hernández Echeverría • Jesús Eduardo Medina Gutiérrez • Carlota Gómez Herrera • Jesús Alfredo Morales Carrero • Iván López Rincón• Héctor Barrios Quiroz • Juana Patricia Muñoz Chávez • Rosa Leticia Muñoz Chávez
179 p.: il., diagrs.

Los capítulos de este libro fueron arbitrados mediante el sistema de dictaminación a doble ciego por un cuerpo de árbitros especialistas en la materia, contando con el apoyo de un Comité Académico integrado por los siguientes profesores investigadores:

Dr. Juan González García
Miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores, nivel 3
Profesor Investigador en la Universidad de Colima

Dra. Olga Nacori López Hernández
Miembro del Sistema Estatal de Investigadores, nivel 1
Profesora Investigadora de El Colegio de Tamaulipas

Dr. Daniel Hernández Hernández
Miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores, nivel 1
Profesor Investigador de El Colegio de Tlaxcala A.C.

Dr. Pedro M. García Caudillo
Miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores, nivel 1
Profesor Investigador en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Dr. Yobanni Cuahutle Zamora
Miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores, nivel Candidato
Posdoctorante SECIHTI en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias Sobre Desarrollo Regional (CIISDER), UATx

Dr. Sergio Alejandro Pérez Muñoz
Miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores, nivel Candidato
Posdoctorante SECIHTI en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias Sobre Desarrollo Regional (CIISDER), UATx

Dra. Anabel Naranjo Paz
Profesora Investigadora de la Universidad de Holguín, Cuba

Dra. María Elisa Gómez Rodríguez
Profesora Investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana

Dra. Flor Idalia Estopier Antonio
Posdoctorante SECIHTI en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias Sobre Desarrollo Regional (CIISDER), UATx

Dra. Miriam Luzán Cervantes
Posdoctorante en la Facultad de Economía de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Dra. Erika Vanesa Llanos Jiménez
Profesora Investigadora de la Universidad Nacional Autónoma de México

Dr. Rafael de Jesus Lopez Zamora
Profesor Investigador de El Colegio de Tlaxcala A.C. CEDRAE

Dr. Carlos Bustamante López
Profesor Investigador en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias Sobre Desarrollo Regional (CIISDER), UATx

Dr. Oscar Gerardo Alvarado González
Profesor Investigador de la Universidad Autónoma de Querétaro

Índice

Xalasco

Oscar Guillermo Huacuja Montiel.....IX

Mano cerrada de Basalto

Erik Geovany González Cruz.....XIII

Introducción. **Poder desde el materialismo entre la teoría y la práctica**

Miguel Lázaro Nolasco

Erik Geovany González Cruz.....XV

Capítulo 1. **Lukács: el precio del compromiso intelectual en el contexto del socialismo real**

Francisco Hernández Echeverría.....21

Capítulo 2. **Hegemonía, conciencia y praxis colectiva. Reflexiones sobre la dominación de clase y la impugnación desde Antonio Gramsci**

Jesús Eduardo Medina Gutiérrez.....48



Índice

Capítulo 3. **La relación entre mecanismo y organismo en la filosofía política: la historia de la subjetividad**

Carlota Gómez Herrera.....70



Capítulo 4. **Autoritarismo universitario, arbitrariedades y la mirada complaciente. La radiografía de una institución universitaria venezolana ¿una reproducción del sistema político?**

Jesús Alfredo Morales Carrero.....103



Capítulo 5. **La fragmentación social como núcleo del proceso de alienación en los individuos**

Iván López Rincón 137

Capítulo 6. **Acoso laboral desde el enfoque del materialismo histórico**

Héctor Barrios Quiroz

Juana Patricia Muñoz Chávez

Rosa Leticia Muñoz Chávez.....156

Con especial agradecimiento para el Mtro. Oscar Guillermo Huacuja Montiel, Concesionario legal del uso de la colección arqueológica del Museo comunitario de Atltzayanca y Cronista Oficial del Municipio de Atltzayanca Tlaxcala.



Xalasco



Oscar Guillermo Huacuja Montiel

Cronista Oficial del Municipio de Atltzayanca Tlaxcala

Hablemos un poco de un asentamiento prehispánico existente dentro de la geografía del actual Municipio de Atltzayanca, Tlaxcala. Esta importante población prehispánica ubicada en el denominado *Corredor Teotihuacano*, el cual fue una de las rutas comerciales más importantes entre la ciudad prehispánica de Teotihuacan y la costa del Golfo de México, ha sido poco investigada. Pero gracias a los trabajos realizados por la Doctora Linda Rosa Manzanilla Naim en el año 2008, se logró que un año después fuera considerada para una delimitación de su poligonal y quedar protegida legalmente por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

La importancia de Xalasco se debe a que, durante el esplendor y auge de Teotihuacan, fue paso obligado como ruta comercial y el constante tránsito de caravanas de comerciantes, hizo que el sitio tuviera una predominante presencia de la cultura Teotihuacana. La población de Xalasco inicio como asentamiento humano alrededor del año 250 d.C. y permaneció durante toda la actividad, más importante, de la cultura teotihuacana, en el lapso en que estuvo activo el sitio, convirtiéndose en un importante enclave comercial en la ruta centro golfo de México y un ramal hacia la mixteca poblana, donde se encontraban poblaciones Popolocas, quienes elaboraban la cerámica *anaranjado delgado*, la cual era comercializada por Teotihuacan.

Xalasco fue una población con un importante poder económico, comercial y cultural, siendo considerado como un *Altepetl* de relevancia en la región oriental del territorio tlaxcalteca, con una población otomí; el sitio presenta una actividad local, pero también una muy fuerte presencia teotihuacana, la cerámica, escultura y arquitectura, confirman su presencia en el sitio. Sus edificaciones presentan elementos arquitectónicos de excelente calidad, como enlajados y muros elaborados con lajas de basalto, las cuales están colocadas perfectamente para lograr elementos arquitectónicos en tablero–talud y rematados por bloques de *xalnene* muy bien labrados, formando cornisas de excelente calidad. Gran parte de los elementos arquitectónicos estuvieron cubiertos por una capa de estuco y muchas de las construcciones estuvieron cubiertas con pigmento rojo.

La arquitectura y la traza urbana del sitio nos permite inferir la importancia del lugar, así como, afirmar que era una población con poder político y territorial

sobre otros asentamientos de menor tamaño; ya que por lo menos tres sitios, en la misma zona geográfica, corresponden a la misma temporalidad que Xalasco y presentan los mismos estilos arquitectónicos, cerámicos y de otros materiales arqueológicos, con la diferencia de ser menores en población e importancia.

Los materiales que se han recuperado, en los diferentes trabajos arqueológicos en el sitio, nos muestran que la población de Xalasco tuvo un status social más elevado que poblaciones vecinas, con quienes compartió el periodo clásico en la región de Atltzayanca. La escultura, cerámica y materiales arqueológicos, demuestran el poder económico existente en Xalasco, derivado del comercio con Teotihuacán, el golfo de México y la región popoloca de la mixteca poblana. Estás rutas comerciales permitieron a los habitantes de Xalasco ir adquiriendo poder y economía, lo que favoreció a que la población tuviera el control de una amplia zona.

La Doctora Linda Rosa Manzanilla Naim menciona que Xalasco jugó un papel comercial relevante con materiales para textiles, lo cual vincula a esta población con Teotihuacán, en tanto que, de acuerdo a sus trabajos arqueológicos en este sitio, específicamente en el Barrio de Teopancazco, mostró la existencia de talleres dedicados a la sastrería. Por lo que, este barrio teotihuacano se vinculaba simbólica y económicamente con el golfo de México, siendo Xalasco un importante enclave entre ellos. Esta teoría se reafirma con la localización de materiales arqueológicos asociados a la sastrería (agujas de hueso), similares a las ubicadas en Teopancazco.

Por fortuna, en Xalasco, muchos materiales han sido localizados producto de proyectos arqueológicos y, otros, durante las actividades agrícolas, labor que por décadas se ha realizado en este sitio prehispánico. Los elementos recuperados de la zona arqueológica se encuentran en exhibición permanente en el Museo Comunitario de Atltzayanca Tlaxcala. Este museo fue inaugurado en julio del año 1999 y se encuentra bajo la responsabilidad de la Asociación Municipal "TEOTL" A.C., organismo coadyuvante con el INAH. En este museo se encuentra una sala de arqueología en la cual se localiza una importante colección de materiales provenientes de Xalasco.

En conclusión, se puede afirmar que Xalasco, como importante población prehispánica, tuvo su mayor actividad, prácticamente, de forma paralela al esplendor de la ciudad de Teotihuacán y, de la misma manera, decae a su par. Con este último hecho, Xalasco perdió su poder económico, comercial, material y cultural; pero se mantuvo habitada con una mínima población hasta la llegada

de los europeos. Por lo que, este sitio deja un legado étnico que se convirtió en un pueblo virreinal llamado *Santiago Xalasco* y, a partir del siglo XIX, en la población de Santiago Atltzayanca.

Mano cerrada de Basalto



Erik Geovany González Cruz

La portada del libro corresponde a una pieza que se encuentra expuesta en el Museo Comunitario de Atlzayanca, Municipio de Atlzayanca en el Estado de Tlaxcala. La materia prima que lo compone es el basalto, mismo que fue tallado mediante la técnica de percusión y desgaste por pulido. La filiación cultural de este elemento se encuentra en el Altiplano Central, subregión Valle poblano-tlaxcalteca, particularmente procede de Atlzayanca y pertenece al horizonte cultural prehispánico (INAH, 2008), particularmente, del asentamiento de Xalasco.

Por lo que se observa en la escultura, se trata de una mano cerrada, en forma de puño, que bien puede implicar una acción de fuerza, en este sentido, se puede entender como un símbolo de poder (económico y político), que caracterizó al asentamiento de Xalasco. Lo que fortalece la idea de que este tipo de relaciones se encuentran inmersas en la cultura humana y sociedades, más allá de sus características contemporáneas. El tallado implica una relación material con los rasgos culturales de su época, donde lo social transforma lo natural y la naturaleza a la sociedad. Planteamiento que forma parte de la dialéctica marxista, la cual relaciona el trabajo con las mercancías, como resultado de un contexto cultural, social, económico y político particulares.

Referencia:

Instituto Nacional de Antropología e Historia, INAH. (2008). *Registro público de monumentos y zonas arqueológicas. Registro general de colecciones. Cédulas esculturas*. No. De Cédula 405.

Introducción

Poder desde el materialismo entre la teoría y la práctica



Miguel Lázaro Nolasco
Erik Geovany González Cruz

El poder más que un acontecimiento contemporáneo es un fenómeno socioambiental, que implica la dialéctica sociedad naturaleza, así como, la vinculación entre el proceso productivo y la forma de relacionarse socialmente, lo que se encuentra desde épocas anteriores al mundo industrial. La asociación naturaleza y ser humano es dualmente constitutiva, se observa en la transformación de los objetos materiales por el ser humano y este siendo transformado por los acontecimientos exteriores a su subjetividad. La piedra que es esculpida por el ser social y a su vez el ser social es delimitado por la existencia de la misma, por su encuentro, por el vínculo, que lo hace cultura, lo hace sociedad y lo conforma en relaciones de poder específicas.

Una de las herramientas más adecuadas para comprender la dimensión del poder y su influencia en la sociedad postindustrial, es por medio del materialismo histórico y dialéctico. Este ha sido fundamental para entender las bases de formación y evolución de las relaciones sociales de producción y de las fuerzas productivas, la estructura. Así como, la manera en que estas se implantaron dentro del campo político-social, a través de aspectos ideológicos y culturales, que justifican la existencia del dominio de una clase social, la superestructura.

Al respecto, en este libro, a través de las reflexiones de diversas autoras y autores, se tratan temas como la situación política y social, en diferentes momentos de la historia, en diversos espacios. Desde lo ocurrido en la extinta Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), al cuestionar sus métodos de propagación y difusión del marxismo stalilinista, planteados por Lukács; hasta problemas microsociales (con implicaciones nacionales y globales), como es el autoritarismo en una institución universitaria de Venezuela en la actualidad. La riqueza de los capítulos presentados, llevan de la teoría al estudio de caso, de la globalidad a la subjetividad, de la reflexión crítica a la recuperación práctica, del pasado al presente.

El primer capítulo, *Lukács: el precio del compromiso intelectual en el contexto del socialismo real*, realizado por Francisco Hernández Echeverría, analiza a profundidad, las ideas de Györgi Lukács; quien basándose en el pensamiento de Hegel y, reafirmado con lo planteado por Marx, sostiene que el detonante de la lucha de clases es la conciencia de clase y, por tanto, este es quien realiza la evolución y transformación de las acciones históricas en los seres humanos. Del mismo modo,

el autor del capítulo recupera de Lukács, la importancia del método dialéctico, como una forma apropiada y necesaria del marxismo ortodoxo, para comprender los fenómenos sociales y evitar desviarse, a una interpretación de los conceptos que fueron elaborados por Marx.

Hernández Echeverría muestra, cómo estas ideas ocasionaron fuertes críticas provenientes del estalinismo, las cuales trajeron en Lukács algunas tensiones políticas y contradicciones teóricas que, sin embargo, superó, manteniendo la defensa de su postura, principalmente, después de la muerte de Stalin. Lo anterior, al advertir la posición dogmática en el que se convirtió esta interpretación del marxismo. Además, como teórico del arte, reconoce en ella una forma particular del reflejo de la realidad, distinta de la objetivación científica, orientada, de manera especial, a fortalecer la autoconciencia de la humanidad.

El siguiente texto, *Hegemonía, conciencia y praxis colectiva. Reflexiones sobre la dominación de clase y la impugnación desde Antonio Gramsci* de Jesús Eduardo Medina Gutiérrez, analiza a partir de los conceptos de hegemonía, clase, conciencia y praxis colectiva, bajo la perspectiva de Gramsci, la situación política y social del comportamiento de los movimientos sociales. A partir de una reflexión teórica, recupera los aportes de Marx y Engels, acerca de la perspectiva materialista, así como, el desarrollo posterior de Gramsci respecto a la praxis como proceso de construcción de conciencia, la conformación de la subjetivación política.

Medina Gutiérrez sostiene que los movimientos sociales tienen una acepción moderna, que se caracteriza por las luchas ideológicas, en las cuales se observa una pugna a estructuras hegemónicas de poder interpretativo. En este sentido, desarrolla la relación entre movimientos, entendidos como praxis, con su capacidad creadora de subjetivación política. Lo que pone en la mesa la capacidad transformadora de los movimientos sociales contemporáneos.

Posteriormente, en el capítulo tercero, cuyo título es *La relación entre mecanismo y organismo en la filosofía política: la historia de la subjetividad* de Carlota Gómez Herrera, nos induce a reflexionar, de manera crítica, la categoría de mecanismo como una estructura teórica central de la filosofía política contemporánea. Esta es entendida como una condición necesaria para la configuración de relaciones orgánicas, tanto individuales como colectivas; como un elemento fundamental para repensar las formas actuales de subjetivación, poder y libertad. Este planteamiento lo desarrolla como un ejercicio, particularmente productivo, dentro de la ontología del presente, en un sentido foucaultiano, orientado a delimitar las prácticas de libertad del Yo, que aún resultan posibles en el marco de las teorías de la subjetivación.

Gómez Herrera, a partir de una lectura filosófica y política-discursiva, revisa el papel del mecanismo y el organismo, como entes dialécticos que se mueven entre la libertad, la violencia y la subjetividad. Lo que la lleva a identificar tanto sus efectos disciplinarios y reguladores, como su potencial para constituirse en un espacio de conflicto y transformación. Finalmente, propone una lectura crítica de la libertad como una práctica situada del sujeto frente a la exterioridad, capaz de pensar la agencia y la emancipación en el contexto de las actuales tecnologías de poder, ya sean simbólicas o materiales.

El cuarto capítulo, llamado *Autoritarismo universitario, arbitrariedades y la mirada complaciente. La radiografía de una institución universitaria venezolana ¿una reproducción del sistema político?* de Jesús Alfredo Morales Carrero, propone una reflexión crítica sobre el poder como fenómeno complejo y multidimensional; este es centrado en el análisis de sus excesos y de las dinámicas de dominación que genera cuando se ejerce sin contrapesos éticos ni normativos. A partir de un estudio cualitativo con enfoque hermenéutico-fenomenológico, examina el autoritarismo universitario en una institución venezolana, evidenciando prácticas arbitrarias, persecución de la disidencia y vulneración de los derechos fundamentales.

Morales Carrero revela cómo el abuso de poder se sostiene, no solo en la imposición directa de la autoridad, sino también, en la complicidad de autoridades escolares marcada por el miedo, el silencio y la ausencia de convicciones éticas en los niveles intermedios. Esta dinámica reproduce esquemas de dominación similares a los del sistema político venezolano, debilitando la autonomía institucional y la capacidad de resistencia colectiva. El texto invita a una lectura profunda sobre las condiciones que permiten la normalización del autoritarismo y sobre los desafíos éticos y políticos que enfrenta la universidad como espacio de pensamiento crítico y de libertad.

El siguiente capítulo, cuyo título es *La fragmentación social como núcleo del proceso de alienación en los individuos* de Iván López Rincón, tiene como propósito identificar, de manera general, los factores que hacen posible la destrucción de las relaciones interindividuales de los sujetos, que se encuentran insertos en la dinámica productiva del capitalismo, este proceso crea el núcleo de la alienación. En primer lugar, se presenta una revisión general del proceso de acumulación del capital, donde se describe la transición de capital a plusvalía, cuyo resultado es la disminución de la interdependencia de los individuos en el proceso de trabajo.

En un segundo momento, López Rincón establece un puente analítico entre producción y la configuración histórica de la conciencia humana; lo cual, en un tercer apartado, es el fundamento para examinar la desarticulación social deriva-

da de la racionalidad económica del capital, destacando la ruptura tanto de los vínculos de apoyo mutuo, como de la relación ontológica del ser humano con la naturaleza. Finalmente, abre una reflexión sobre posibles vías para reconstruir el carácter relacional del ser humano.

El último capítulo, con el título *Acoso laboral desde el enfoque del materialismo histórico* de Héctor Barrios Quiroz, Juana Patricia Muñoz Chávez y Rosa Leticia Muñoz Chávez, describe, a través del materialismo histórico, a la organización como un espacio vital, configurado por la división social del trabajo, hacia un acercamiento al acoso laboral como un fenómeno complejo. En esta línea, a partir del examen de las contradicciones económicas a escala global, el estudio busca explicar sus repercusiones en el ámbito organizacional, entendiendo al acoso laboral como una expresión particular de las relaciones de poder, alimentadas por las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción. Se trata de un dispositivo de dominación, sometimiento y control que refleja la lucha de clases al interior de las organizaciones.

Las personas autoras, parten de una metodología combinada de revisión documental, observación participante y análisis del acoso laboral. Donde este último, aparece como un factor que favorece a la transformación del trabajador en *homo economicus*, *homo administrativus* y, en la actualidad, *homo tecnologicus*. Además, sostienen que el acoso laboral opera como un dispositivo dinámico y adaptable a los cambios del trabajo, así como a la organización misma, por lo que cumple una función estratégica de control directivo orientada al cumplimiento del discurso gerencial. Este se encuentra sostenido por la clase que detenta el capital, al promover la maximización productiva y reforzar la alienación del trabajador, quien renuncia a sí, para asumir una identidad organizacional asociada al éxito económico. De este modo, las relaciones sociales de producción se reducen a la lógica de objetivos y procesos administrativos, desplazando la dimensión subjetiva de quienes integran a la organización.

Los capítulos que integran este libro invitan a una lectura crítica, humana y actual, de cómo el materialismo histórico y dialéctico puede explicar los fenómenos sociales de hoy en día. Muestran la prevalencia del antagonismo entre las clases sociales, así como, una lucha por obtener el poder (innegable y seductor) que algunos poseen; estos lo ejercen para controlar a otros grupos de la sociedad y mantener sus privilegios como clase social dominante.

El poder en su forma crítica, permite desde el marxismo –a profundidad–, construir al individuo para ser libre y transformador. Se trata del esfuerzo que exige Marx ante Feuerbach: “los filósofos [y los científicos] no han hecho más

que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo" (Marx, 2010). Los capítulos que se presentan a continuación son un esfuerzo en esta línea, para la interpretación –por supuesto–, pero también, para la transformación del pensamiento, de las ideas, de lo local y de lo global.

Referencias

Marx, K. (2010). Tesis sobre Feuerbach en Marx, K. y Engels, F. *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*. Gobierno Bolivariano de Venezuela y Fundación Editorial El Perro y La Rana, p.17. https://archive.org/details/tesis-sobre-feuerbach-y-otros-escritos-filosoficos-karl-marx/page/9/mode/2up

Capítulo I

Lukács: el precio del compromiso intelectual en el contexto del socialismo real



Francisco Hernández Echeverría

Maestro en Educación Superior por la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

francisco.hernandez@uvp.edu.mx

Resumen

La evolución del pensamiento de György Lukács se recrea en el contexto de la Revolución Rusa y la burocratización del Estado soviético bajo Iósef Stalin. Aquí se abordan varios aspectos clave de la vida y la obra del filósofo húngaro, destacando su angustia existencial y su transformación en un pensador comprometido con el materialismo histórico y el marxismo-leninismo. La descripción de su proceso de conversión al comunismo, desde su rechazo inicial al bolchevismo hasta su posterior apoyo a las políticas de Lenin y el Partido Comunista, se presenta como un recorrido lleno de contradicciones internas, que lo lleva a replantearse cuestiones éticas y filosóficas cruciales, particularmente en el contexto de la Revolución Rusa y los problemas políticos del movimiento obrero.

Lukács encarna una vertiente del marxismo que, con el tiempo, fue relegada a un segundo plano. Se trata de un marxismo de fuerte impronta filosófica, particularmente en su juventud, cuando centró sus esfuerzos en un análisis dialéctico riguroso de la historia y de la lucha de clases. Ya en su madurez, su pensamiento se caracterizó por una crítica sostenida —en ocasiones sutil, en otras decididamente frontal— al poder stalinista, articulada en torno a categorías fundamentales como la alienación, la cosificación (reificación) y la conciencia de clase.

Cabe recordar que su obra temprana, Historia y conciencia de clase, fue censurada por parte del stalinismo, debido a su carácter heterodoxo y a su énfasis en la autonomía de la conciencia proletaria, lo cual ponía en tensión los postulados ideológicos dominantes en la Unión Soviética de la época. Pensamos que este enfoque cobra especial relevancia en la actualidad, pues constituye un hilo conductor imprescindible para reavivar el análisis del marxismo, el cual ha sido relegado y sepultado bajo la hegemonía dominante del pensamiento posmoderno, que tiende a rechazar los grandes relatos y toda forma de teleología histórica.

Palabras clave: revolución, proletariado, marxismo, dialéctica, lucha de clases, bolchevismo, ética.

Introducción

La vida y obra de György Lukács constituyen un recorrido intelectual y político intensamente marcado por profundos giros teóricos y políticos, tensiones filosóficas y transformaciones ideológicas, que reflejaron las tensiones de su tiempo. En su juventud, entre la segunda y tercera década de su vida, emergió como una figura clave en el panorama intelectual europeo, destacándose por su reflexión estética influenciada por el hegelianismo y el neokantismo, el cual articulaba una división fundamental entre el sujeto y el objeto, la realidad empírica y los valores, la historia concreta y la utopía. Su pensamiento se debatió entre la reflexión filosófica sobre la alienación del individuo en un mundo de vulgaridad y decadencia, y la búsqueda de una posible utopía basada en la autenticidad de la vida humana. Este dilema existencial fue el germen de una crisis interna que lo llevó, a partir de 1917, bajo el impacto de la Revolución rusa, a una transformación radical hacia el marxismo. A través de sus obras clave, como *Historia y conciencia de clase*, Lukács abordó la relación entre la conciencia proletaria y la revolución, buscando superar las contradicciones entre acción e inacción en un contexto histórico cargado de desafíos.

Sin embargo, su adhesión al marxismo-leninismo no fue un proceso lineal, ni exento de contradicciones. Sus escritos posteriores reflejan un continuo cuestionamiento de su propio compromiso político, especialmente ante el ascenso del stalinismo. En este sentido, su rechazo por los métodos de Stalin —como él mismo reconoció— no implicó una renuncia al proyecto socialista, sino una confrontación con las distorsiones autoritarias que se imponían sobre el movimiento. Tal como se observa en su crítica del sistema legislativo de los países del Pacto de Varsovia, Lukács no se limitó a condenar la represión stalinista, sino que reprobó la imitación de estructuras parlamentarias capitalistas dentro de un régimen que se autodenominaba socialista. Su mirada analítica trasciende la condena moral superficial, apuntando a la contradicción estructural de una burocracia que, lejos de representar al pueblo, actuaba en función de los intereses de una élite política.

De este modo, se puede comprender su postura inicial frente al autoritarismo de Stalin, como una respuesta pragmática ante las extremas condiciones

históricas en que estaba germinando la URSS. A pesar de la brutalidad de los métodos empleados, Lukács creía que dicho autoritarismo era una respuesta ante la urgente necesidad de modernizar rápidamente el país, protegerlo de la agresión externa y resolver los problemas internos de la revolución. Su apoyo tácito a estas medidas, sin embargo, no fue absoluto ni acrítico; con el tiempo, Lukács se distanció de esta interpretación, reconociendo que el stalinismo representaba una desviación del auténtico marxismo, que representa uno de los esfuerzos más lúcidos y originales por reconciliar la idea de emancipación con los principios de libertad, democracia y justicia social.

En este marco, el presente trabajo propone como objetivo principal analizar las tensiones inherentes al compromiso intelectual de Lukács en el contexto del socialismo real, atendiendo tanto a la evolución de su pensamiento filosófico como a las implicaciones políticas de su adhesión —y posterior crítica— al marxismo-leninismo bajo el régimen soviético. En particular, se busca: 1) examinar los giros teóricos que marcaron la trayectoria de Lukács, desde su juventud influida por el neokantismo y el hegelianismo, hasta su consolidación como teórico marxista; 2) explorar las contradicciones entre su compromiso político con el proyecto socialista y su rechazo —tanto explícito como implícito— de las formas autoritarias adoptadas por el stalinismo; 3) evaluar en qué medida su crítica a las deformaciones del socialismo real puede ser entendida como una defensa del marxismo como proyecto emancipador, frente a sus distorsiones burocráticas y 4) aportar a la comprensión del precio ético, político y filosófico que conlleva el compromiso intelectual en contextos de radicalización ideológica y represión estatal, asuntos que la dominación del pensamiento posmoderno tiró por la borda por completo.

Para lograr estos objetivos se optó por una metodología hermenéutica e histórico-crítica, que combina el análisis textual con la contextualización histórica. Esta aproximación metodológica permite no solo analizar el contenido de las ideas de Lukács, sino también comprender las condiciones históricas que moldearon sus posicionamientos y sus ambivalencias políticas, con la finalidad de reavivar un pensamiento emancipador que no sacrifique la libertad en nombre de la historia.

I. La acción revolucionaria como dilema moral

Entre su segunda y su tercera década de vida, Lukács emergió como uno de los intelectuales más destacados de Europa, produciendo obras fundamentales como *Historia de la evolución del drama moderno* (1908, 1911), *El alma y las formas*

(1910), *Cultura estética* (1913), *Teoría de la novela* (1916) y *Estética de Heidelberg* (1916-18). Si bien su reflexión se centraba principalmente en la estética, la base filosófica de su pensamiento era de clara orientación neokantiana, la cual planteaba una división entre sujeto y objeto, hechos y valores, la realidad empírica y el utópico libre albedrío, así como entre sociedad y naturaleza; por lo tanto "La 'cosa en sí' se desecha o se interpreta en un sentido idealista subjetivo como concepto 'límite'" (Rosental e Iudin, 1965, pp. 336-337).

Tal asunto lo llevó a experimentar una profunda contradicción interna al percibir dos realidades disonantes: por un lado, un mundo dominado por la vulgaridad, decadencia e inautenticidad y, por otro, la posibilidad de un mundo alternativo basado en la vida auténtica. Aunque logró mediar esta contradicción en las objetivaciones culturales del arte, no fue capaz de superarla en el plano de la práctica histórica. Hay que destacar también que, por esos años, Lukács estaba adherido política y éticamente, a una suerte de existencialismo revolucionario de inspiración dostoievskiano-tólstoiano (West, 1982, pp. 86-102).

Si bien es cierto que criticó a la socialdemocracia alemana desde la izquierda, el motivo predominante de su especulación era el de la *tragedia*, fruto del dualismo neokantiano y de la aparente imposibilidad de la revolución, lo que se traducía como una *tragedia de la inacción*. En tal sentido, las únicas acciones auténticas disponibles para el individuo parecían limitarse a refugiarse en la religión o a recurrir al suicidio (Foster, 2021, p. 55)[1].

Esta tragedia de la inacción, tal como la percibía Lukács, fue hecha trizas con la irrupción de la Revolución rusa de 1917. De repente, la acción revolucionaria, que antes parecía tan remota, se volvió posible. Esto desató un período de intenso conflicto interno en Lukács, pues la utopía que lo había llevado al límite de las posibilidades de las concepciones burguesas, al idealismo ético de tipo dostoievskiano, dio un nuevo salto para adherirse al utopismo socialista, iniciando así su largo y penoso camino hacia Marx (López, 1976, p. 512).

Dicha crisis se manifestó particularmente en sus ensayos "El bolchevismo como problema moral" (1918) y "Táctica y ética" (1919). En el primero, rechazó el bolchevismo por razones morales, al considerarlo todavía una trágica inacción, una funesta pasividad; en el segundo, contrariamente, anuncia ya su conversión al comunismo abrazando ahora, también por razones morales, el bolchevismo, cuestión que resultaba más dolorosamente trágica porque en ese momento ad-

[1] Cuando Irma Seidler se suicida arrojándose al Danubio, Lukács se sintió profundamente responsable de su trágica muerte, lo que le impulsó a escribir en 1911 el ensayo "Sobre la pobreza de espíritu", que Max Weber comparó con Los hermanos Karamazov de Fiódor Dostoievski, debido a la intensidad filosófica y moral de la reflexión que Lukács ofreció sobre la desesperación y la alienación humana. Véase Lukács (1995, pp. 42-56).

quiría la forma de una "tragedia de la acción" (Kavoulakos, 2018, p. 157, en Foster, 2021). Véase aquí las contradicciones que estaba viviendo en carne viva el filósofo húngaro.

Este giro radical reflejaba el reconocimiento que tenía Lukács de los profundos dilemas del individuo frente al desafío que planteaban tanto la acción como la inacción en un contexto revolucionario. Su solución a este problema, en ese año de 1919, consistió en la intención de trascender su anterior marco neokantiano por medio de una teoría de la conciencia revolucionaria del proletariado, lo cual comenzó a prefigurar la primera obra posterior a su conversión marxista: *Historia y conciencia de clase*.

En diciembre de 1918 Lukács forma parte de los fundadores del Partido Comunista Húngaro (PCH, en adelante), que alberga menos de cien miembros. Su destacada actividad militante lo llevó a integrarse pronto a su Comité Central, además de ponerlo al frente de la revista oficial del partido, *Comunismo*. A medida que la onda revolucionaria bolchevique se extendía por toda Europa, nace la República Soviética Húngara gobernada por Béla Kun, quien designó a Lukács como Comisario del Pueblo para la Instrucción Pública.

Tras el derrocamiento del régimen de Kun, Lukács es obligado a exiliarse en Viena, con el fin de aislarlo de las fuertes riñas que se desataron al interior del PCH tras la derrota de los movimientos revolucionarios europeos posteriores a la Primera Guerra Mundial. Sin embargo, al continuar siendo director de *Comunismo*, siguió sosteniendo un fuerte debate con la facción de Kun sobre la táctica política del partido.

En 1921 marcha a Moscú para asistir al Tercer Congreso de la Internacional Comunista como delegado del partido húngaro. Ahí conoce personalmente a Lenin y se entera de su lucha contra el "izquierdismo", de la introducción de la Nueva Economía Política (NEP) en la Rusia soviética y participa con ahínco en el debate sobre la formación, organización y orientación de los jóvenes partidos comunistas. Regresa motivado a Viena y se dedica a la investigación teórica del marxismo-leninismo. En esta atmósfera atravesó por *una fase de recuperación de las tradiciones hegelianas que lo desplazarán de las temáticas político-estratégicas hacia las estético-filosóficas*, lo cual se reflejará en dos trabajos clave: la ampliación y publicación en volumen de la *Teoría de la novela* en 1920 y su obra clave de síntesis dialéctica hegeliano-marxista, *Historia y conciencia de clase*, publicada por la editorial Malik. Esta última es su obra cumbre, Lukács proporciona una clave indispensable para comprender la visión histórico-materialista de la historia. Pero no solo eso, sino que da la descripción más adecuada de la ideología y la práctica del socialismo marxista:

> [Lukács…] expone los enigmas ocultos del comunismo marxista. No era un político, le interesaba la verdad, y fue capaz de mostrar esa verdad sobre el marxismo, que no consiste en la adecuación para tal o cual caso, sino la esencia misma, sus entresijos, lo inconsciente. Podría ser señalado como Freud, el abogado del diablo. (Saxena, 2018, p. 65)

Por consiguiente, el libro provocó cierto entusiasmo entre los intelectuales de izquierda, como Ernst Bloch, Walter Benjamin y Theodor Adorno; pero también se dice que dejó ciertas huellas en *Ser y tiempo* de Martin Heidegger. En la prensa del partido de la III Internacional no recibió una respuesta particularmente positiva (Véase Hahn, 2017), por lo que Lukács será colocado como personaje semiherético del marxismo-leninismo, al tiempo que, se clausuraba de modo palpable su rol como portavoz oficial del PCH. En relación con lo anterior, Lukács iniciaba una nueva etapa en su carrera junto con Karl Korsch y Antonio Gramsci, como uno de los principales representantes de la primera generación de lo que Perry Anderson denominó "marxismo occidental".

Es importante señalar que la dialéctica del proletariado como sujeto y objeto de la historia en *Historia y conciencia de clase* desplazó en Lukács temporalmente el problema moral o ético —que mencionamos líneas arriba—, pues como afirma Mészáros (1995): "En el período en que se escribieron los ensayos que conforman *Historia y conciencia de clase*, Lukács concebía la ética misma como un asunto libre de problemas y *directamente político*, porque la *política* se entendía como algo directamente ético" (p. 408). No obstante, esto no resistiría la implacable autocrítica que posteriormente Lukács hizo de sus ideas, y el problema ético reapareció en su pensamiento.

El bolchevismo como problema moral es un ensayo que ilustra el amargo dilema en el que Lukács se debatía cuando, al comenzar su transición al marxismo, llega a confrontarse con la realidad de la Revolución de octubre, porque aún se halla abrazado tanto a una epistemología neokantiana como a un radical compromiso tólstoiano con la no violencia. Es decir, a pesar de que ya se nota su simpatía por la causa bolchevique, situando inclusive al proletariado como *clase redentora*, a la vez reflexiona sobre los medios y fines que esta clase utiliza en la acción, en su forma de hacer política (por ejemplo, la represión contrarrevolucionaria, que incluía el asesinato), lo cual no cuadra con esa búsqueda de la vida auténtica que se manifiesta en una vinculación profunda con la realidad, en una actitud crítica frente a las formas de alienación que distorsionan la experiencia humana, así como en la proyección de un horizonte comunista donde sea posible la realización plena de las potencialidades humanas (Véase Santamaría, 2023).

Visto así, Lukács aún se encuentra atrapado dentro de una visión más ética y utópica que política, que lo conducirá a verse interpelado con lo que él llama "la hipótesis metafísica de que el bien puede surgir del mal" (Lukács, 1995b, pp. 216-221). Aquí aludía a *Crimen y castigo* de Fiódor Dostoievski, específicamente en lo referente al ejercicio del asesinato por parte de la temible cheka bolchevique, puesto que, en la novela, Rodión Raskólnikov se engaña a sí mismo creyéndose un "ser superior" con derecho a matar por una buena causa: deshacerse de una anciana usurera que presta dinero con excesivos intereses. Por ende, él cree que este acto vengativo no es moralmente condenable, pese a su ilegalidad. De este modo, la concepción del mal como medio para un fin éticamente válido plantea una cuestión moral compleja, que Lukács vinculaba directamente al comunismo bolchevique. Lo que le hace escribir en 1918 que "en la raíz del bolchevismo [se encuentra] un dilema ético irresoluble" (Lukács, 1995b, pp. 216-221).

Ahora bien, siguiendo a Foster (2021, pp. 56-57), la "democracia" o, la búsqueda del cambio, a través de formas legales, sólo requiere, como lo afirma Lukács, "de una abnegación y un autosacrificio sobrehumanos" (Lukács, 1995b, pp. 216-221), ya que al final el individuo debe dejar de lado sus convicciones y someterse al resultado, a los fines, corriendo "el riesgo de que gran parte de la humanidad pierda el interés por la construcción del nuevo mundo" (Lukács, 1995b, pp. 216-221). En contraste, el *problema moral del bolchevismo* es más profundo, porque se encuentra en la acción misma. La inacción frente a la revolución parece mitigar parcialmente la severidad del dilema moral que enfrenta cualquiera que decide actuar. Lukács concluye que no hay necesidad de ensangrentarse las manos a través de acciones revolucionarias, sobre todo cuando se tiene frente a sí un futuro incierto. De ahí que afirme que la tiranía y el dominio de clase, no pueden justificarse —incluso si son introducidos por el proletariado o el partido con el objetivo de combatir la tiranía opresiva y un desfavorable dominio de clase— con el único argumento de que esto mitigará "la interminable y absurda cadena de lucha" (Lukács, 1995b, pp. 216-221). No se debe legitimar el uso de la violencia como herramienta política.

Una inquietante ejemplificación de la dialéctica de continuidad y discontinuidad se observa al comparar el argumento de *El bolchevismo como problema moral*, que Lukács describe como "mis últimas vacilaciones antes de hacer mi elección final e irrevocable", con el de *Táctica y ética*, escrito sólo unos meses después, entre enero y marzo de 1919, donde declara públicamente su compromiso con la causa revolucionaria tras su incorporación al PCH, revirtiendo así su postura anterior sobre la moral bolchevique (Mészáros, 1972, p. 127). En lugar de rechazar simplemente su argumento anterior sobre la moral y la revolución,

busca trascenderlo dialécticamente en favor de una dirección hacia la praxis: "[…] la ética representaba un estímulo hacia la praxis, hacia la acción, es decir, la política y, por ende, hacia la economía" (Lukács, 1970, p. 9).

En muchos aspectos se notaba el dilema ético en el que estaba inmerso Lukács, pero lo que antes constituía para él la tragedia de la inacción, ahora tomaba la forma de una tragedia de la acción. Este giro de 360 grados en su posición teórica fue sumamente radical, lo cual podemos corroborar cuando afirma claramente que "la teoría marxista de la lucha de clases, que en este sentido se deriva completamente del sistema conceptual de [G. W. F.] Hegel, transforma el objetivo trascendente por uno inmanente; la lucha de clases del proletariado es a la vez el objetivo mismo y su realización" (Lukács, 1972, p. 5). Esta concepción condujo al eminente teórico marxista a desarrollar una tendencia histórico-filosófica objetiva (o lógica de la historia) que podía ser probada directamente por una conciencia de clase revolucionaria, un argumento que desarrolló plenamente en *Historia y conciencia de clase*.

De hecho, para Lukács —que conservó gran parte de la problemática neokantiana después de diciembre de 1918 y a lo largo de su vida, coexistiendo desarmoniosa con su síntesis hegeliano-marxista— el problema ético de la acción/inacción individual permaneció, aunque ahora desde el punto de vista opuesto al que había mostrado apenas unos meses antes en *El bolchevismo como problema moral*. En ese caso, se hacía un llamado al individuo a aceptar la necesidad del sacrificio moral inherente a la acción revolucionaria de acuerdo con la necesidad histórico-filosófica basada en la clase. Por lo tanto, el sitio que ocupaba en el filósofo el pacifismo tólstoiano, ahora era llenado por una ética que reconocía abiertamente la *necesidad del pecado*, en forma de actos de violencia y *asesinato*, incluso si se producían en el campo de batalla (Lukács, 1972, p. 10).

La inacción ahora se veía como portadora de una responsabilidad moral tan grande como la acción misma, ya que quedarse de brazos cruzados y aceptar la situación solo podía significar el apoyo de la realidad dominante. Dice Lukács: "La conciencia y el sentido de responsabilidad del individuo se enfrentan al postulado de que éste debe actuar como si de su acción o inacción dependiera el cambio del destino del mundo" (Lukács, 1972, p. 8). De hecho, fue la acción revolucionaria proletaria, encaminada a la realización del potencial objetivo de su clase, incluyendo su promoción hacia la construcción de una sociedad sin clases, la que llevó toda la fuerza moral dedicada a *cambiar el destino del mundo*.

Sin embargo, a nivel de la ética individual, *la tragedia es inseparable del compromiso con la lucha*, de una manera mucho más profunda que la tragedia vivida en la pasiva experiencia del místico, porque la tragedia es "la forma que solicita

alcanzar los puntos álgidos, lograr las metas últimas, penetrar los límites últimos de la existencia" (Lukács, 1977, p. 492), en breve, llegar a las últimas consecuencias porque el compromiso así lo exige.

Con ello, para abordar la naturaleza del dilema ético, Lukács recurre al análisis de la *Antígona* de Sófocles que Hegel realizó en la *Fenomenología del espíritu*, con el fin de reintroducir el clásico problema de la tensión entre "una ética primaria (obligación hacia las instituciones) y una ética secundaria (obligación hacia el alma)". El filósofo húngaro afirma que:

> [la primacía de la ética secundaria sobre la ética primaria] siempre adquiere una complejidad dialéctica peculiar cuando el alma no se basta a sí misma, sino que está involucrada en la humanidad, como en el caso del hombre político, del revolucionario. Aquí, si se quiere salvar el alma, hay que sacrificarla: partiendo de una ética mística, uno se ve forzado a convertirse en un *realpolitiker* brutal y a violar el mandamiento absoluto "no matarás", el cual no conlleva ninguna obligación hacia las instituciones. (Lukács, 1972, p. 10)

Logramos observar que, en su interpretación, se destaca que la *ética secundaria*, que se opone a la ética del Estado existente, es esencialmente una ética revolucionaria, destinada a trascender la alienación social, más que la religiosa, orientándose hacia la construcción de una *nueva totalidad histórica* (Véase Lukács, 1970b).

Siguiendo a Kavoulakos (2018, p. 153-157, en Foster, 2021), en la *Antígona* sofoclea Creonte simboliza al Estado y, por ende, las bases institucionales de la ética, mientras que Antígona simboliza el alma, el espíritu y el parentesco, encarnando así una ética más tradicional y religiosa. Desde esta perspectiva clásicamente griega y esencialmente religiosa, se considera secundaria la ética estatal —como lo expresa Antígona, que se ve obligada a transgredir *las leyes no escritas e infalibles de los dioses*— y, la ética derivada de los dioses, *cuyo origen es incognoscible en el tiempo*, debe ser vista como primaria. Sin embargo, el Estado, en su papel de soberano absoluto, exige una adhesión incondicional en tiempos de guerra, lo que genera un conflicto entre ambas éticas, ya que el Estado, a través de su autoridad, impone las trágicas consecuencias de este choque.

II. De la apoteosis anticrítica a la retractación autocrítica

Después de *Historia y conciencia de clase*, en el fragor de las luchas por el legado teórico y político de Lenin, el filósofo escribe diversos esbozos políticos, siendo el más importante *Lenin. Estudio sobre la coherencia de su pensamiento* (1924). Entre 1923 y 1924, cuando Stalin ganaba terreno en la política soviética, los teóricos

comunistas húngaros —algunos de ellos antiguos discípulos de Lukács como József Révai y László Rudas— se convirtieron en fieles stalinistas dogmáticos. Y como Lukács solo había manifestado una tibia aquiescencia a las aportaciones *teóricas* de Stalin, éstos cerraron filas para ir contra él, a pesar de que era una figura influyente en la vida intelectual dentro del marxismo húngaro. Como resultado, las cuestiones literarias y filosóficas que había desarrollado en *Historia y conciencia de clase* comenzaron a ser miradas con suspicacia y sistemáticamente fue bloqueado para ocupar un cargo oficial dentro del partido.

Además, esta rencilla llegaría más lejos, ya que, durante el V Congreso de la Internacional Comunista (junio/julio de 1924), a través de Grigori Zinóviev, se condena determinantemente *Historia y conciencia de clase*, incriminándola de tendencia subjetivista, idealista y revisionista (Lichtheim, 1975, vol. VI, p. 701). Situación que aprovecharon László Rudas y Abram Déborin para emprender una dura crítica al libro, también tachándolo de desviacionismo de la línea del partido. Ambiente que fue llevando a un gradual aislamiento a Lukács.

Estos debates puramente teóricos en torno a la dialéctica tenían una dimensión estrictamente política. La condena de *Historia y conciencia de clase* de Lukács estaba anunciando una tendencia en el desarrollo ideológico que, años más tarde, culminó en la codificación del materialismo dialéctico (DIAMAT), pero ya establecido como una filosofía obligatoria.

Aun cuando estaba sucediendo lo anterior, Lukács no se quedaría callado, entre 1925-1926 responderá con un escrito titulado *Chvostismo y dialéctica*[2], una obrita en la que aparte de objetar a sus fustigadores aclarando la relación existente entre la dialéctica y la naturaleza, señala que sigue en sintonía con lo propuesto en su programa filosófico desarrollado en *Historia y conciencia de clase* y su *Lenin* de 1924. En efecto, retoma y amplia su teoría marxista-leninista de la *insurrección como arte* y, sobre todo, enfatiza el papel central y la autoridad absoluta del Partido Comunista como encarnación de la conciencia de clase del proletariado. Pues no hay que olvidar que hasta ese momento Lukács es "un leninista hasta la médula" (Congdon, 2007, p. 281).

Con *Lenin. Estudio sobre la coherencia de su pensamiento* y *Chvostismo y dialéctica*, Lukács intenta revitalizar la teoría marxista frente a los desafíos futuros,

[2] Tras la caída de la Unión Soviética, una misión conjunta de investigadores húngaros y rusos halló en 1996 en los antiguos archivos del Instituto Lenin de Moscú un manojo de noventa y dos cuartillas mecanografiadas encabezadas por el siguiente comentario en ruso: "K. F. Inst. Lenin. ¿Eliminar acaso? Escrito incomprensible de un quejicoso que no expresa clara y directamente su punto de vista. 31.10.1941. Podwojskij". Se rescataba así de un silencio burocrático de más de seis décadas Chvostismo y dialéctica. El término "Chvostismo" se puede traducir como "actitud de los que arrastran los pies", haciendo alusión al servilismo.

aunque para muchos teóricos marxistas posteriores, estas apoteosis anticríticas fueron precisamente lo que ya estaba *muerto* en el pensamiento lukácsiano. Sin embargo, pese a la redacción de estas célebres obras, sucederá algo verdaderamente paradójico. Ese mismo año de 1926, Lukács experimentará una *reorientación* que incluirá *una ruptura teórica y política profunda con todas sus ideas revolucionarias anteriores*, debido a los nuevos vientos que ya soplaban en la Unión Soviética.

En efecto, con el pretexto de buscar una estabilización para Europa tras la gran ola revolucionaria de 1917-1923, la dirección stalinista fue sustituyendo gradualmente el internacionalismo revolucionario por una *Realpolitik* centrada en los intereses estatales de la URSS, es decir, como ya se había mencionado precedentemente, la ética secundaria se posicionaba por encima de la ética primaria, lo cual exigía convertirse en un *realpolitiker* brutal (Löwy, 1975, p. 25).

En tales circunstancias, aun cuando escribió *Chvostismo y dialéctica*, Lukács inicia, pocos meses después, un ejercicio de autocrítica respecto a su obra. Ahora, sus escritos, con las debidas reservas y salvedades, se identificarán con el stalinismo; de hecho, en el prefacio de 1967 a *Historia y conciencia de clase*, él mismo indica esta alineación en los siguientes términos:

> [Después de 1924] la III Internacional había justamente interpretado la condición del mundo capitalista como una condición de "relativa estabilización". Estos hechos me hicieron sentir la necesidad de una nueva orientación teórica. Y el inicio de un viraje decisivo se vio claramente cuando, en las discusiones rusas de partido, me encontré del lado de Stalin, del lado de la afirmación del socialismo en un solo país. (Lúkacs, 1970, p. 23)

Con este sorpresivo giro, aquella radicalización con la que había iniciado Lukács en su pensamiento dentro del campo de la estética y la moral, ahora adoptará, de inicio, una forma cultural y filosófica, para después ir perfilando una expresión política explícita en 1928. Bajo el esquema filosófico-cultural Lukács se retractará tanto de su etapa en la que entretejió romanticismo y marxismo, como en lo que concierne a su visión sobre la filosofía de la historia. Esto lo podemos apreciar en un artículo que escribió en junio de 1926, *El arte por el arte y la poesía proletaria*, donde critica el *Tendenzkunst* de figuras como Georg Kaiser, Ernst Toller y el último Ibsen, calificándolo de utopismo abstracto y romántico[3]:

> [Pero el Tendenzkunst] no representa en modo alguno una vía artística para salir del laberinto del arte por el arte. Se trata más bien —visto simultáneamente desde un punto de vista social y artístico— de un movimiento exactamente contrario. Porque el pretender que esas tendencias definan la sustancia y la forma de las obras literarias, y que son posibles en la vida burguesa desde un punto de vista burgués, flotan: o bien como

[3] El Tendenzkunst (Arte de la tendencia) fue una corriente estimada como un arte de orientación política.

> utopías abstracto-románticas, muy por encima de la vida materialmente formada que nunca se integran con ella de una manera artísticamente orgánica […], o bien, abordan problemas cotidianos tan abstractos y triviales de la banal vida burguesa, que nunca pueden alcanzar aquella altura del arte. (Lukács, 2011, p. 160)

Aquí se nota que Lukács lanza una advertencia general en torno a la sobreestimación utópica que se estaba dando en la esfera cultural, señalando que, en sus primeros momentos, la revolución proletaria sólo podía contribuir *muy poco* al desarrollo del arte. Y efectivamente, los cambios culturales en la URSS avanzarían a un ritmo mucho más lento de lo que se suponía. De ahí que esta superficialidad utópica exponía la *desilusión* respecto a la Revolución rusa, en tanto que, "aquellos intelectuales habían esperado que proporcionara soluciones inmediatas a sus propios problemas personales" (Lukács, 1926).

Para Lukács, *El arte por el arte y la poesía proletaria* representaba una *autocrítica* de sus esperanzas de 1919, cuando confiaba en que una revolución cultural surgiera tras la revolución socialista. Su renuncia a la utopía de una nueva cultura en la URSS significó para él un retorno a la herencia cultural burguesa (Breines, 1970, pp. 16-18).

En el mismo tono de autoevaluación, publicó también una de sus obras filosóficas más estimulantes y profundas: *Moses Hess y los problemas de la dialéctica idealista* (1926). Este ensayo suele considerarse una extensión directa del marxismo hegeliano de *Historia y conciencia de clase*, pero, la "interpretación" que hace de Hegel ya no es la misma: en 1923 Lukács veía en Hegel la categoría de totalidad y la dialéctica sujeto/objeto, para 1926 ya es capaz de percibir al pensador realista. Vale decir, que descubría en la *Versöhnung* (reconciliación) de Hegel con la realidad de lo racional (el Estado prusiano) la prueba de su *grandioso realismo* y su *rechazo de todas las utopías*. Reconocía así que la tendencia de Hegel a detenerse en el presente tenía una implicación políticamente reaccionaria, pero desde el punto de vista metodológico, vio en ella la expresión de un profundo realismo dialéctico (Löwy, 1976, p. 194).

Hay que recordar que el punto de partida de la radicalización ideológica del joven Lukács en 1908-1909 fue la oposición a la *reconciliación* de Hegel. Sin embargo, al final de su período revolucionario (1928), Lukács volvió a caer en la reconciliación de Hegel con la realidad. El tema de la reconciliación reapareció en muchos de los escritos maduros de Lukács y se convirtió en uno de los ejes principales de su pensamiento. Treinta años después, en *Contra el realismo mal entendido* (1958, también conocido en castellano como Significación actual del realismo crítico), citó un pasaje de Hegel sobre la *Bildungsroman* en la literatura clásica alemana, que destacaba de manera sorprendente su propia vivencia: "Du-

rante sus años de aprendizaje, se le permite al héroe correr sus aventuras juveniles; aprende a someter sus deseos y opiniones a los intereses de la sociedad; luego, ingresa en el esquema jerárquico de esa sociedad y encuentra en él un cómodo rincón" (Lukács, 1963, p. 112) [4].

Acá, Lukács comprueba cómo los *sueños juveniles* y la *rebelión* de los héroes de la novela burguesa, terminan siendo destruidos por las presiones de la sociedad, por lo que la reconciliación es una *obligación* para superarlas. Visto así, ¿no es esta evolución similar a la del propio Lukács, cuya rebelión fue aplastada al final de lo que más tarde consideraría sus *años de aprendizaje*? Adorno, en una reseña de esta obra, subrayó con cierta justificación que la *reconciliación obligada* de Lukács con la *realidad socialista* de la URSS puede compararse con la descrita por Hegel: fue esta reconciliación la que bloqueó su camino de regreso a la utopía de su juventud (Löwy, 1975).

En 1927 Lukács saca a la luz, en Budapest, una pequeña obra: *Después de Trianón*. Seguidamente marcha a Alemania y después permanece un tiempo en Suiza. Para 1928, es expulsado del PCH, su reconversión ahora presenta, como ya se había dicho, una rotunda expresión política. Publica sus *Tesis sobre la situación política y económica en Hungría y sobre las tareas del Partido Comunista de Hungría*, mejor conocidas como *Tesis de Blum* [5].

Estas tesis reflejan el cambio de mentalidad que estaba experimentando Lukács al abordar seriamente el aprendizaje revolucionario bajo el impulso de los convulsos tiempos que se estaban viviendo en ese momento, pues para el filósofo húngaro "cuando este impulso se apaga, los teóricos se anquilosan, se muestran muy adaptables y estériles" (Cerutti, 1971). Nuevamente se resalta el asunto del *cómodo rincón*. Lógicamente, la línea mayoritaria del PCH rechazó estas ideas, por lo que en 1929 Lukács se retiró de la vida política activa.

Mientras que Lukács estaba aislado, eso no le quitó ser visto, desde aproximadamente 1932, como el más doctrinario de los leninistas. Pero al año siguiente, cuando insinúa que el proletariado no es una masa revolucionaria esperando ser liberada, proporcionó a Stalin la excusa perfecta para identificarlo como una fuerza contrarrevolucionaria. Fue acusado tanto de *desviación de derecha* como de

[4] La Bildungsroman es una novela que presenta el efecto de la educación sobre la experiencia del héroe, por ello se le llamaba "Novela de formación" o "Novela educativa", pero, "educación" es una traducción demasiado estrecha de Bildung si sólo se refiere a una formación formal; incluso se podría hablar aquí de "el espíritu que se construye a sí mismo". Hay que subrayar que Lukács no proporciona ninguna fuente para este pasaje significativamente escéptico.

[5] Las Tesis de Blum lukácsianas consisten en un conjunto de proposiciones filosóficas y metodológicas elaboradas en 1919, en las que Lukács aborda la naturaleza del marxismo y su relación con la praxis revolucionaria y la teoría crítica.

ultraizquierdista, de suerte que, al igual que muchos otros comunistas húngaros conspicuos, se vio obligado a fijar su residencia en la Unión Soviética para ser *rediciplinado*.

III. Aceptación de un dogma cerrado

Lukács permaneció exiliado en Moscú hasta el final de la Segunda Guerra Mundial, donde se desempeñó como colaborador científico en la Academia de Ciencias de la URSS y en el Instituto Marx-Engels, además de ser editor del diario *Crítico Literario*. Durante su estancia, retomó sus asuntos literarios y estéticos, jugando un papel intelectual y cultural que le permitió realizar intervenciones creativas, que en numerosas ocasiones incomodaron a las autoridades soviéticas. A pesar de no ser siempre grato al régimen por su posición en estas cuestiones estético-culturales, de un modo u otro, Lukács logró mantenerse como un teórico tolerado por los que detentaban el poder soviético, aunque estuvo excluido de toda participación en las decisiones políticas. Su habilidad para navegar en ese entorno le permitió incluso escapar a la gran purga de 1936-1938. En ese sentido cabe mencionar que Lukács mantuvo una relación compleja y, en ciertos aspectos, contradictoria con el socialismo oficial:

> A pesar de que no aceptaba del todo el stalinismo, es trascendental señalar que Lukács reconoció en varias ocasiones que Stalin había realizado grandes hazañas históricas. Estas posiciones discordantes desataron una seria discusión sobre su vínculo con la línea más rígida del partido. Mientras algunos lo acusaron de revisionista, incluso de haber inventado el concepto de "stalinismo", otros sostuvieron que Lukács aprovechó este vínculo para posicionarse como un intérprete de las tesis de Stalin, y así perpetuar el mito del marxismo-leninismo oficial, para que con ello evitara ser un condenado a muerte en un contexto tan adverso. (Mellado, 2016)

A los ojos de los stalinistas, Lukács no lograba comprender la incompatibilidad entre el método dialéctico de Hegel y el materialismo doctrinario. Pues al elogiar la lógica de Hegel, atacaba el núcleo mismo del leninismo como cosmovisión, porque esto significaba que el marxismo estaba desvinculado de las ciencias naturales. De este modo, si ya se le consideraba un hereje desde 1924, esta acusación se intensificó. Lo que le exhortó a ajustar su postura para alinearse con las exigencias soviéticas, a pesar de ser plenamente consciente de las limitaciones de la línea oficial.

Así, en 1934 decide *obligadamente* a reintegrarse al camino del dogma soviético, comenzando por desautorizar su *Historia y conciencia de clase*. En una comunicación dirigida a la sección filosófica de la Academia de Ciencias se pre-

senta como un leal disidente que se purga de sus errores idealistas hegelianos, pronunciando una solemne autocrítica y repudio a los argumentos esbozados en *Historia y conciencia de clase*, calificándolos de una desviación involuntaria de la pureza marxista-leninista. Además, reconoce la temprana influencia de Simmel y Weber sobre su pensamiento, pero señala a Georges Sorel como uno de los escritores anteriores a 1914 que reforzó sus inclinaciones hacia un *anticapitalismo romántico*. Incluso, tiempo después, en una entrevista que Perry Anderson le hace, dice al respecto:

> En los años '20, Korsch, Gramsci y yo mismo intentamos, cada uno a su modo, enfrentarnos con el problema de la necesidad social y con su interpretación mecanicista, herencia de la II Internacional. Heredamos el problema, pero ninguno de nosotros —ni siquiera Gramsci que quizás era el mejor dotado de los tres— supo resolverlo. Nos equivocamos y sería un error tratar de revivir las obras de aquel período como si fuesen válidas en nuestros días. En Occidente hay una tendencia a erigirlas en "clásicos de la herejía", pero hoy no tenemos necesidad de ellas. (Lukács en Anderson, 1971)

De esta manera, Lukács estigmatiza sus opiniones previas como *objetivamente* contrarrevolucionarias y rinde un especial homenaje a la trascendencia de la obra filosófica *Materialismo y empiriocriticismo* de Lenin. Lukács se dedicará a elogiar a Stalin no sólo por su capacidad como timonel, sino por sus méritos filosóficos y político-teóricos, por su hábil ejercicio del poder, su estrategia y su táctica. Un ejemplo de ello se encuentra en *El joven Hegel*, donde dice lo siguiente: "El 'período leninista' del desarrollo filosófico, realmente iniciado por Stalin, tenía por fuerza que recorrer ese camino y liquidar definitivamente, con esa práctica filosófica, la herencia del período de la II Internacional" (Lukács, 1970, p. 541).

Esta posición de escritor aficionado y propagandista del stalinismo culminará con la publicación de *La destrucción de la razón*, 1952-1954, también traducida como *El asalto a la razón*, una voluminosa diatriba de 700 páginas contra la filosofía moderna, redactada en un lenguaje propagandístico, realmente injurioso. Su tesis central sostenía la decadencia ideológica del *irracionalismo burgués*, desde Friedrich Schelling, pasando por Friedrich Nietzsche, hasta los filósofos del Tercer Reich, para terminar declarando que: "[…] tampoco el Partido Comunista de Alemania, bajo la influencia de los errores ideológicos de Rosa Luxemburg, se hallaba, al comienzo de su desarrollo, libre de este nihilismo nacional, que sólo ayudaría a superar el ejemplo del Partido Comunista de la Unión Soviética y, muy especialmente, la teoría stalinista del problema nacional" (Lukács, 1968, p. 61).

Cuando los críticos sociales occidentales de izquierda leyeron estos textos en los que Lukács explica y defiende los principios políticos y culturales rectores de la Unión Soviética y de los Estados socialistas proclamados después de la Segunda Guerra Mundial en su esfera de influencia, quedaron horrorizados por la cantidad de concepciones que este perspicaz hombre fue capaz de promover; conceptos tales como *realismo socialista* contra la *decadencia burguesa*, en los que etiquetaba a grandes figuras de la talla de Nietzsche y Schopenhauer como simples pensadores de la decadencia frente el imperialismo que se avecinaba. Además, su crítica a la decadencia intelectual de la Ilustración, expresada de manera tan rudimentaria, entremezclando frases elogiosas, e incluso, hasta admirativas sobre Stalin, resultaron impactantes. Esto llevó a que algunos de sus simpatizantes en Occidente empezaran a desconfiar de la valía de Lukács (Lichtheim, 1975, vol. VI, p. 702 y Dath, 2021).

Sin embargo, Lukács sabía muy bien que esta autohumillación era necesaria en ese momento, ya que él mismo examinaba que no podía quedar al margen de la lucha política, sobre todo en un momento en el que volaba sobre Europa una amenaza de derechas. De este modo pudo continuar trabajando, aunque dentro de la línea general dogmática de la URSS, la cual marcaría el tono de sus producciones a lo largo de las dos décadas siguientes.

Tanto fue así que, cuando Tertulian (2007, p. 7) comenzó a investigar fuentes inéditas, como las obras publicadas por el comunista alemán Walter Janka y los manuscritos aún no cartografiados de Lukács en Budapest, descubrió que la relación entre los escritos del autor durante el régimen stalinista y el clima de paranoia instaurado en Moscú afectó profundamente su conducta en ese período. De hecho, Jean-Paul Sartre alguna vez afirmó que Lukács "cargaba sobre sus espaldas 'veinte años de práctica' de un marxismo congelado". Además, se encontró también que, los análisis del stalinismo realizados por Lukács tienen cubiertamente respuestas a interrogantes personales sobre su vida.

Tras la muerte de Stalin, Lukács se une a los opositores a la política cultural e intelectual del gobierno comunista reagrupada en el seno de la Unión de Escritores y del Círculo Pétöfi. En 1955 marcha a Italia para impartir una serie de conferencias en varias universidades, en las que expone los temas principales de su método crítico.

En 1956, su apoyo a la desestalinización fue blando, lo que confirmó su elitismo. Para octubre de ese año participó en la revuelta húngara que llevará brevemente al poder a Imre Nagy, asumiendo el cargo de ministro de Cultura Popular;

pero tras la invasión soviética y el arresto de Nagy, la restauración stalinista ya no le pedirá a Lukács autocríticas ni retracciones, sino que lo deporta a Rumania para apartarlo de toda actividad política.

En 1957 Lukács fue amnistiado y regresa *rehabilitado* a Budapest para incorporarse a sus responsabilidades habituales, sobre todo universitarias, reavivando nuevamente su interés por la teoría literaria. En esos años aparecerán: *Escritos de sociología de la literatura* (1961); *Solzhenitsin* (1964); la reimpresión de *Teoría de la novela* en 1963 con prólogo del mismo Lukács. Además, inicia la preparación de una de sus investigaciones más exhaustivas, la monumental *Estética*, cuya primera parte, *La peculiaridad de lo estético*, intenta impactar en el marco de las actividades intelectuales del hombre. Para 1967 hace un nuevo prólogo para la segunda edición de *Historia y conciencia de clase* y aparece una reimpresión de *Lenin. Estudio sobre la coherencia de su pensamiento*, también con un nuevo epílogo.

A mediados de la década de 1960, Europa vivió un notable giro hacia la izquierda. Repentinamente, las ideas de Lukács y Roger Garaudy comenzaron a ganar popularidad entre los círculos intelectuales de la época, lo que dejó a los ideólogos de los partidos comunistas en una posición perpleja, pues no sabían cómo reaccionar ante el propio Lukács: ¿debían considerarlo un antiguo colaborador, un *compañero de viaje* o un serio oponente? (Saxena, 2018, p. 65).

Algunos reconocieron su rebeldía al sistema, pero otros fueron implacables con él; no le perdonaban su período de apego a la URSS y más que camarada o compañero de viaje, lo tildaron de un lacayo que perpetuaba el error autoritario, es más, sostuvieron que la mayor parte de sus trabajos escritos durante la era stalinista sólo podía describirse como basura, carente de valor, porque no aportaba nada relevante.

IV. La totalidad dialéctica y la crítica revolucionaria

Cualquier dicotomía fáustica respecto al pensamiento de Lukács debe ser rechazada, ya que su obra constituye una totalidad, naturalmente dialéctica, que aún se puede leer como un rayo de optimismo revolucionario. Nunca dejó de abordar cuestiones relacionadas con la conciencia de clase y la organización revolucionaria de una manera de la que aún podemos aprender provechosamente hoy.

A pesar de los esfuerzos de muchos de sus opositores, como se mencionó previamente, por presentarlo como un intelectual al servicio de Stalin, no llegó a ser en absoluto un intelectual al servicio del totalitario régimen de terror, como afirma Cesare Cases, sino un "alma libre" (Oldrini, 2009, p. 486). Lukács jamás actuó como un funcionario de partido sin espíritu crítico y él mismo declaró:

"Fui objetivamente un enemigo de los métodos de Stalin, incluso cuando yo mismo creía que estaba siguiendo a Stalin" (La Porta, 2016, p. 80).

Inclusive en su etapa tardía, Lukács continuó sorprendiendo. Durante una conversación con Dieter Brumm y Fritjof Meyer en 1970, dejó boquiabiertos tanto a stalinistas como anti-stalinistas, cuando, al dejar de lado cualquier consideración moral, de corte romántico de izquierda o idealista-pacifista-soñadora, lanzó una crítica marxista en el sentido más estricto del término, para puntualizar cómo estaba funcionando realmente el sistema legislativo establecido en los Estados del Pacto de Varsovia:

> Este fenómeno constituye un peculiar híbrido creado durante la era de Stalin, cuando él transformó los restos ya bastante deteriorados de los soviets centrales en parlamentos. A mi juicio, aunque el sistema de los soviets ya no era lo que había sido entre 1917 y 1920, Stalin estaba equivocado y había dado un paso atrás; pues el parlamentarismo es un sistema que, en cierto modo, está diseñado para ejercer una manipulación desde arriba. Me refiero a que, originalmente, por ejemplo, el Parlamento inglés, fue manipulado por los terratenientes, quienes, durante mucho tiempo eligieron a los diputados de su distrito para representarlos. Ahora, este asunto se ha convertido en una manipulación capitalista que se ha generalizado y, en los países clave como EEUU, todo el parlamentarismo se ha reducido en una cuestión de dinero. (Lukács, 2021, p. 496)

Quien comprenda este pasaje, verá que Lukács señala que Stalin adoptó diversas "posiciones falsas y excesivas" (Gianazza, 2004, p. 11), además de pragmáticas. Tal como se observa aquí, el sistema legislativo en los países del Pacto de Varsovia no era verdaderamente democrático ni reflejaba los intereses del pueblo, sino que se encontraba subordinado a las decisiones de los líderes del Partido Comunista, quienes operaban en función de una burocracia centralizada. A lo largo de su conversación con Brumm y Fritjof, Lukács expresó su preocupación por la falta de una verdadera representación popular y la naturaleza autoritaria de los regímenes, subrayando que la legislación en estos países, más que servir al bienestar colectivo, se utilizaba como un instrumento para consolidar el poder de la élite política.

Bajo esta postura crítica, Lukács le está cuestionando a Stalin algo que no encontramos ni por equivocación en las críticas de los socialdemócratas, ecologistas, comunistas de consejos, trótzkijstas y, en todo caso, tampoco en la crítica liberal, de derecha, cristiana o, en la generalidad política occidental. Todos han hablado y escrito contra los procesos de Moscú, de los *gulags*, de la represión en general, pero ¿quién, aparte de Lukács, ha acusado alguna vez a Stalin de ser demasiado cercano a las instituciones occidentales y capitalistas? (Dath, 2021).

Utilizando como ejemplo las distorsiones del socialismo en los países del Pacto de Varsovia, Lukács preconizaba la necesidad de una democracia más profunda y

auténtica dentro del marco marxista para que no fuera la copia vulgar de los países capitalistas *democráticos*. En este sentido, Lukács comparte con el filósofo Mikhaíl Aleksándrovich Lifshitz una visión común sobre Stalin y toda la historia del Estado soviético y socialista, perspectiva que se refleja precisamente en el volumen de ensayos de Lifschitz titulado *Un hombre de los años treinta*, donde se puede leer lo siguiente: "En la lucha contra la reacción burguesa del siglo XX, nuestro país defiende la visión progresista del mundo" (en Dath, 2021).

Esta afirmación resulta más cruda y esquemática de lo que realmente es; su pleno sentido y contexto solo se revelan cuando se enriquece con un análisis histórico adecuado. Para Lukács, la expresión *reacción burguesa del siglo XX* abarca una serie de eventos que la gente, en Occidente, incluidos sus propios sectores de izquierda, rara vez se perciben como fenómenos interrelacionados y mucho menos como parte de un concepto general. Entre estos eventos, Lukács incluye, por un lado, la traición chovinista de la II Internacional a inicios de la Primera Guerra Mundial, así como la postura del Partido Socialdemócrata Alemán cuando sofocó el intento de revolución de inspiración soviético. Por otro lado, también aborda la represión de la revolución húngara —acontecimiento que vivió personalmente— y, más tarde, los caminos que condujeron al fascismo en Alemania e Italia, cuyo ascenso los parlamentos de ambos países fueron incapaces de impedir (Dath, 2021).

A diferencia de la teoría del totalitarismo formulada en Occidente, que considera tanto la era de Stalin como la dictadura de Hitler como manifestaciones de un mismo fenómeno (Furet, 1999, p. 191 y Service, 2008, p. 340), Lukács sostiene que existen una serie de eventos interconectados que no son reconocidos como males universales en dicha teoría. Entre estos, se incluyen la transformación de la socialdemocracia en una corriente reformista y, más adelante, chovinista; el papel del parlamento monetario estadounidense; el ascenso del fascismo y muchas otras calamidades occidentales, cada una con sus propios matices de horror. Lo que conecta a estos hechos son las formas sociales de propiedad comunes a todos ellos, que prevalecen en los contextos donde se producen (Dath, 2021).

A partir de lo anteriormente expuesto, quien intente interrogar a Lukács sobre el sistema que instauró Stalin con un tono de reproche actúa de manera análoga a la postura adoptada por la izquierda socialista, los socialdemócratas, los anarquistas y los comunistas contra el periodista más famoso de Viena, Karl Kraus, quien, cuando declaró su lealtad a Engelbert Dollfuss, fue acusado de reducir su pensamiento político a un simple *no tengo nada que decir sobre Hitler*. A lo que Kraus respondió en su ensayo *La tercera noche de Walpurgis*: Efectivamente. En cuanto a Hitler, no tengo nada que decir. Si bien Hitler estimulaba y torturaba la imaginación de Kraus como ninguna otra figura del siglo XX, éste se mostró

impotente ante el *acontecimiento-Hitler*, a pesar de que las izquierdas pretendían ser la voz vanguardista de la conciencia contemporánea. Pero, al mismo tiempo, estas izquierdas revelaban su fracaso al intentar, como si nada hubiera sucedido, juzgar la historia en nombre de los ideales abstractos de la cultura. Eso mismo le sucedió a Lukács. ¿Qué podría declarar ante el *acontecimiento-Stalin*?

Cuando Stalin elevó la cuestión nacional a categoría política, Lukács vio en esto una condición previa para movilizar a la población soviética contra la *Wehrmacht* en la *Gran Guerra Patria*, y comprendió la canonización que Stalin hacía de las ideas de Lenin como una barrera contra la socialdemocratización, cuyas consecuencias para el movimiento obrero Lukács detestaba. En la medida en que creía que las decisiones autoritarias de Stalin evitaban la repetición de los males occidentales en el Este, las comprendió y las aprobó porque la cruda realidad se le plantaba de frente:

> El comunismo en la URSS tuvo que ser autoritario por necesidad histórica, ya que representaba la única vía posible en ese momento. Era imperativo modernizar rápidamente el país y convertirlo en una potencia industrial, pues Rusia había sido históricamente derrotada debido a su atraso y debía alcanzar el nivel de los países avanzados. Además, tenía que convertirse en una fortaleza inexpugnable, porque era la URSS sola, en primera, contra todos los países imperialistas que la estaban atacando durante la Guerra Civil y, en segunda, por las revueltas internas, especialmente de los campesinos ricos que no tenían la intención de colaborar con el régimen. Finalmente, ante la agresión fascista durante la Segunda Guerra Mundial, Stalin se vio obligado a galvanizar a la masa de su población, sin conmoverse ante las gigantescas pérdidas humanas, so pena de que el país desapareciera por completo. (Rivera, 2023)

Sin embargo, cuando el Lukács maduro llegó a la conclusión de que todo ese mismo desastre occidental también llegaría a plasmarse en su forma oriental, e incluso que Stalin había hecho todo lo posible por importarlo, como ocurrió con la creación de un parlamento manejable, resolvió retirar toda su aprobación, aclarar su pensamiento, y definir el stalinismo como una interpretación equivocada del marxismo (Infranca, 2011, p. 15).

Conclusión

Aun reconociendo la profundidad y riqueza del pensamiento de Lukács, no puede dejarse de señalar que su justificación, en ciertos momentos, del autoritarismo soviético, hasta cierto punto como lo afirma Rivera líneas arriba, como una *necesidad histórica*, constituye un límite grave, ético y político de su obra. Si bien comprendió las condiciones extremas que vivió la Unión Soviética y el enorme

desafío de modernización forzada y defensa ante amenazas externas e internas, nada —ni la historia, ni la necesidad, ni los fines proclamados— justifica las atrocidades cometidas por gobiernos autoritarios, sean estos de izquierda o de derecha. La experiencia histórica ha demostrado que todas las ideologías, cuando se convierten en instrumentos de poder absoluto, tienden a volverse represoras, al privilegiar la conservación del poder y los beneficios que conlleva, por encima de cualquier principio ideológico, moral o humanista.

La defensa de una dictadura del proletariado, como etapa necesaria de transición al socialismo, ha mostrado sus límites y peligros, sobre todo cuando se convierte en una coartada para perpetuar regímenes despóticos, burocráticos y alejados de las masas. En el siglo XXI, a la luz de las lecciones históricas acumuladas, no es viable ni éticamente aceptable seguir proponiendo ni defendiendo la dictadura de nadie como modelo político. La emancipación humana no puede nacer del sometimiento; la justicia social no puede germinar en un terreno donde se niegan los derechos humanos, se destruye el tejido democrático o se desprecia el cuidado de la naturaleza.

En su lugar, urge apostar por la formación de ciudadanos libres, críticos y responsables, capaces de participar activamente en la construcción de sociedades más justas, sostenidas en instituciones públicas que respondan genuinamente al bienestar común y no a intereses particulares o de cúpulas ideológicas. Esto implica construir una verdadera escuela de civismo, de conciencia democrática profunda y de justicia social, que trascienda los moldes autoritarios del pasado.

En este sentido, el pensamiento de Lukács —concebido como una totalidad dialéctica y no como una suma de contradicciones entre el filósofo y el militante— puede y debe ser rescatado como una vía fecunda para reactivar el análisis marxista en un momento histórico donde las categorías críticas de clase, totalidad y praxis han sido relegadas o desvirtuadas por la hegemonía del pensamiento posmoderno. Frente a la fragmentación del sujeto, la despolitización de la crítica y la renuncia a todo proyecto transformador que caracteriza a buena parte del discurso posmoderno, la obra de Lukács ofrece una perspectiva alternativa capaz de reinscribir la teoría en la historia, la subjetividad en la estructura y la emancipación en una racionalidad orientada a la justicia.

Así, su legado puede funcionar como un hilo conductor para una relectura radical del marxismo, no como doctrina cerrada, sino como crítica viva y autocrítica permanente de las formas históricas de opresión. Releer a Lukács hoy, con conciencia de sus límites, pero también de su profundidad teórica, es una tarea indispensable para recuperar una tradición de pensamiento orientada no solo a interpretar el mundo, sino a transformarlo desde los fundamentos.

Referencias

Breines, P. (1970). "Notes on G. Lukacs's *The Old Culture and the New Culture*". *Telos*, 5, 16-18.

Cerutti, F. y otros (eds.). (1971). *Geschichte und Klassenbewußtsein heute*. Amsterdam, Holanda: Publicaciones de Munter.

Congdon, L. (2007): "Apotheosizing the Party: Lukács's *Chvostismus und Dialektik*". *Studies in East European Thought* 59(4), 281-292.

Dath, D. (2021, 04 de junio). *Wieso dauernd dieser Überbaukrempel? Georg Lukács als prosowjetischer Denker*. Recuperado de: https://www.soziopolis.de/wieso-dauernd-dieser-ueberbaukrempel.html

Foster, J.B. (2021). "Lukács és a forradalom tragédiája. Reflexiók a Taktika és etikára". *Eszmélet*, 55-71.

Furet, F. (1999). *Passing of an Illusion: The Idea of Communism in the Twentieth Century*. Chicago: University of Chicago Press.

Gianazza, G. (2004). *La feconditá di Lukács*. Milán, Italia: Scribastudio.

Hahn, E. (2017). *Lukács und der orthodoxe Marxismus. Eine Studie zu „Geschichte und Klassenbewusstsein"*. Berlin: Eulenspiegel.

Infranca, A. (2011). *Individuo, lavoro, storia. Il concetto di lavoro in Lukács*. Milán-Udine: Mimesis.

Kavoulakos, K. (2018). *Georg Lukács's Philosophy of Praxis*. Londres, Reino Unido: Bloomsbury.

La Porta, L. (2016). "Lukács critico dello stalinismo". *Critica Marxista*, 1, 79-80.

Lichtheim, G. (1975). Lukács, György. En *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales* (vol. VI, pp. 701-703). España: Aguilar.

López, J.I. (1976). Búsqueda de fundamentos y *Diario* inédito. *Teorema. Revista Internacional de Filosofía* (Valencia, España), VI(3-4), 485-512.

Löwy, M. (1976). *Georg Lukács: From Romanticism to Bolshevism*. Londres: New Left Books.

Löwy, M. (1975). Lukacs and Stalinism. *New Left Review* (Londres), 0(91), 25-41. https://doi.org/10.64590/ebw

Lukács, G. (2021). Das Rätesystem ist unvermeidlich. En *Georg Lukács, Ästhetik, Marxismus, Ontologie. Ausgewählte Texte*, Rüdiger Dannemann y Axel Honneth (pp. 493-539). Berlín: Suhrkamp Verlag.

Lukács, G. (2015). *Acerca de la pobreza de espíritu y otros escritos de juventud*. Buenos Aires: Gorla.

Lukács, G. (2011). Art for Art's Sake and Proletarian Writing. En Bewes, Timothe y Hall, Timothy (Eds.), *The Fundamental Dissonance of Existence (Aesthetics, Politics, Literature* (pp. 157-163). Londres: Continuum.

Lukács, G. (1995): "On Poverty of Spirit". En *The Lukács Reader* (pp. 42-56). Oxford: Blackwell.

Lukács, G. (1995b). "Bolshevism as an Ethical Problem". En *The Lukács Reader* (pp. 216-221). Oxford: Blackwell.

Lukács, G. (1977). "A tragédia metafizikája". En *Ifjúkori művek* (pp. 492-519). Budapest: Magvető Kiadó.

Lukács, G. (1972). "Tactics and Ethics". En *Tactics and Ethics* (pp. 3-11). Londres: New Left Books.

Lukács, G. (1970). *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Lukács, G. (1970b). *El joven Hegel*. México: Barcelona: Grijalbo.

Lukács, G. (1968). *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. México: Grijalbo.

Lukács, G. (1963). *The Meaning of Contemporary Realism*. Londres: Merlin Press.

Lukács, G. (1926). L'art pour l'art und proletarische Dichtung. *Die Tat. Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur*, junio, 220-223.

Mellado, J. (2016, 29 de noviembre). György Lukács: vida intelectual y pensar dialéctico. Conferencia organizada por el Programa de Estudios Universitarios de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, durante el *Coloquio "El pensamiento filosófico de György Lukács. Homenaje luctuoso (45º Aniversario)*. Sala de Seminarios de la Facultad de Economía de la BUAP, Puebla, México.

Mészáros, I. (1995). *Beyond Capital*. Nueva York: Monthly Review Press.

Mészáros, I. (1972). *Lukács's Concept of Dialectic*. Londres: Merlin.

Mellado, J. (2016, 29 de noviembre). György Lukács: vida intelectual y pensar dialéctico. Conferencia organizada por el Programa de Estudios Universitarios de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, durante el *Coloquio "El pensamiento filosófico de György Lukács. Homenaje luctuoso (45º Aniversario)*. Sala de Seminarios de la Facultad de Economía de la BUAP, Puebla, México.

Oldrini, G. (2009). *Gyorgy Lukács e i problemi del marxismo del novecento*. Nápoles, Edizioni Città del Sole.

Rivera, L. E. (2023, 1º de marzo). "Iósiv Stalin, bolchevique". Conferencia organizada por el Programa de Estudios Universitarios de la Benemérita Uni-

versidad Autónoma de Puebla, durante el *Seminario Pensamiento Marxista y Sociedad*. Centro Visual Musa, Puebla, México.

Rosental, M. e Iudin, P. (1965): *Diccionario filosófico abreviado*. México: Quinto Sol.

Saxena, R. (2018). György Lukács and the Russian Soviet Factor. *Social Scientist*, 46(1-2), 65-90.

Santamaría, A. (2023, 16 de mayo). *Lukács buscó extraer el marxismo de lo estrictamente económico*. Recuperado de: https://www.elsaltodiario.com/marxismo/santamaria-lukacs-extraer-marxismo-economico

Service, R. (2008). *Stalin: A Biography*. Reino Unido: Pan Macmillan.

Tertulian, N. (2007). "Lukács e o stalinismo". *Verinotio*. *Educação e Ciências Humanas*, 4(7), 1-40.

West, C. (1982). Lukács: A Reassessment. *Minnesota Review*, 19, 91-144.

Francisco Hernández Echeverría



Maestro en Educación Superior por la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Miembro activo del Colectivo Literario Óclesis. Víctimas del Artificio y el Colectivo de Historia y Cultura "Tlacaélel". Conductor de programas de radio sobre temas de literatura fantástica en Radio-BUAP. Recibió en junio de 2025 un reconocimiento por parte del Honorable Congreso del Estado de Puebla por promover el acercamiento de la sociedad a los libros y con ello fomentar la lectura como factor de progreso. Ha publicado en las siguientes antologías:

2010. *Howard Phillips Lovecraft. Un tributo mexicano*. Antología de Literatura fantástica publicada por El Under Ediciones, Ciudad de México.
2010. *Sueño Urgente. Antología poética* publicada por el Colectivo La Mancha, República Bolivariana de Venezuela.
2012. *La cultura del bien pensar. Foro: Misión de la Universidad*. Antología publicada por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
2014. *Coloquio Universidad Pública. Desafíos y Responsabilidad Social*. Antología publicada por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
2017. *Contra la enajenación: lucidez intelectual*. Antología publicada por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
2018. *Steam Punk. Una antología homenaje a H.G. Wells y Julio Verne*. Antología publicada por El Under Ediciones, Ciudad de México.
2019. *Pensar con Marx*. Antología publicada por el Partido de la Revolución Democrática (PRD), Ciudad de México.
2024. *El misterio detrás del velo. Mujeres místicas, artistas y visionarias*. Antología publicada por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
2024. *Voces Poblanas: Antología de Lectura Maratón Poético Fenali 2023*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

2025. *Noche oscura Nuevas perspectivas de la Mística*. Antología de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
2025. *Yum Kimil camina entre nosotros*. Antología de la Universidad del Vale de Puebla.
Publicaciones personales: *Conciencia histórica. Vol. 1*. Editorial Didacteca (2025).

Ha trabajado en diversas Instituciones de Educación Superior como docente y como enlace administrativo en la Secretaría de Infraestructura del Gobierno del Estado de Puebla.

Es parte del comité editorial de la Revista Foro de Educación Superior del Programa de Estudios Universitarios de la BUAP.

Capítulo II

Hegemonía, conciencia y praxis colectiva. Reflexiones sobre la dominación de clase y la impugnación desde Antonio Gramsci



Jesús Eduardo Medina Gutiérrez

Doctor en Sociología por la Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco.
https://orcid.org/ 0000-0002-9406-6187

jesusmedinag92@gmail.com

Resumen

Buena parte de la fortaleza del capitalismo como sistema económico-político se vincula a su capacidad para el establecimiento de la aceptación del sistema de clases y las relaciones desiguales de poder aparejadas. Capacidad sustentada en el desarrollo de instituciones y procesos que, desde una aparente exterioridad al ámbito político-económico, establecen las narrativas sobre la realidad. Desde los aportes iniciales del materialismo histórico de Marx y Engels, el aspecto simbólico de dominación en la superestructura del sistema ha tenido un peso central en el análisis del sistema capitalista, así como la acción consciente como mecanismo de superación de dicha dominación.

Ahondando en conceptos como ideología, conciencia y praxis, además de introducir en su acepción más extendida el concepto de hegemonía, Antonio Gramsci desarrolla como pocos teóricos el análisis del ámbito simbólico de dominación bajo el sistema económico y político capitalista. En el presente trabajo parto de la revisión documental y la reflexión teórica para analizar las principales claves de la dominación en el sistema burgués desde esta perspectiva y las principales herramientas teórico-metodológicas que el materialismo histórico de Gramsci nos ofrece para el análisis de los movimientos sociales actuales como una forma de praxis colectiva de las clases subalternas que tiene como eje central el desarrollo de procesos de subjetivación política e impugnación de la dominación de clase.

Palabras clave: hegemonía, ideología, conciencia, praxis, movimientos sociales, materialismo.

Introducción

El capitalismo, en tanto modelo de producción y relación de clases, funge como una formación económico-política con una capacidad inusitada para la generación de consensos y aceptación voluntaria por parte de amplias masas sociales. En esto opera no solo su capacidad revolucionaria de desarrollo de las fuerzas productivas, sino su eficiente adaptación continua para justificarse como proyecto universal[1]. Justificación que pasa por un ejercicio simbólico de poder vinculado a la noción de ideología, no como generación de una falsa conciencia, sino como elaboración superior en las conciencias resultado de la elevación de la burguesía a un liderazgo sobre el resto de las clases, el cuál pasa por la integración subordinada y controlada de algunos de los intereses de estas en su proyecto político. No es pues simplificadamente que la burguesía *engañe* a las clases subalternas, sino que las integra en su proyecto de forma subordinada, despolitizando sus reivindicaciones y construye una significación de la realidad a modo.

Esta perspectiva abreva de las propuestas que desde el materialismo histórico y dialéctico construyeron Karl Marx y Friedrich Engels, del ulterior desarrollo del análisis de la hegemonía, principalmente desde la visión gramsciana de la superestructura. ¿Cómo el capitalismo desarrolla este proceso de liderazgo y encubrimiento del carácter de clase de su proyecto? Desde la propuesta materialista de Marx y Engels, construyendo una interpretación a modo desde los canales de control ideológico en la superestructura del sistema.

Gramsci avanza en esta cuestión al enfocarse en el papel de los instrumentos simbólicos para la construcción de lo que llama *sentido común*, por medio del cual la clase dominante es también hegemónica (no es solo gobernante material, también espiritual). El papel central que Gramsci otorga a la cultura se orienta a la importancia que tiene la superestructura en la construcción del llamado bloque histórico de un sistema económico determinado, por lo que cualquier pretensión de superación, o al menos cuestionamiento, tiene como base la impugnación de dicha significación de la realidad, buscando imponer

[1] La capacidad sin precedentes del capitalismo de justificarse en las mentes de amplias masas radica en la construcción de una supuesta exterioridad de las normas jurídicas respecto del modelo de producción, presentándose como dos campos separados que se diseminan como una distinción evidente en el sentido común (Engels, 2006).

una visión alternativa, es decir, un ejercicio mental de reflexión aparejado a un ejercicio de acción consciente[2].

El cambio se vuelve así un proceso devenido de la acción consciente de sujetos en un contexto determinado, por lo que esta perspectiva ha sido pilar para los desarrollos teóricos vinculados al análisis de procesos políticos como la subjetivación, el conflicto social, el cambio político y los movimientos sociales.

En torno a esta perspectiva ¿qué aspectos actúan en la construcción de la hegemonía de clase en el sistema capitalista?, ¿qué factores operan en la naturaleza del cuestionamiento e impugnación de dicha hegemonía?, ¿cuál es el papel de los movimientos sociales -como formas de praxis colectiva- en este cuestionamiento? Se presentan como preguntas vitales para el análisis contemporáneo del sistema, en torno a la ideología, la conciencia y la praxis.

En torno a ellas, el presente trabajo tiene como objetivo delimitar las claves centrales que la propuesta materialista ofrece para entender el proceso de conformación de la hegemonía de la clase burguesa dentro del capitalismo y su relación con el análisis de los procesos de cuestionamiento e impugnación de la dominación, vinculado a la praxis ya no solo dentro de los procesos clásicos relacionados con el movimiento obrero, sino a su utilidad para abordar la movilización social en su acepción moderna (posterior a la segunda guerra mundial), caracterizados por una creciente dispersión y sectorización que ha llevado a buena parte del campo de estudio a un desplazamiento del componente de clase por la centralidad otorgada a las identidades aparentemente no económicas.

La necesidad de recuperación de la visión de totalidad se hace patente para el entorno actual en virtud de la vuelta de la centralidad de los aspectos de clase en la actual crisis política del capitalismo neoliberal y el creciente desarrollo de movimientos sociales que reclaman el carácter clasista como base de sus programas políticos.

Para esto me valgo de una estrategia metodológica asentada en el análisis documental desde la bibliografía disponible en torno a conceptos como ideología, hegemonía, praxis, conciencia y bloque histórico en que se busca hacer dialogar las visiones teóricas propias de la perspectiva materialista de Marx y Engels, los desarrollos subsecuentes de Antonio Gramsci y algunos aportes desde el campo de estudio de la acción colectiva[3].

[2] Esto emana del carácter operatorio de la propuesta materialista de Marx y Engels, siendo no solo una elaboración intelectual para analizar la realidad, sino un constructo teórico orientado a la modificación de esta, por lo que el papel de la acción es vital.

[3] Una versión más amplia en la construcción de este enfoque para un caso de estudio concreto se encuentra en Medina (2025).

En el primer apartado desarrollo las bases de la perspectiva materialista histórica, claves mínimas para abordar la visión de la construcción de la hegemonía en el capitalismo, desarrollado en la segunda sección. En el tercer apartado abordo la noción de praxis en torno a la impugnación de la hegemonía como proceso de construcción de conciencia. Resultado de las reflexiones precedentes, concreto en la cuarta sección mis reflexiones desde algunas claves gramscianas en torno al estudio de los movimientos sociales como praxis colectiva que desarrolla la subjetivación política.

I. La perspectiva materialista de la realidad

El materialismo histórico surge como explicación científica de la realidad influenciada por el clima de cambio político de mediados del siglo XIX y heredera tanto de las tradiciones socialistas utópicas francesas y los estudios económicos ingleses del siglo XVIII, como de los aportes a la filosofía alemana de inicios del siglo XIX.

En su pugna con el idealismo hegeliano y el materialismo de Feuerbach, el materialismo histórico de Marx y Engels se propone como una visión sistemática y dialéctica de la historia de la humanidad y como una filosofía de la acción:

> Esta concepción, a diferencia de la idealista, no busca una categoría en cada periodo, sino que se mantiene siempre sobre el terreno histórico real, no explica la práctica partiendo de la idea, sino explica las formaciones ideológicas sobre la base de la práctica material, por lo cual llega, consecuentemente, a la conclusión de que todas las formas y todos los productos de la conciencia no pueden ser destruidos por obra de la crítica espiritual, mediante la reducción a la "autoconciencia" o la transformación en "fantasmas", "espectros", "visiones", etc, sino que solo pueden disolverse por el derrocamiento práctico de las relaciones sociales reales, de las que emanan estas quimeras idealistas; de que la fuerza propulsora de la historia, incluso la de la religión, la filosofía y toda teoría, no es la crítica, sino la revolución. (Engels y Marx, 2006, p. 93)

Recuperando la visión del mundo material como la base de lo ideal, polemiza con la visión de lo material objeto de contemplación, reivindicando su papel como ámbito de acción del ser humano. Esto no implica, no obstante, una acción desprovista de ideología, sino una que se basa en la condición de la construcción ideológica de formas superiores de organización social, operantes en el ámbito simbólico de significación, pero profunda y dialécticamente relacionadas con las condiciones materiales de existencia, de ahí se desprende la máxima marxista: "Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias

con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado" (Marx, 1981, p. 9).

Esta visión es el eje central en torno al cual Marx y Engels desarrollan su análisis sobre las relaciones de clase de los diferentes modelos de producción, que delimitan la naturaleza de la sociedad. Bajo estas premisas, Marx (1969) plantea en el famoso prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*, germen inicial de su magna obra *El capital*, la distinción entre estructura y superestructura, poniendo un valor primordial a la primera, como conjunto de las relaciones de producción, sobre la cual se desarrollan las instituciones y símbolos jurídico-políticos que dan forma a la conciencia social, por lo que solo la transformación del primero implica un cambio en el segundo.

Si bien esto no implica una sobredeterminación estructural al grado en que se ha planteado por algunos desarrollos considerados *ortodoxos* que llevaron a miradas teleológicas del cambio como proceso histórico inamovible, automático y *natural* resultado del desarrollo meramente económico del sistema de producción (y de sus contradicciones), los planteamientos de Antonio Gramsci lograron desarrollar de forma profunda el papel central de la lucha por el control de la superestructura, en particular de la sociedad civil, como ámbito necesario para la conquista ulterior del aparato gubernamental (sociedad política), profundizando sobre el análisis de los procesos concretos de subjetivación política en torno a la acción.

En esta perspectiva, el análisis de los procesos de praxis colectiva en torno al desarrollo del cambio político (en forma de revolución) se centra en el análisis de lo que Gramsci denomina correlación de fuerzas, el análisis a profundidad de las condiciones particulares de los sujetos colectivos en pugna en un momento y lugar determinado, principalmente desde el desarrollo de su conciencia.

II. La filosofía de la praxis como profundización del componente superestructural. El papel de la hegemonía

El sistema en la visión gramsciana parte de la visión materialista histórica de la división entre estructura y superestructura. Gramsci avanza en el análisis de la superestructura del sistema con la delimitación de dos ámbitos diferenciados en este constructo, la sociedad política, como tal el aparato gubernamental de asociación política (organizaciones, instituciones y leyes públicas), y por la sociedad civil[4],

[4] Cabe resaltar que dicha separación es de orden categorial, toda vez que en la realidad ambos aspectos tienen una relación dialéctica, germen mismo de la construcción del bloque histórico de la clase dominante.

integrada por instituciones privadas que tienen como función la extensión de la hegemonía cultural de la clase en el poder y asegurar la reproducción del sistema en su conjunto, al presentar la realidad política y social como lógica, natural, inevitable y el proyecto capitalista como universal. Dentro de este componente se encuentran los principales agentes culturales, como la iglesia, la educación, las costumbres y demás instituciones y aparatos encargados de construir la significación idealizada de la realidad (Gramsci, 1968; 1975). La unión de estos dos componentes, a diferencia de lo propuesto por teóricos como Nikolai Bujarín y Paul Mattick, con quienes Gramsci polemiza, no se da por medio de una determinación mecánica de la estructura sobre la superestructura (como mero reflejo), sino en una relación dialéctica en que ambas pueden influirse mutuamente.

Esta postura deviene en uno de los planteamientos más importantes de Gramsci respecto a los proyectos de cambio político, la idea de que el asunto se dirime no propiamente en la conquista del aparato burocrático de Estado (sociedad política) y la construcción de uno nuevo, sino en la resistencia, autonomía y posterior consecución de la hegemonía en el campo simbólico de significación de la sociedad civil[5].

¿Cuál es entonces el papel la sociedad civil en la visión gramsciana? En tanto que ámbito de construcción hegemónica, la sociedad civil se vuelve una arena de lucha ideológica, entendiendo la ideología como constructo general de concepción del mundo (significación), diferenciada según su grado de complejidad, es decir, del perfeccionamiento de la explicación del mundo en cuatro ámbitos: la fase más alta, como filosofía, la más baja como folklore y entre estas dos el sentido común y la religión (Portelli, 1977).

El peso que Gramsci otorga dentro de esta tipología al *sentido común*- y el más importante relacionado con el abordaje de este trabajo respecto de los movimientos sociales- estriba en su carácter de amalgama de ideologías varias cuya función es la representación en la conciencia popular (de multitudes en términos de Gramsci) de las ideas básicas de la filosofía de la clase hegemónica, cuyo carácter disgregado e

[5] Al respecto, Gramsci (1975;1981;1999) desarrolla en los cuadernos uno, siete y trece una diferencia en la estrategia para la revolución en las sociedades capitalistas desarrolladas (en su caso de las potencias europeas y Estados Unidos de inicios del siglo XX). En una metáfora del argot militar con el campo político, Gramsci plantea la diferencia entre guerra de posición y de movimiento con respecto a la forma de lucha en uno y otro espacio del sistema y en determinados momentos. Mientras que el Estado en sentido de institucional puede ser tomado por una guerra de movimiento, es decir la conquista del aparato burocrático, el Estado ampliado (como forma del Estado moderno), que conlleva tras del aparato en sí una serie de "trincheras" ideológicas impenetrables de forma inmediata, requiere de una guerra de posiciones, en que se conquisten dichos espacios de forma lenta y constante en términos ideológicos.

incoherente no merma su capacidad de generación de consenso (Gramsci, 1986[6]).

Es así que, como propone Portelli (1977), Gramsci plantea un primer deber de todo grupo social, que esté en busca de un cambio político y pretenda homogeneidad: definir su filosofía y combatir el sentido común. Toda vez que este último sea una explicación incoherente de la realidad.

En este sentido, lo que está en juego en la lucha dentro de la sociedad civil es la existencia misma del bloque histórico, como unión orgánica entre sociedad política y sociedad civil, lo que permite la construcción de la hegemonía (Gramsci, 1984[7]). El peso otorgado así al aspecto *blando* del sistema, tanto por la primacía de la superestructura sobre la estructura y de la sociedad civil sobre la sociedad política no niega la centralidad del aspecto estructural (germen propiamente de la visión materialista de la realidad), pero plantea que, en momentos de crisis- de una relación dispar entre estructura y superestructura- la situación se dirime en el ámbito de la sociedad civil. De ello se desprende que el eje central de toda praxis (como unión entre conciencia y acción) que busque transformar la realidad es la lucha simbólica.

De esta forma, la existencia del *bloque histórico* implica la existencia de la hegemonía, pero ¿qué es la hegemonía? Gramsci construye este concepto nodal en su pensamiento a partir de la influencia leninista, vinculado a la dirección del proletariado sobre el campesinado en el proceso revolucionario en Rusia, pero lo extiende hacia una concepción abstracta del papel de dirección de una clase principal para afianzar su proyecto y hacia el abordaje de cómo se construye dicha dirección, donde la cultura toma el rol protagónico en lugar de la primacía instrumental de la política de Lenin.

La hegemonía así implica no solo la construcción de un poder, sino la construcción de un sujeto colectivo unificado en pos de un proyecto político unificado. Este concepto ha sido vital para el campo de análisis político desde la segunda mitad del siglo XX. En la literatura latinoamericana resalta el uso que Laclau y Mouffe (1987) le dan, trasladando el concepto de lo político a lo discursivo, diluyéndolo como una forma contingente de construcción política de lo social en que ya no hay un centro político fijo (la clase obrera), sino un conjunto amorfo de sujetos diversos (Negri, S.f.).

Modonesi (2019) extiende la crítica al uso del concepto en el campo político-académico al plantear su simplificación y fetichización, al resumirse como la construcción de alianzas y consenso en términos de opinión pública y juego electoral, dejando de lado el proceso de subjetivación política a partir de cuatro

[6] Cuaderno once.
[7] Cuaderno ocho.

atajos: el discursivo, refiriendo el reduccionismo de lo político a lo comunicacional; el caudillismo, basado en la articulación de los sujetos en torno a figuras políticas particulares, agregando sin articulación racional a los sujetos y resubalternizándolos a la iniciativa del líder; el estatalismo, basado en la institucionalización del poder político como horizonte de transformación; y la desclasificación, como la disolución de una visión clasista en pos de hipótesis transversales desde conceptos como pueblo o ciudadanía.

De esta forma, las pretensiones de superación del carácter esquemático de la clase (teleológico en algunos casos) del enfoque materialista clásico, implicaron la vuelta a categorías amplias e indefinidas que trasladan los fines de la acción de los sujetos de la subversión del capitalismo por medio de la revolución (como parte del proyecto político unificado), hacia el reconocimiento de las instituciones liberales bajo la forma de la *democracia radical*.

Contrario a la vinculación de la hegemonía como instrumento de alianzas, el eje central de la propuesta gramsciana lo toma el papel de la praxis como medio de organización y unificación de los sujetos, no solo como medio para alcanzar la revolución, sino incluso como fin mismo, como mecanismo de construcción de conciencia y sujetos, por lo que aún las formas actuales de acción que se alejan de pretensiones de cambio radical, como los movimientos sociales, refieren importantes capacidades para la impugnación de la dominación.

III. Praxis y conciencia

La separación originaria del materialismo entre condiciones objetivas y subjetivas para la revolución, emana de una visión acusada como teleológica, de que el propio desarrollo de las fuerzas productivas construye las condiciones necesarias para la superación del modelo de producción, resultado de la agudización de sus contradicciones y de la construcción de trabas para el desarrollo ulterior de nuevas formas económicas y políticas, la pérdida del carácter revolucionario e innovador del sistema de producción (Engels y Marx, 2006).

En dicha perspectiva subyace, no obstante, el peso nodal que Marx y Engels ponen en la actividad práctica como condición última de la superación de dichas contradicciones. En este sentido, la acción se vuelve el eje central de la visión materialista dialéctica, pero ¿de qué tipo de acción hablan Marx y Engels? Una determinada por el grado de desarrollo de la *conciencia*.

La distinción entre clase en sí y clase para sí fue planteada por Marx y Engels (1973) ya en el manifiesto del partido comunista, como grados de maduración de las condiciones subjetivas para el cambio político. Pese a fungir como la traducción

de la estructura en la superestructura, es decir, en el aspecto ideológico de dominación, el peso central del cambio recae así en la acción consciente de los sujetos.

La preminencia de la clase como posición respecto al sistema de producción ha sido utilizada como muestra de la sobredeterminación materialista sobre la conciencia de los sujetos, pese a que esta visión monista y simplista ha sido atacada desde Marx y Engels, además de ampliamente refutada por el desarrollo teórico posterior, del cual resalto las propuestas de Karl Korsch, George Lucaks y E.P. Thompson.

En primer lugar, Korsh (1971) fue un férreo crítico del marxismo *vulgar* que trataba las clases como categorías fijas y estructurales, poniendo el concepto de conciencia como eje central en la comprensión de la case como proceso de construcción activo por parte de los sujetos. De forma similar, Lukács (1970), partiendo de una visión de totalidad de la historia planteaba que la clase no era solo una posición económica, sino una posición en la totalidad de la sociedad, plagada por relaciones entre sujetos y la actividad consciente y creativa de estos.

Thompson (1989) ahonda en estas perspectivas al comprender la clase como un proceso histórico resultado de relaciones humanas, principalmente en momentos concretos de lucha, que fungen como coyunturas de desarrollo de la conciencia en torno a experiencias y metas en común y que se diferencian e incluso contraponen a las de otros sujetos.

La postura de Gramsci, además de coincidir en el enfoque relacional, procesual y activo de la clase social, profundiza sobre la actividad disgregada de las clases más allá de la centralidad del proletariado bajo el concepto de *clases subalternas*, desarrollando además una tipología específica sobre el proceso de adquisición de *conciencia*.

Las clases subalternas son abordadas, principalmente en el cuaderno de la cárcel número tres, como los grupos sociales más marginales, incluyendo clases fundamentales no hegemónicas (proletariado en la sociedad capitalista), con posibilidad de incidencia dentro de la realidad histórica a partir de sus correspondientes subjetividades y características culturales e ideológicas. Pese a su estado de subordinación y de su pasividad o su acción defensiva en contra de las acciones de las clases hegemónicas, en planos provisionales tienden a la progresión, con el paso de la subalternidad a la resistencia y a la acción consciente y autónoma, en una situación ya no de acción dividida, sino unificada (Gramsci, 1981).

Esta perspectiva permite abordar la clase, en torno al concepto de conciencia, como un proceso de construcción en que actúan no solo la posición con respecto al sistema de producción, sino los procesos de subjetivación de actores

heterogéneos en torno a momentos concretos de acción, donde atendemos a la combinación de espontaneísmo y dirección consciente.

Bajo esta lógica, no solo la acción es resultado de la conciencia, sino que la conciencia solo se desarrolla por medio de la acción. Solo mediante la praxis colectiva, los actores sociales se convierten en políticos, por lo que la visión economicista del desarrollo natural de las contradicciones del sistema como causa del conflicto social es superada por el proceso mediante el cual la experiencia directa de subordinación- tanto económica como política- genera la subjetivación de los actores colectivos en el momento de catarsis, definida en el cuaderno de la cárcel número diez como: "… el paso del momento meramente económico (o egoísta-pasional) al momento ético-político, o sea la elaboración superior de la estructura en superestructura en la conciencia de los hombres" (Gramsci, 1986 p. 139). Es decir, el momento histórico en que la misma estructura que aplasta, asimila y hace pasivo al actor, se transforma en libertad e instrumento para la construcción de alternativas a la dominación, volviéndose el punto de partida de la praxis y, por ende, punto central del análisis de la acción colectiva en un momento de agudización de la crisis orgánica.

Este momento puede ser entendido como el surgimiento de la acción antagónica en el sujeto colectivo, toda vez que, si bien incluso en la fase superior del momento subalterno (de resistencia) hay ya una oposición a la clase hegemónica, está se da por medio de acciones dispersas y moleculares incapaces si quiera de tender puentes entre sus objetivos gremiales y los de otros sectores.

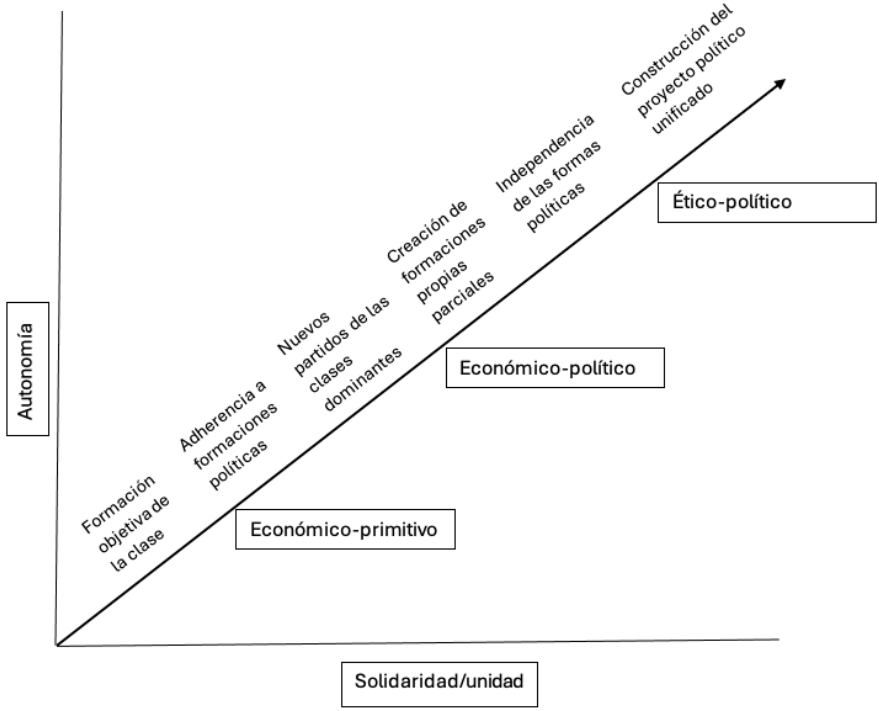
¿Cómo podemos evaluar entonces el desarrollo de la conciencia? En una de las entradas más famosas del cuaderno cuatro, Gramsci (1981) define tres grados de subjetivación en torno al análisis de la correlación de fuerzas vinculado a la evaluación del grado de homogeneidad y autoconciencia alcanzado por los agrupamientos sociales:

1) El momento económico primitivo (egoísta-pasional en otros textos), el más elemental, vinculado a la solidaridad entre dos sujetos del miso ramo (entre comerciantes, entre fabricantes, etc.).
2) El momento económico-político, en que atendemos a la solidaridad de intereses entre miembros de un agrupamiento social, aún en el ámbito económico (gremial).
3) El momento ético-político, donde la solidaridad supera los límites corporativos a partir de la pugna entre las ideologías germinadas en los momentos previos y el triunfo de una sola o de una combinación de ellas y cuya difusión sobre el grueso de las clases subalternas logra

> construir una unidad intelectual y moral en un ámbito universal, a decir, la dirección hegemónica de una clase sobre los agrupamientos subordinados.

Esto se relaciona con la nota que Gramsci (1981) establece en el cuaderno tres en torno a los momentos de unificación de las clases subalternas, que va desde la formación objetiva de la clase (su posición en el sistema de producción), su adherencia a formaciones políticas dominantes (pasiva o activamente), el nacimiento de partidos nuevos de la clase dominante surgidos para mantener el control de las clases subalternas, la construcción de formas propias de las clases subalternas de carácter parcial, el paso de dichas formaciones a la afirmación de su independencia de las clases dominantes y, por último, su afirmación de la autonomía integral con la construcción de un proyecto unificado (ver figura 1).

Figura 1. Grados de subjetivación y generación de conciencia en Gramsci.



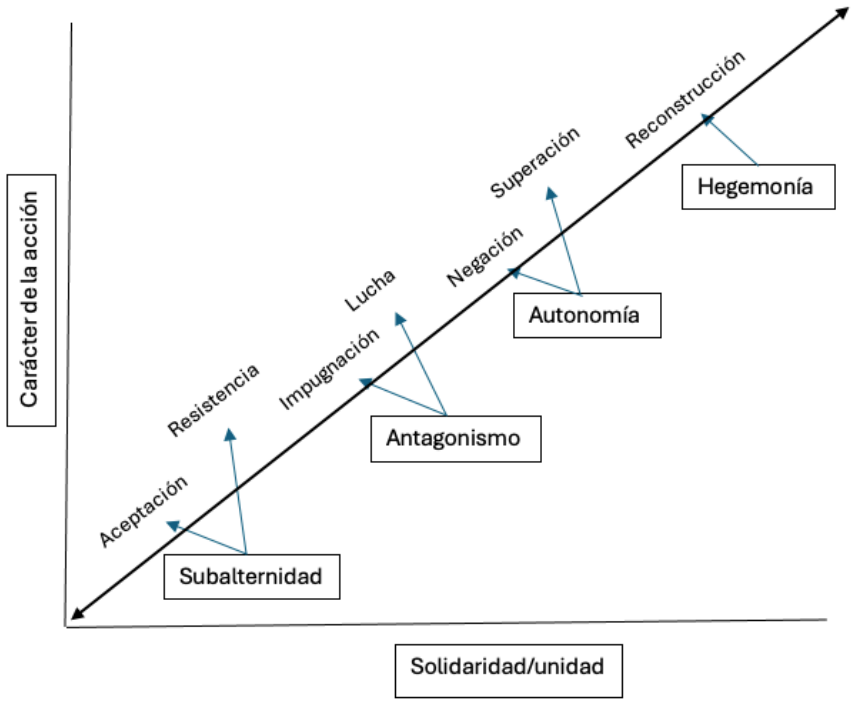
Nota. elaboración propia a partir de Gramsci (1981).

Derivado de esta perspectiva y en un desarrollo dentro del campo propio del estudio de los movimientos sociales cabe resaltar la propuesta de Massimo Modonesi (2016; 2023), quien ordena las claves gramscianas en torno a cuatro momentos concretos vinculados a la subjetivación política al interior de los movimientos sociales: subalternidad, antagonismo, autonomía y hegemonía.

La subalternidad es propuesta como la experiencia y condición subjetiva del subordinado, determinada por una relación de dominación en que las clases subalternas se mantienen disgregadas y reproduciendo los valores de las clases dominantes, tanto en una fase inferior de aceptación como incluso en la fase superior en que hay un desarrollo incipiente de resistencia.

El antagonismo es planteado como el momento de interiorización de la experiencia de conflicto y la lucha, como matriz de configuración del paso de la subordinación a la autonomía, caracterizado por la impugnación de las narrativas hegemónicas y la búsqueda de establecer entornos de contra poder.

Figura 2. Grados de subjetivación y generación de conciencia en Modonesi.



Nota. elaboración propia a partir de Modonesi (2016; 2023).

El tercer momento es el de la autonomía, como expresión de emergencia del poder de la clase para sí (mediado por el momento de *catarsis* en términos de Gramsci) y su materialización en la independencia organizativa e ideológica. Por último, el momento de hegemonía, en que el desarrollo de la conciencia que hace posible la autonomía en términos políticos se desarrolla en el carácter de liderazgo del proyecto político unificado en torno a una clase. Mientras en la autonomía implica un momento de establecimiento del poder hacer de las clases antes subalternas, el momento de hegemonía implica la extensión del proyecto hacia el grueso de la sociedad (incluso a las clases antagonistas), estableciendo un nuevo bloque histórico.

El potencial de operacionalización de estas claves, desde categorías gramscianas, estriba no solo en su sistematización en fases subsecuentes más específicas que las originales, sino en su uso como categorías no lineales, puesto que, como señala Modonesi, son aspectos latentes en cada momento, por ejemplo, aún en la subalternidad hay un germen de autonomía, y en el antagonismo y la autonomía, resabios de subalternidad que pueden devenir en un proceso de resubalternización ante un cierre del proceso de subjetivación (vinculable al concepto de revolución pasiva) (ver figura 2).

Las claves en torno a la filosofía de la praxis, como constructo teórico-político de abordaje de la *conciencia* como un proceso basado en la acción se relacionan con el estudio de los movimientos sociales como procesos concretos de praxis colectiva que reta los esquemas generales de significación (y dominación) desde los siguientes planteamientos: 1) que el cambio social no deviene directamente de las contradicciones del sistema por sí solas (como ley inmanente de la historia), sino que requiere del papel activo de los sujetos por medio de diferentes formas de acción colectiva (relación entre condiciones objetivas y subjetivas). 2) Que dicha acción se desarrolla en el seno de la sociedad civil, dado el carácter exterior de las clases subalternas al control de la sociedad política y bajo la noción gramsciana de que, en las sociedades modernas, antes de tomar el control del aparato gubernamental la clase retadora debe ya tener el control del ámbito simbólico de dominación (ser dirigente antes que dominante)[8]. 3) Derivado de esto, la capacidad de impacto de las acciones colectivas- y los movimientos sociales en particular- se orienta no exclusivamente (ni prioritariamente) a incidir en el entramado gubernamental del Estado, sino que se relaciona al control del ámbito ideológico de significación de la realidad, es decir, son ejercicios de resistencia y

[8] En esta perspectiva subyace el análisis histórico de Gramsci en torno a los procesos anteriores de sucesión de los modos de producción, en particular del nacimiento del capitalismo y el papel de la burguesía en las revoluciones liberales.

con potencial anti hegemónico e incluso de construcción de una nueva hegemonía. 4) Dicho potencial depende de la capacidad de los sujetos subalternos de elevarse a un papel antagónico y autónomo, lo que pasa irremediablemente por la consecución de la unidad ideológica y la construcción de un proyecto político unificado. 5) Así, el análisis del estadio del proceso de subjetivación de los sujetos dentro de los movimientos sociales se vuelve un aspecto central en el campo de estudio, toda vez que permite una amplitud en la profundidad de las investigaciones, más allá de los enfoques que, esquemáticamente, abordan estos procesos como contingentes y hasta cierto punto desconectados del resto del entorno político (capaces de explicarse por sí mismos).

IV. Los movimientos sociales como procesos de praxis y subjetivación

El campo de estudio de los movimientos sociales, pese a la especificación y desarrollo contemporáneos, emana de posturas clásicas que, en una pretensión de superación de las determinaciones estructurales y enfocados en su análisis concreto, se han centrado en el abordaje hasta cierto punto esquemático de sus metas, dinámicas internas y repertorios, en un ejercicio en ocasiones más descriptivo que analítico.

Centrados en una visión de los movimientos como vías de participación social que, aunque fuera de los canales institucionales orientan su acción hacia la búsqueda de incidencia en las estructuras gubernamentales, se alejan de visiones en torno a la complejidad de los procesos y la existencia de interpretaciones y propuestas que pugnan por cambios radicales fuera de los esquemas hegemónicos de participación y ejercicio del poder[9].

Aún con esto, las categorías marxistas han sido ampliamente referidas -críticamente- en el campo de estudio, resaltando en este caso las propuestas de Alberto Melucci y Alan Touraine. Melucci (2010) critica al marxismo por su ambigüedad respecto al análisis de los sujetos, buscando apartarse de las perspectivas economicistas, definiendo los movimientos como un sistema de acción que conecta orientaciones y propósitos plurales, siendo más que fenómenos, procesos de relación social unidos en torno a una identidad colectiva más allá de la clase.

Touraine (1977; 2006), de forma similar, critica el concepto de clase al considerarlo incapaz de dar cuenta del conflicto social tras los cambios en las sociedades complejas (posindustriales). De esta forma define los movimientos como

[9] Razón por la cual buena parte de los enfoques tiende a dejar fuera de la categoría de movimiento social a los procesos de organización y acción impulsada por grupos revolucionarios como las organizaciones guerrilleras.

la conducta colectiva organizada de actores luchando contra un adversario por la dirección de la historicidad, entendida como la forma mediante la cual la sociedad se produce a sí misma, expresada en la organización social, el nivel de producción y la división del trabajo. Esta perspectiva es resultado de la consideración de que los movimientos sociales en las sociedades complejas no siguen la estrategia de dos pasos (tomar el poder y cambiar la realidad), basados justamente en el ámbito simbólico de definición de la realidad.

Este último aspecto ha sido una gran contribución al estudio de los movimientos sociales, toda vez que permite acercarse a los procesos más allá de su efecto en los aspectos institucionales, pero se mantiene en un terreno ambiguo, infiriendo que la búsqueda de efectos culturales cancela toda pretensión de trascendencia concreta y más aún, que la existencia de identidades particulares niega la existencia de identidades propiamente de clase.

Pero los movimientos sociales en su acepción moderna son más que fenómenos esporádicos y unidireccionales, son un campo particularmente relacionado con las luchas ideológicas por la significación de la realidad, cuyos retos y críticas a diversos ámbitos de poder, más allá de una intención velada o de un trasfondo consciente de clase[10], contienen el germen de la impugnación a los esquemas hegemónicos de interpretación.

La propuesta gramsciana previamente desarrollada, como guía que orienta los análisis generales en torno al papel de los movimientos sociales como procesos de subjetivación política, pone como eje central la comprensión de estos en su capacidad de interpelación simbólica de la realidad, como formas de impugnación de la dominación de clase en distintas dimensiones, cuya naturaleza pasa por el desarrollo de la conciencia.

Retomando los movimientos como procesos de interacción política de múltiples sujetos individuales en torno a la construcción de sujetos colectivos que perduren en el tiempo, de lo que se trata no es de la descripción de sus metas, repertorios y logros, sino de desentrañar los procesos subyacentes de interacción política de sujetos que, en la praxis de resistencia, van construyendo proyectos políticos más elaborados.

¿Esto implica que todo movimiento social tiene una tendencia hacia la "radicalización" o a la búsqueda de fines más elaborados de cambio político? No, y, justamente, el análisis de su capacidad de interpelación más que un juicio de

[10] A diferencia de los enfoques clásicos, principalmente desde la escuela norteamericana de la elección racional y la movilización de recursos, pero también desde los enfoques europeos vinculados a los nuevos movimientos sociales, sostengo que todo movimiento contiene un germen de clase por naturaleza, más allá de que se centre en nociones identitarias como el movimiento estudiantil, ecologista, por el territorio, etc.

valor en torno a una lucha, necesariamente económica, se plantea como un ejercicio sistemático para el estudio de su capacidad de incidencia, delimitada por la elaboración coherente de propuestas de organización-acción.

Mientras más abstracto o ambicioso sea el fin de un movimiento, tal como la democratización del sistema, la reivindicación de derechos y libertades, la búsqueda de mejores condiciones de vida para amplias masas, más dependerá de la elaboración de proyectos coherentes y mecanismos efectivos de interpelación del poder y convencimiento de masas, por lo que un análisis a este nivel mucho puede aportar para desentrañar las razones de la consecución o no de dichos objetivos.

De la mano de esta forma de entender los movimientos (como praxis) y su papel como creadores de subjetivación política, en torno a la *conciencia*, propongo el uso de la diferenciación que Gramsci (1999) establece entre movimiento orgánico y movimiento coyuntural como categorías de análisis de procesos concretos.

En el cuaderno trece, Gramsci propone como necesario distinguir entre movimientos orgánicos, que generan una crítica histórico-social que afecta a grandes agrupaciones y tienen impactos más profundos, y movimientos coyunturales, cuyo alcance es menor, pues dan lugar a una crítica cotidiana y centrada en pequeños grupos dirigentes y personalidades responsables del poder:

> Los fenómenos de coyuntura son ciertamente independientes, también ellos, de movimientos orgánicos, pero su significado no es de gran alcance histórico: éstos dan lugar a una crítica política menuda, cotidiana, que afecta a los pequeños grupos dirigentes y a las personalidades inmediatamente responsables del poder. Los fenómenos orgánicos dan lugar a una crítica histórico-social, que afecta a las grandes agrupaciones, más allá de las personas inmediatamente responsables y más allá del personal dirigente. Al estudiar un periodo histórico se revela la gran importancia de esta distinción. (Gramsci, 1999, p. 33)

Esta diferenciación es propuesta por Gramsci para analizar la correlación de fuerzas de un momento dado, sin caer en el economicismo (como sobredeterminación de causas mecánicas) ni en el ideologismo (sobredeterminación del elemento voluntarista individual). Propongo que llevar estas categorías al campo de estudio de los movimientos sociales, permite su abordaje- en su acepción masiva, amplia y heterogénea- como justamente movimientos coyunturales, dado su carácter ocasional e inmediato, mientras que el desarrollo ulterior de estructuras organizativas perdurables, más homogéneas y delimitadas (resultado del mantenimiento y refinamiento de los movimientos coyunturales) implica su advenimiento en movimientos orgánicos.

En esta perspectiva, los movimientos coyunturales fungen como momento de explosión y efervescencia política de amplias masas previamente no movilizadas y procesos políticos orgánicos -usualmente llamados organizaciones de los movimientos sociales- de cuya interacción y en relación con el contexto político y social más amplio de una sociedad, deviene un proceso particular de subjetivación política.

Bajo esta forma de entenderlos, la tarea central en el análisis de un movimiento social (coyuntural) es la definición particular de la pléyade de sujetos interactuando en su seno y de la naturaleza de dicha interacción, cuya dilucidación nos permitirá delimitar el porqué de su devenir, sea en forma de cambios a nivel institucional, el aspecto que más se toma en cuenta en los estudios de los movimientos sociales, como a nivel simbólico, buscando la capacidad de estos sujetos para construir y expandir interpretaciones de la realidad unificadas y que retan a los esquemas generales (o hegemónicos).

Atendemos así, a la valoración de los movimientos sociales según su capacidad de desarrollo de la conciencia en torno a las propuestas gramscianas, es decir, al desarrollo de interpretaciones profundas de la realidad, la construcción aparejada de estructuras orgánicas y homogéneas, y el desarrollo de proyectos políticos unificados que en el proceso de subordinación, insubordinación y emancipación tiendan a la autonomía y las pretensiones de hegemonía.

Esta perspectiva nos puede ayudar a comprender el proceso y devenir de casos contemporáneos de movilización social amplia; como la ola de movimientos juveniles de la segunda década del siglo XXI y su relación con los procesos de cambio político que le siguieron. En busca de delimitar el rango de incidencia que estos tienen, así como, el porqué de esta, más allá de valoraciones centradas en la incidencia a nivel institucional, centradas en el carácter particular del reto, que establecen a los esquemas generales de dominación de un entorno concreto; condición básica necesaria para la construcción de una nueva hegemonía desde la perspectiva materialista.

Conclusiones

En este trabajo se ha realizado una breve reflexión teórica desde el enfoque materialista en que, resaltando las propuestas Gramscianas sobre la hegemonía, la conciencia y la praxis colectiva, se han construido claves de abordaje de la dominación bajo el sistema capitalista y los procesos de su impugnación.

Desde el análisis de la capacidad del sistema, para sustentarse como un proyecto regido por intereses universales y hasta naturales al grueso de la sociedad, hasta el abordaje de la conformación de los procesos de organización y acción co-

lectiva, que impugna dichos esquemas de interpretación. Los conceptos centrales de este enfoque, como hegemonía, ideología, conciencia y praxis fungen como herramientas explicativas de valor comprobado y en cuya articulación particular encuentro una oportunidad de abordaje de los movimientos sociales, que atienda, justamente, a la forma en que los procesos aún más modestos, llevan tras de sí una potencia de impugnación digno de analizar.

Bajo la propuesta materialista gramsciana, el sistema capitalista se apoya de sobremanera en el aparato político simbólico para justificar su dominación. Mediante este, construyendo explicaciones de la realidad a modo con la implementación de su ideología en el sentido común construye su hegemonía sobre el resto de las clases, reforzando el dominio ejercido por los aspectos institucionales en el seno también de la superestructura (sociedad política).

El papel central del control ideológico reviste, a su vez, la centralidad de la lucha fuera de los canales institucionales, como mecanismo de superación de dicha subordinación de las clases subalternas. El papel que Marx y Engels otorgan a la acción colectiva (en forma de organización obrera) es ampliado por Gramsci, en torno a la distinción entre guerra de movimiento y guerra de posiciones, lo que retomo para resaltar la necesidad de analizar los movimientos sociales actuales más allá de sus impactos concretos a nivel institucional.

Desde esta breve revisión del materialismo histórico y la filosofía de la praxis, propongo que los movimientos sociales operan en el ámbito de la sociedad civil, en la superestructura del sistema, por lo que su existencia misma plantea retos a los esquemas generales de significación de la realidad, constructores de la hegemonía de la clase burguesa. Retos cuyo alcance obedece a condiciones objetivas y subjetivas vinculables con el estado particular del sistema de producción (material) y de las relaciones de clase instauradas e instaurantes de dicho sistema (simbólico).

La elaboración superior en la interpretación de la realidad, desde la visión asentada en el sentido común hacia evaluaciones vinculables a la noción de conciencia para sí, no es resultado inherente del desarrollo de las fuerzas productivas, sino de procesos de subjetivación política concretos, nunca definitivos ni lineales, desde la experiencia de subordinación y la construcción de claves mentales que orientan hacia la superación de dicha condición, en busca de la autonomía y la hegemonía.

Bajo esta lógica, la delimitación de un movimiento social, más allá de los ejercicios descriptivos que apelan a metas, formas de acción y recursos esquemáticamente, así como valoraciones de causalidad simple de sus logros (bajo esquemas de triunfo-derrota). Por lo que, se vuelve apremiante su abordaje desde claves teórico-metodológicas que vayan más allá, hacia los aspectos no visibles que subyacen en la lucha interna por el horizonte de posibilidades (reivindicaciones), formas de

organización y acción en tensión entre espontaneidad y dirección consciente, así como el análisis de sus efectos en tanto procesos longitudinales y multicausales, no solo vinculables a sus metas originales y mucho menos a efectos directos en la sociedad política (modificación a nivel institucional). Propuesta, aún inacabada, que se presenta como necesaria para hacer frente a un entorno de crisis política de un sistema que, como ningún otro, ha sabido solventar las tensiones al integrar en su proyecto los aspectos que no ponen en juego su hegemonía.

¿Por qué los movimientos sociales?, ¿por qué en clave materialista histórica? Justamente el carácter innovador y adaptativo del capitalismo revela la centralidad del abordaje a profundidad de los procesos de acción colectiva, nacidos en el seno de la sociedad capitalista. Y es que la integración de las reivindicaciones de las clases subalternas en el proyecto, planteadas en la introducción, revelan la importancia de entender estos procesos en clave de clase, valorado en una tipología que, aunque construida en escala, no implica un desarrollo lineal e irreversible, sino una espiral de refinamiento de la subjetivación política sujeta no solo a la agencia, sino a los contextos, como entornos de posibilidad o negación, de agudización o reflujo.

Referencias

Engels, F. y Marx, K. (2006). *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana y otros escritos sobre Feuerbach*. Fundación Federico Engels.

Gramsci, A. (s/f). *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado Moderno*. Editorial Lautaro.

Gramsci, A. (1975). *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Juan Pablos Editor.

Gramsci, A. (1981). *Los cuadernos de la cárcel. Tomo 2*. Ediciones Era

Gramsci, A. (1984). *Los cuadernos de la cárcel. Tomo 3*. Ediciones Era

Gramsci, A. (1986). *Los cuadernos de la cárcel. Tomo 4*. Ediciones Era

Gramsci, A. (1999). *Los cuadernos de la cárcel. Tomo 5*. Ediciones Era

Korsch, K. (1971). *Marxismo y filosofía*. Ediciones Era.

Laclau, E. y Mouffe, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI.

Lukács, G. (1970*). Historia y conciencia de clase*. Instituto del Libro.

Marx, K. (1969). *Introducción general a la crítica de la economía política*. Pasado y presente.

Marx, K. (1981). *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Editorial Progreso.

Marx, K. y Engels, F. (1973). *Manifiesto del partido comunista*. Editorial del Pueblo.

Medina, J. (2025). *Movimientos sociales y cambio político. Resonancias interrelacionadas del ciclo de protesta antagonista en México 2012-2016* [Tesis de doctorado]. Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. https://zaloamati.azc.uam.mx/items/acd0385f-45a1-47c7-a799-f01c38d2a0c3?fbclid=IwVERDUAOKD3VleHRuA2FlbQIxMABzcnRjBmFwcF9pZAwzNTA2ODU1MzE3MjgAAR5WGHq9I3S5TXuBg_wchtDup0Q274ahXB9hj2ZKDl805NX2fnipncoBMkIYyQ_aem_Vv2IFIH_-0EEjHx_IkVFyg

Melucci, A. (2010). *Acción colectiva cotidiana y democracia*. El colegio de México.

Modonesi, M. (2016). *El principio antagonista. Marxismo y acción política. Universidad Nacional Autónoma de México*. Itaca.

Modonesi, M. (2019). El fetiche de la hegemonía y los atajos del populismo de izquierda [Entrada de blog]. *Rebelión*. https://rebelion.org/el-fetiche-de-la-hegemonia-y-los-atajos-del-populismo-de-izquierda/

Modonesi, M. (2023). *Gramsci y el sujeto político. Subalternidad, autonomía, hegemonía*. Akal, Universidad Nacional Autónoma de México.

Negri, A. (S.f.) Multitud, clase, pueblo: hegemonía de Gramsci a Laclau [Entrada de blog]. *Jacobinlat*. https://jacobinlat.com/2023/05/multitud-clase-pueblo-hegemonia-de-gramsci-a-laclau/

Portelli, H. (1977). *Gramsci y el bloque histórico*. Siglo XXI.

Thompson, E. P. (1989). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Editorial crítica.

Touraine, A. (1997). *¿Podemos vivir juntos?* Fondo de Cultura Económica.

Touraine, A. (2006). Los movimientos sociales. *Revista Colombiana de sociología*, (27), 255-278. https://revistas.unal.edu.co/index.php/recs/article/view/7982/8626

Jesús Eduardo Medina Gutiérrez



Jesús Eduardo Medina Gutiérrez es Licenciado en Sociología por la Universidad Veracruzana, Maestro en Ciencias Sociales por el Instituto de Investigaciones Históxrico-sociales de la Universidad Veracruzana y Doctor en Sociología por la Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. Así mismo, cuenta con diplomados en Movimientos Sociales y Geopolítica por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Actualmente es docente de la Facultad de Sociología de la Universidad Veracruzana.

Sus temas de investigación son los movimientos sociales, los procesos políticos, las identidades colectivas y las organizaciones sociales. Entre sus más recientes publicaciones se encuentran "Marcos y procesos de enmarcado en el ciclo de protesta 2012-2016", publicado en el libro coordinado "Movimientos Sociales en tiempos de crisis e incertidumbre"; "Represión y resistencia en Nochixtlán, 2016: relatos sobre motivaciones y efectos", publicado en la Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM; "El movimiento estudiantil en Xalapa 2011-2015. Procesos de construcción de la protesta y factores de desmovilización", publicado en el libro coordinado "Los movimientos estudiantiles en México. Reflexiones sobre su potencia transformadora" y "Cambio político 2018 y ciclo de protesta, publicado en el libro coordinado "Cambio político y acción colectiva en México y Veracruz".

Capítulo III

La relación entre mecanismo y organismo en la filosofía política: la historia de la subjetividad



Carlota Gómez Herrera

Investigadora Predoctoral FPU en el Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universidad de Valencia.
https://orcid.org/0000-0002-0047-8552

carlota.gomez@uv.es

Resumen[1]

El presente capítulo tiene como objetivo analizar críticamente la categoría de *mecanismo* como estructura teórica constitutiva de la filosofía política contemporánea, en tanto condición necesaria para la constitución de relaciones orgánicas —individuales y colectivas—, así como elemento clave para repensar las formas actuales de subjetivación, poder y libertad. Este propósito se plantea como un ejercicio especialmente fecundo dentro de la práctica de la ontología del presente, en clave foucaultiana, para delimitar aquellas prácticas de libertad del *Yo* aún posibles en el marco de las teorías de la subjetivación. A través del estudio del mecanismo como categoría estructural de la vida social contemporánea, se busca, primero, revisar críticamente las contribuciones teóricas de diferentes autores con el fin de trazar un mapa analítico de las tensiones entre libertad, violencia y subjetividad y, segundo, registrar tanto sus efectos disciplinantes y reguladores, como también su potencial como zona de conflicto y transformación. Ello permite, en tercer lugar, proponer una lectura crítica de la noción de libertad como práctica situada que permita pensar la agencia y la emancipación en el contexto de las tecnologías de poder —simbólicas, materiales y tecnológicas— actuales.

Palabras clave: mecanismo, organismo, filosofía política, Foucault, Žižek.

[1] Este artículo es resultado del Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo "Ética cordial y democracia inclusiva en una sociedad tecnologizada" (ETICORDIAL), con referencia PID2022-139000OB-C21, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación y la Agencia Estatal de Innovación, así como de una ayuda predoctoral FPU21/00189 del Ministerio de Universidades.

Introducción

En un escenario donde la filosofía política contemporánea se enfrenta inevitablemente al desafío de repensar sus categorías fundacionales, surge la necesidad de evaluar la noción de *mecanismo* más allá de su dimensión puramente técnica o funcional, y situarla bajo el escrutinio de una categoría filosófica con peso ontológico. ¿Es posible que el mecanismo, más allá de su aparente rigidez, constituya la base estructural sobre la cual se articulan incluso las formas más orgánicas de la vida social e individual? Esta investigación se adentra en esa posibilidad, proponiendo una relectura crítica del concepto de mecanismo desde una perspectiva foucaultiana, en el marco de una ontología del presente. Al desplazar su análisis desde una lógica meramente técnica hacia una comprensión más radical y estructural, se busca iluminar cómo el mecanismo configura —y en muchos casos condiciona— las prácticas de libertad del Yo, tanto en su dimensión singular como colectiva.

Esta investigación parte de la hipótesis de que el mecanismo no es simplemente una exterioridad impuesta sobre lo vivo, sino una condición inherente a la organización social postmoderna. En este sentido, el Yo —entendido aquí como sinónimo del organismo humano viviente— no puede aspirar a una restitución de la unidad orgánica premoderna, sino que debe asumir el mecanismo como una instancia constitutiva, incluso en su dimensión más violenta.

En las sociedades de mercado actuales, donde el interés individual rige la dinámica social y la totalidad queda regulada por mecanismos muchas veces opacos y ajenos al control subjetivo, el mecanismo no solo organiza la vida colectiva: también determina las posibilidades mismas de ejercer la libertad y la autonomía. Esta violencia estructural se manifiesta en dos formas principales: una *violencia dada*, que emana del azar, el exceso y la incertidumbre propios del dinamismo social; y, una *violencia forzada*, asociada a los intentos de regulación estatal que, lejos de garantizar una distribución equitativa o una normatividad capaz de alcanzar un estado de verdadera *justicia*, reproducen nuevas formas de desigualdad y control[2].

[2] Para el tratamiento de la cuestión de la violencia, se parte de las reflexiones que Slavoj Žižek, quien aborda la cuestión de la violencia a partir de reflexiones elaboradas y matizadas en su obra, particularmente desde finales de la década de 1990, cuando este tema adquiere un giro hacia un enfoque político. Este cambio se vislumbra en la publicación de *El espinoso sujeto* (1999) y *Contingencia, hegemonía, universalidad: Diálogos contemporáneos en la izquierda* (2000), en coautoría con Ernesto Laclau y Judith Butler. Además, resulta significativo el Seminario impartido en Alemania que culminó en un simposio sobre Lenin en febrero de 2001. Este enfoque ya es evidente en

Amén de examinar el papel del mecanismo como un elemento de doble función —forjador y deformador— en la relación del sujeto con el desarrollo y activación de ciertos procesos de subjetivación, la imbricación entre mecanismo y organismo es el eje axial que ocupa el desarrollo de la investigación en la medida en que su objeto no es otro que barruntar, deliberadamente, el proceso mismo de convertirse en *humano*. En esta línea, el Yo no puede entenderse ya como un sujeto fundante, autónomo y centrado, sino como una configuración precaria, históricamente situada, y producida por la interacción entre estructuras mecánicas, prácticas discursivas y afectividades dispersas. Así, la cuestión clave se formula en torno a la relevancia de una tesis fundamental: la manera en que un sujeto se relaciona con su entorno —y con los mecanismos que en él operan— forma parte constitutiva de su identidad.

Esta concepción se inscribe dentro de una tradición postestructuralista que, partiendo de una crítica a las nociones modernas de autonomía y razón, replantea la constitución del Yo como un efecto de relaciones de poder, lenguaje y técnica. De Foucault a Judith Butler, de Luhmann a Giorgio Agamben, se impone una revisión del sujeto no esencialista, resultado de procesos complejos de selección, exclusión y repetición performativa. En particular, la noción de tecnologías del Yo (Foucault, 1999, p. 275) permite reformular la tensión entre la imposición de formas de vida y la posibilidad de reconfigurarlas desde dentro, desde intersticios aún posibles de libertad.

I. Consideraciones metodológicas

El presente trabajo se sitúa en una encrucijada filosófico-política que exige, no solo repensar categorías clásicas como libertad, poder o subjetividad, sino también indagar los dispositivos epistémicos que las constituyen y las hacen posibles en el presente. La investigación adopta una perspectiva crítica-hermenéutica, en diálogo con tradiciones como la arqueogenealogía foucaultiana, el psicoanálisis lacaniano (particularmente a través de su lectura de Žižek) y la teoría crítica contemporánea. El enfoque metodológico busca desarrollar un tipo de análisis que explore los desplazamientos conceptuales, las rupturas discursivas y las condiciones de emergencia de nociones como *mecanismo*, *organismo*, *universalidad*, *violencia* o *subjetivación*.

Para ello, se asume una estrategia de lectura sintomática, atenta a los puntos de tensión, a los silencios y a los gestos discursivos que revelan las lógicas

otras obras de Žižek publicadas en 2001, alcanzando su desarrollo pleno en *Sobre la violencia: seis reflexiones marginales* (2007).

subyacentes de los discursos políticos y filosóficos. Esta opción metodológica no pretende tanto producir un saber positivo o una sistematización cerrada, al contrario, articula un marco de pensamiento que permita, como señala Foucault, "liberar la historia del pensamiento de su sujeción trascendental" (1979, p. 340), ubicándola en la discontinuidad y la dispersión sin recaer en el nihilismo o el relativismo absoluto. De este modo, el análisis se inscribe en una lógica de producción de sentido, más que de verificación empírica, y opera mediante una constante confrontación entre los marcos teóricos y las condiciones concretas que los atraviesan.

El corpus teórico que guía esta investigación está conformado por un conjunto de autoras y autores que han problematizado críticamente las formas contemporáneas del poder y de la subjetividad: Michel Foucault, Slavoj Žižek, Gilles Deleuze, Hannah Arendt, Judith Butler, Ernesto Laclau, Wendy Brown y Byung-Chul Han, entre otros. La elección de estos referentes no responde a una voluntad ecléctica, sino a la necesidad de trazar un mapa de problemas donde las categorías al no cerrarse en su origen autoral se rearticulan en función de las tensiones analíticas que permiten pensar.

Finalmente, el nivel de análisis es filosófico y político-discursivo, sin abandonar la historicidad material de los procesos, en este sentido, prioriza la dimensión simbólica y performativa de los conceptos. Esta elección procedimental posibilita asumir una posición crítica ante los discursos dominantes del presente —desde las narrativas de la autonomía neoliberal hasta las nuevas formas de biopolítica algorítmica— y habilita una lectura no doctrinaria de la universalidad, entendida como un gesto situado, contingente y potencialmente emancipador.

II. ¿Qué es el mecanismo? Estructura, exterioridad y forma

El ser humano no solo está estructuralmente vinculado al campo social *por defecto*, sino que, en un sentido más radical, necesita de una forma exterior —una positividad estructural que lo excede— para constituirse como sujeto. Dicho de otro modo, la subjetividad no surge de un principio interno ni de una autarquía ontológica; se constituye a través de una relación constitutiva con la exterioridad, con una estructura que, aunque impuesta, es también generativa. Esta concepción remite a la idea de que toda forma de vida es ya una forma de sujeción y que toda sujeción es simultáneamente el punto de partida para una posible subjetivación.

Tal planteamiento puede rastrearse en Gilles Deleuze, particularmente en su lectura de Foucault recogida en su *Foucault* y en el tercer curso sobre Foucault, *La subjetivación* (1987, 2015). En dichas obras, Deleuze ilustra sobre los diferentes procesos de subjetivación que refieren a la constitución del sujeto y al primado de

las formas de exterioridad (sujeción) en relación con las formas del yo (subjetividad) y muestra cómo la constitución del sujeto depende de una doble lógica: la de la sujeción (*assujettissement*), que depende de un determinado régimen de fuerzas exteriores, finalmente, la subjetivación (*subjectivation*), que introduce un vector ético-creativo desde el cual el Yo comienza a forjarse como una singularidad. De modo que toda *sujeción* y, por ende, toda subjetividad es resultado, necesariamente, de la relación entre determinadas fuerzas que operan en un diagrama específico[3] (repartición y relación de fuerzas presentes en una situación o circunstancia concreta). Ambas dimensiones —la exterioridad estructural y la práctica de sí— están indisolublemente ligadas en un campo de fuerzas que Deleuze llama *diagrama*. El diagrama no es una representación ni una estructura fija; es un conjunto móvil de relaciones de poder, saber y afecto, que distribuye posibilidades, impone trayectorias y abre márgenes de desviación y creación.

En esta clave, el mecanismo debe pensarse como una lógica diagramática que produce efectos de subjetivación. No es un aparato técnico cerrado, sino una forma dinámica que ordena lo posible en función de relaciones inmediatas y contingentes. El individuo se halla inserto y es efecto de un mecanismo operante —que evidentemente es cambiante, como la circunstancia—, pero, a su vez, dentro de este debe autodeterminarse, forjarse a través de una práctica estrictamente autoformativa[4]. El poder del mecanismo no actúa simplemente reprimiendo desde arriba. Se infiltra capilarmente en la vida cotidiana mediante microdispositivos que moldean cuerpos, hábitos y deseos (Foucault, 1976; 2006). Esta dispersión del mecanismo en lo social refuerza su carácter estructural en la medida en que no está localizado, pero que a la vez estructura; no es absoluto, pero determina.

[3] La noción de *diagrama* en la obra de autores como Michel Foucault y Gilles Deleuze resuena profundamente con la estructura conceptual de una cadena de Márkov, aunque en un contexto filosófico y epistemológico más amplio. En el ámbito de la teoría de probabilidad, se denomina cadena de Márkov o modelo de Márkov a un tipo singular de proceso estocástico discreto. En este modelo, la probabilidad de ocurrencia de un evento se condiciona exclusivamente por el evento inmediatamente precedente. Esta notable propiedad, conocida como la propiedad de Márkov, implica una *memoria* limitada que contrasta con los procesos de eventos independientes, en los cuales la probabilidad de cada evento es ajena a cualquier suceso anterior. Para Foucault, el *diagrama* representa una red de relaciones de poder, saber y control, una disposición de fuerzas y posibilidades que configuran ciertos modos de existencia sin depender necesariamente de un orden lineal o de una lógica causal estricta. Deleuze interpreta el *diagrama* como un mapa de relaciones dinámicas y contingentes, una *cartografía* abierta que no se reduce a formas estables o identidades fijas, sino que evoluciona en función de interacciones locales y específicas.

[4] Foucault lo expresa en términos de práctica ascética, otorgando al ascetismo un sentido muy general: no el sentido de una moral de la renuncia, sino el de un ejercicio de sí sobre sí por el cual uno intenta elaborarse, transformarse y acceder a un determinado modo de ser. De este modo, entiende el ascetismo en la línea de Max Weber, pero dándole un sentido más general (1999, p. 394).

Desde este marco, la relación entre sujeto y mecanismo puede entenderse en términos relacionales, no sustanciales. Así como en una cadena de Márkov no es necesaria la memoria completa del sistema, en el campo diagramático del poder no se necesita una genealogía exhaustiva para que el sujeto quede situado. Basta con el estado inmediato de las fuerzas que lo atraviesan. Lo que define al individuo, entonces, es su posición situada y su respuesta contingente —pero valiosa— dentro de una constelación de relaciones que se renuevan constantemente. Este paralelismo no es simplemente formal, sino epistemológico: ambos esquemas —el diagrama foucaultiano y el modelo de Márkov— nos permiten pensar la dependencia condicional como principio organizador de sistemas complejos, dado que comparten una misma lógica de construcción relacional basada en la dependencia condicional. Mientras que la teoría de Márkov modela sistemas cuya evolución depende del presente inmediato; la teoría del poder y la subjetivación describe cómo los sujetos se constituyen en relación con condiciones actuales de posibilidad, siempre en tránsito y expuestas a mutaciones. Esta visión ofrece una alternativa poderosa a las teorías esencialistas del sujeto, ya que permite captar los procesos de formación identitaria desde una perspectiva inmanente, contextual y no lineal[5].

Ahora bien, para que una práctica de autodeterminación —esto es, un ejercicio activo de subjetivación— tenga lugar dentro del mecanismo, debe necesariamente existir un campo previo, una estratificación de relaciones no fijadas, abiertas a la transformación. Debe existir un estrato preliminar, un campo existente —iconológica y semióticamente plural y complejo (Gómez, 2023b, p. 320)— de relaciones de poder y no de estados, hechos o relaciones de dominación. ¿Qué significa esto? Las relaciones de poder son aquellas que, inevitablemente ligadas al mecanismo, cuentan con y abren a una dimensión extensional ineludible. Las relaciones humanas se mueven en relaciones de poder si y solo si son relaciones móviles que toleran que los diferentes miembros tejan una estrategia que las modifique[6]. La distinción es la siguiente: mientras que la dominación congela,

[5] Autores como Niklas Luhmann enriquecen esta noción desde una teoría de sistemas autopoiéticos. Para Luhmann (1998), la sociedad no está compuesta por individuos, sino por comunicaciones, estas siguen su propia lógica operativa basada en la diferencia entre sistema y entorno. Esta distinción es clave: el mecanismo, como estructura, no está fuera del sujeto, sino que lo constituye desde una diferencia inmanente. El sujeto no es el punto de partida de la comunicación, sino su efecto.

[6] En el terreno de las relaciones de poder, los estados de dominación se configuran cuando un individuo o grupo social logra inmovilizar el dinamismo inherente a dichas relaciones, fijándolas en una estructura rígida e irreversible. Este estancamiento, que se logra a través de instrumentos económicos, políticos o militares, define precisamente lo que entendemos como un estado de dominación. En tales condiciones, no pueden emerger prácticas de libertad, sino prácticas de

impone y clausura, el poder, en clave foucaultiana, implica una relación móvil, recíproca y estratégica, pero, sobre todo, productiva. Las relaciones humanas se inscriben en relaciones de poder —y no de dominación— si y solo si permiten que los sujetos implicados elaboren estrategias *resistenciales* para modificarlas. Esta dimensión estratégica y modificable es lo que introduce una extensión posible, un margen de juego, una posibilidad de metamorfosis o transfiguración.

Se llama *mecanismo* a un sistema compuesto por dispositivos o conjuntos de sólidos resistentes, diseñados para recibir una energía entrante y, mediante un sofisticado proceso de transmisión y transformación de movimientos, ejecutar un trabajo específico. Su funcionamiento radica en la optimización del flujo energético y cinemático, convirtiendo fuerzas en movimientos útiles con una precisión que subraya su propósito ingenieril. De tal modo, el mecanismo no debe comprenderse únicamente desde su acepción técnico-ingenieril —como sistema compuesto por piezas sólidas diseñadas para transmitir energía y producir un efecto funcional—, sino también a partir de su dimensión política y filosófica. En el ámbito de la filosofía política la noción de *mecanismo*, trabajada directa o transversalmente por numerosos autores, se identifica con la estructura interna de un cuerpo, natural o artificial, adaptada para producir un efecto[7].

El mecanismo, arquitectura funcional, lógica de transformación: convierte fuerzas en efectos, regula trayectorias y orienta el comportamiento social mediante la producción de regularidades. La palabra *mecanismo* deriva del término latino *mechanisma*. Está relacionada con los vocablos griegos *mechane*, un instrumento para levantar objetos o dispositivos o artefactos para hacer algo y *mechos*, los medios para hacer algo o el modo de hacerlo. En este sentido, para realizar una aproximación somera a la definición de *mecanismo*, es útil pensarlo desde la siguiente perspectiva matizada: el mecanismo es la estructura dinámica que conforma el conjunto de condiciones sociales, políticas, históricas, semióticas, afectivas y económicas que determinan (anclan, delimitan) y posibilitan (abren, orientan) la constitución del sujeto. No es una estructura estática ni un conjunto cerrado; remite a un campo móvil de relaciones que opera a través de dispositivos específicos y bajo ciertas racionalidades. Dos de los ejes axiales que orientan esta

liberación (Foucault, 1999, p. 395).

[7] La noción de mecanismo en filosofía política ha sido abordada por diversos pensadores: Maquiavelo, quien conceptualizó el poder político como un sistema funcional El Príncipe; Hobbes, al describir el Estado como una máquina construida deliberadamente Leviatán; Marx, con su análisis del capitalismo como un sistema estructural que reproduce la dominación de clase; Weber, al desarrollar los mecanismos de legitimación y burocracia; Foucault, con los mecanismos disciplinarios y biopolíticos Vigilar y castigar; Bourdieu, mediante los mecanismos de reproducción social y simbólica; Ostrom, al estudiar los mecanismos de gobernanza colectiva; o Luhmann, con su análisis de sistemas autopoiéticos y comunicación en política, entre otros.

estructura —especialmente en las sociedades de mercado contemporáneas— son el *interés* y el *dinero*, tal como lo evidencia la racionalidad neoliberal analizada por Foucault en *Nacimiento de la biopolítica* (2004), donde la acción humana se configura como capital humano en competencia constante. El mecanismo —lejos de ser un simple aparato funcional— se revela como el nombre de una estructura dinámica de exterioridad, que organiza, distribuye y codifica las condiciones de existencia. Pero es también, paradójicamente, el espacio dentro del cual se gesta toda posibilidad de autodeterminación. Comprender esta ambigüedad —entre sujeción y subjetivación, entre determinación y libertad— es clave para pensar el Yo contemporáneo en su inestabilidad constitutiva.

El mecanismo, en tanto estructura dinámica de exterioridad, no afecta a todos los organismos de forma homogénea ni predecible. Muy por el contrario, actúa siguiendo una lógica semi-aleatoria que interfiere diferencialmente en cada organismo, desde distintos puntos y con intensidades variables. Esta variabilidad no es solo empírica, sino que constituye un principio estructural del mecanismo mismo: su funcionamiento no es uniforme, sino contingente, y su capacidad de producir efectos subjetivos está atravesada por una lógica de multiplicidad y singularización.

La aleatoriedad que aquí se menciona no debe ser entendida como un caos absoluto, sino más bien como lo que Deleuze denomina una "sucesión de fenómenos semi-aleatorios" (2015, p. 10). Es decir, una serie de intervenciones no completamente determinadas, pero tampoco absolutamente azarosas, que se insertan en condiciones precedentes y las modifican sin seguir una lógica lineal o causal. Esta semi-aleatoriedad es, en efecto, constitutiva de la subjetividad contemporánea. El sujeto no es el resultado de un proceso teleológico, sino de una serie de inserciones contingentes, moduladas por las relaciones de poder, los dispositivos concretos, y las fuerzas que configuran el diagrama en el que se encuentra situado. Cada subjetividad es, por decirlo de otro modo, el resultado de una constelación singular de condiciones, afectaciones y respuestas. No hay una fórmula universal para la formación del Yo, sino una pluralidad de trayectorias que se cruzan, se desvían, se interrumpen.

Esta idea conecta con la noción de singularidad en Deleuze: aquello que no puede reducirse a una regla general y persevera en su potencia[8]. La subjetividad

[8] En su estudio sobre la diferencia de los entes, Deleuze predica de la singularidad: "es el punto de partida de una serie que se prolonga sobre todos los puntos ordinarios del sistema, hasta la proximidad de otra singularidad" (Deleuze, 2017, p. 411). Singularidad que, al igual que la univocidad del ser, también remite a Duns Scoto. Las singularidades no representan un sujeto o a un objeto, deben entenderse más bien como intensidades, como acciones productivas. La "materia-movimiento que implica singularidades o haecceidades, cualidades, e incluso operaciones (Deleuze y

es siempre el resultado de un acontecimiento —a veces menor, a veces radical— que interrumpe o reconfigura un régimen de poder-saber, haciendo emerger una diferencia. Asimismo, esta lógica de lo contingente se relaciona con el concepto de acontecimiento en Foucault. A diferencia de la historia tradicional, centrada en grandes causas y estructuras, Foucault propone una "historia de los acontecimientos" (1980, p. 7), en la que lo decisivo no es lo necesario, sino lo que irrumpe, lo que se introduce como posibilidad en un campo de regularidades que parecen ya desde un inicio prefijar y dominar el futuro de lo aún no dado. Desde este marco, el mecanismo no solo reproduce, sino que también introduce. ¿El qué? Diferencia. Genera posibilidades de desvío, de resistencia, de autodeterminación, aun si estas están atravesadas por relaciones de poder, de volver perceptible aquello que parecía estar anulado: el agenciamiento.

El mencionado carácter semi-aleatorio del mecanismo guarda también relación con lo que Alain Badiou (1999) llama "azar objetivo", una figura conceptual que nombra aquellos eventos que, siendo contingentes, se insertan en una situación determinada de tal modo que reconfiguran sus coordenadas. La subjetividad lejos de ser leída como un dato es concebida como una construcción situada, una respuesta ética a una irrupción. El mecanismo, mediante la contemporaneidad de lo no contemporáneo, puede producir tanto sometimiento como emancipación, tanto repetición como invención. Y es en este entrecruzamiento donde emerge la posibilidad de un Yo que se constituye a partir de la ineludible tensión creativa, poiética entre lo dado y lo posible[9].

III. ¿Qué es el organismo-subjetividad? Contenido, exterioridad redoblada y los pliegues de la libertad

El poder estatal, concebido desde una perspectiva foucaultiana, se muestra como una maquinaria omnipresente de control y regulación que articula dinámicas de inclusión y exclusión, una red de dispositivos, saberes y prácticas que configuran un entramado capilar de control y regulación. Así entendido, el Estado no es únicamente un órgano administrativo o una

Guattari, 1997, p. 521).

[9] Desde un punto de vista contemporáneo, estas nociones adquieren aún más relevancia en un contexto regido por tecnologías algorítmicas, plataformas digitales y economías del dato, que operan también bajo lógicas de clasificación probabilística y microsegmentación. La experiencia del mecanismo actual —más invisible, más inmanente— sigue siendo desigual, y su efecto sobre la subjetividad se manifiesta con mayor fuerza en esa semi-aleatoriedad gestionada por sistemas que distribuyen visibilidad, oportunidad o exclusión sin un marco normativo claro. Como sostiene Byung-Chul Han (2021), el sujeto neoliberal se halla expuesto a una forma de violencia sistémica que no actúa por coacción, sino por optimización, selección y sobreexposición.

institución jurídica, sino una forma de gobierno de la vida, un «dispositivo de captura" (Deleuze y Guattari, 1997) que articula la normatividad de lo viviente a través de procesos de *sujeción*, es decir, de constitución simultánea del sujeto y su subordinación.

Este Estado-mecanismo se presenta como el gran garante de la racionalidad biopolítica moderna, productor de orden, legalidad y normalización. Sin embargo, dicha racionalidad opera bajo una lógica inclusivo-excluyente: la inclusión dentro del orden normativo implica siempre una exclusión correlativa de aquello que no se ajusta a sus categorías. De ahí que ese "otro" encarnador de las figuras marginales —los cuerpos precarizados, racializados, patologizados, disidentes— no solo sean excluidas del régimen simbólico dominante, sino que se constituyan como su condición espectral, su zona gris, los residuos necesarios para la afirmación del orden (Agamben, 2002, p. 13).

El poder estatal puede pensarse también como una máquina espectral: visible en su institucionalidad, pero sostenida por un reverso oscuro, no codificado, compuesto de prácticas informales, normas tácitas, exclusiones ritualizadas y silencios funcionales. Judith Butler, al tratar la performatividad de los cuerpos y su relación con los marcos normativos, señala que toda sujeción implica simultáneamente un repudio "no hay sujeto sin exclusión constitutiva" (2015, p. 12). La emancipación, entonces, no consiste únicamente en resistir al poder desde afuera, sino en desbloquear los hechos de dominación que bloquean las relaciones de poder —relaciones que, en su movilidad, podrían permitir una transformación[10].

Así, la lucha emancipadora se da en dos frentes. Primero, como señala Butler, en la necesidad de visibilizar y desarticular las formas en que el poder se coagula en hechos de dominación, es decir, en estructuras aparentemente inamovibles que anulan el juego estratégico inherente a toda relación de poder. Segundo, en la habilitación de zonas de resistencia que no preexisten al poder, sino que emergen dentro de su propio campo de inmanencia. Estas zonas, espectrales y marginales, no ocupan un afuera del poder, sino un pliegue interno que, paradójicamente, permite su reproducción y su contestación simultáneamente.

Volver a pensar el poder estatal desde esta óptica implica abandonar toda lectura monolítica del mismo. No se trata de una pirámide de mando descen-

[10] La resistencia al poder, bajo este prisma, encuentra su locus natural en las esferas marginales, entre aquellos sujetos excluidos o semi-excluidos de las redes del poder oficial. Estas figuras espectrales, carentes de una posición simbólica reconocida dentro del espacio social, encarnan una existencia difusa y oscura, desprovista de un lugar distintivo desde el cual afirmarse. De ahí que los hechos de dominación puedan, en determinados momentos, permear y colonizar las diferentes relaciones de poder en las que se halla inserto el sujeto.

dente, sino de un campo internamente escindido, atravesado por lo que Butler (2015) denomina una "melancolía estructural" del poder: ese resto que el poder debe excluir para funcionar, pero que a la vez necesita para sostenerse. Con el propósito de no pecar de un reduccionismo que obvie la complejidad interna del poder cabe volver a pensar —esto es, pensar en cada uno de los presentes— al poder estatal. Este no solo opera desde y como una estructura monolítica, sino que se encuentra internamente escindido y sustentado en un reverso espectral: una red de prácticas, rituales, reglas no codificadas y estrategias informalmente repudiadas, que, aunque excluidas del dominio público, resultan axiales para la operatividad del régimen (Butler, 2015; Gómez, 2023a).

Por tanto, este diagnóstico pone sobre la mesa que el problema no radica únicamente en los sujetos marginales que habitan una existencia espectral como excluidos del régimen simbólico hegemónico, sino en el hecho de que este régimen depende de una dimensión espectral, repudiada para sostener su orden. De este modo, la oposición tradicional entre Estado (como mecanismo de sujeción) y sociedad civil (conjunto de individuos y espacio orgánico de libertad) se revela insuficiente y ambivalente, quizá ya inadecuada, ante las dinámicas contemporáneas del poder, donde los límites entre ambos se desdibujan y se cruzan en múltiples zonas de ambigüedad. La sociedad civil ya no puede pensarse como un refugio del organismo frente a la maquinaria estatal, pues está profundamente imbricada con ella a través de lógicas de autogobierno, gestión afectiva, participación disciplinada y subjetivación neoliberal. Es precisamente en esta zona de indeterminación —donde el poder se repliega sobre sí mismo, se vuelve reflexivo, se desborda— donde emergen las formas más inquietantes y efectivas del dominio contemporáneo. Y es ahí también, en el reverso oscuro del mecanismo, donde se juegan las posibilidades de resistencia, no como exterioridad radical, sino como inmanencia crítica. Como advierte Foucault (1983), la tarea no es abolir el poder, sino "modificar su disposición", desbloquear sus puntos de fijación y hacer visible su contingencia histórica. Es en este gesto donde comienza, quizás, la política como arte de no ser gobernado de esta manera y a este precio.

El problema afecta, por tanto, al núcleo de la constitución del sujeto. Hay que atender a los dos componentes del proceso. Lejos de tratarse de una entidad autónoma o una sustancia cerrada, el sujeto emerge como el producto de un doble proceso que articula pasividad y actividad, determinación e intervención, exterioridad e interioridad. Es en esta tensión constitutiva donde debe situarse toda reflexión sobre la subjetividad en las sociedades contemporáneas. Por un lado, el sujeto es inevitablemente *sujeto a*, es decir, efecto de una operación de sujeción "assujetisement", como bien señalan tanto Althusser (1996, p. 118), al describir el interpelado ideológico, como Beauvois (2008), en su análisis del

consentimiento a la dominación. Esta dimensión pasiva del proceso de subjetivación implica que el sujeto se halla, siempre, posicionado dentro de un campo estructurado de relaciones, códigos, discursos y habitus que lo constituyen desde fuera. El sujeto nace así, en cierto sentido, en deuda con un mecanismo que lo antecede y lo configura. Esta condición estructural se expresa con claridad en la noción de "miseria posicional" desarrollada por Bourdieu (1993, p. 9), que señala cómo ningún agente puede escapar del lugar que ocupa dentro del espacio social. El sujeto está, de entrada, atrapado en una topología de posiciones sociales definidas por la distribución desigual del capital (económico, cultural, simbólico) y por el acceso diferencial a las condiciones de enunciación legítimas. De ahí que toda subjetividad sea una subjetividad situada, es decir, una forma de ser que se constituye desde una localización específica, nunca neutra ni universal.

Sin embargo, no hay que olvidar la porosidad del sujeto respecto de lo social, el sujeto entendido como objeto de sí mismo es capaz de intervenir "activamente[11]" en su proceso de devenir en tanto sujeto. Reducir la subjetividad a su mera dimensión pasiva supondría reificar al sujeto como efecto sin agencia. Por eso, es igualmente crucial reconocer su capacidad de autoafectación y transformación. Es aquí donde el pensamiento de Henri Bergson cobra relevancia. En *Las dos fuentes de la moral y de la religión* (1959, p. 986), Bergson advierte que cada individuo "pertenece a la sociedad tanto como a sí mismo", reconociendo ese doble régimen de existencia en el que coexisten una dimensión superficial —regida por las constricciones sociales— y una dimensión encarnada —donde se despliega el esfuerzo personal por individuarse. Debido a la voluntad, una singularidad puede ejecutar, poner en marcha, activar la libertad, esto es, desplegar su potencia. El individuo no es libre *a priori*, deviene tal si despliega, ejercita su potencia —apropiación. Si no lo hiciera, su potencia resultaría aplastada por el Poder —la dominación— y la actividad de las fuerzas se convertiría en pura reactividad formal. La *liberación* es el conatus de la libertad, un perseverar en ella. No se trata de una liberación meramente individual, pues toda liberación es, en su raíz, comunitaria, al implicar relaciones exteriores abiertas entre las singularidades. La liberación ontológica, por tanto, solo puede pensarse desde el entretejido relacional que constituye lo común.

[11] Las comillas hacen referencia a la atención necesaria hacia la formación autoconsciente del sujeto frente a lo inconsciente, aquello que escapa a la autotransparencia del yo pero que, paradójicamente, afecta y orienta el devenir mismo del sujeto. El psicoanálisis ya señala a este sujeto que es simultáneamente constituido y subordinado. La reformulación foucaultiana, que plantea que la subordinación no es simplemente una presión externa ejercida durante la formación del sujeto, sugiere una ambivalencia en su lugar de emergencia: si el efecto de autonomía está condicionado por una subordinación fundacional —rigurosamente reprimida—, entonces el sujeto surge de manera concomitante con el inconsciente (Butler, 2015, p. 17).

Contra la visión de Durkheim, que subrayaba la función coercitiva de lo social como fuente de moralidad, Bergson propone una lectura más dinámica y vital. El escritor francés identifica en este doble régimen de la vida psíquica una oportunidad para el despliegue de la personalidad motivado por cierto *élan vital* (Bergson, 2003): un tránsito desde una forma superficial, regulada por las constricciones sociales, hacia una forma interior, que se manifiesta mediante el esfuerzo íntimo necesario para trascender la lógica estrictamente social y cultivar el tiempo de la inteligencia práctica y la intuición. Este proceso de individuación sitúa al *yo profundo* en el centro, como la instancia vital capaz de autoafectarse, recuperando su propia temporalidad existencial y produciendo actos genuinamente libres. La libertad, en el marco de pensamiento bergsoniano, se configura como la promesa de un sujeto que logra emanciparse de la heteronomía social y de las afecciones externas que lo arrastran hacia formas imitativas o reproductivas de conducta. En lugar de ello, el sujeto reencuentra su *vital impetus*, que se despliega como una pura autoafectación, y da lugar a conductas creadoras. Según Bergson, el *yo* tiene así la capacidad de recuperarse en la medida en que se desprende de las formas sociales que caracterizan a toda sociedad cerrada y a sus amigos.

Este diagnóstico exige entonces pensar la subjetividad desde una doble inscripción: como resultado de una maquinaria de posiciones y, a la vez, como apuesta por la autoformación. No se trata de negar la exterioridad que moldea, sino de insistir en la posibilidad de intervenir en ella, en la capacidad de desviar el flujo del mecanismo para abrir en su seno una línea de fuga. El sujeto no se emancipa *a pesar* de su constitución social, sino *desde* ella, en un gesto que reconcilia determinación y libertad, posición y desvío, estructura y creación.

No obstante, esta posibilidad de recuperación mediante el desprendimiento, planteada en términos bergsonianos como una reapropiación del yo profundo frente a las formas sociales del yo superficial, se vuelve problemática si se radicaliza —más allá del marco vitalista original— la afirmación según la cual "cada individuo pertenece a la sociedad tanto como a sí mismo" (Bergson, 1959, p. 986). Si esta pertenencia no es meramente circunstancial o funcional, sino constitutiva y estructural, entonces la completa emancipación del individuo respecto de su inscripción social se revela como una quimera. Pertenecer a la sociedad implica no solo habitar sus formas, sino preeminente y sistemáticamente, incursionar, estar atravesado por la fuerza que ellas, se quiera o no, imprimen en la subjetividad.

La potencia del mecanismo, concebido como dispositivo que configura la exterioridad social y moldea los procesos de subjetivación, se manifiesta aquí con toda su contundencia. Este mecanismo no opera como una instancia episódica o

provisional que habilita la socialización inicial del sujeto; opera como una matriz persistente y activa que renueva continuamente sus formas de intervención. Lejos de representar un tránsito superable, la afección social se convierte en una estructura de duración: sus huellas se repiten, se actualizan, se reescriben —pero no se borran. Esta marca estructural penetra y signa incluso los espacios más íntimos de la experiencia personal, como lo evidencia la cultura de masas, cuyas lógicas de reproducción simbólica afectan las formas de deseo, de identidad, de pertenencia.

Desde esta óptica, resulta problemático sostener la idea de un acceso puro al "sí mismo", como si existiera una Ítaca ontológica al final del periplo de socialización. En lugar de una realización auténtica libre de mediaciones, lo que encontramos es una serie de capas sedimentadas de afectación, cuya lógica es reiterativa y adaptativa. De ahí la necesidad de desplazar la visión bergsoniana de la duración hacia una perspectiva que reconozca no solo la creatividad de lo vital, sino también la persistencia y el peso histórico de lo social. En esta línea, el concepto de *afectividad social* puede resultar útil para explicar la función operatoria en que el sujeto encarna, a lo largo del tiempo, una historia singular de su relación con el mundo —lo que está plegado de múltiples maneras (Deleuze, 1989, p. 11). Lejos de ser una tabula rasa o un ente libre de determinaciones, el sujeto se constituye como archivo sensible de sus relaciones: *afectar* y *ser afectado* conforman la trama de una duración encarnada que excede la simple coacción exterior. Así, la vida social debe pensarse como un proceso cuya duración está marcada por ciclos de repetición y desajuste, expansión y repliegue, donde las normas no solo se interiorizan, sino que se renuevan afectivamente en cada gesto, en cada elección, en cada tensión entre deseo y norma.

La obra de Butler (2015), *Mecanismos psíquicos del poder*, puede leerse como un punto de inflexión decisivo para abordar la cuestión de la constitución del sujeto en relación con el poder. Su originalidad radica en el cuestionamiento de la distinción entre interior y exterior —la expresión "vida psíquica del poder" así lo atestigua. No se trata ya de pensar el poder como una fuerza que actúa *sobre* un sujeto previamente constituido, sino como el entramado mismo que lo constituye. La interioridad subjetiva es el resultado de una exterioridad operante que se ha interiorizado como afecto, deseo y dependencia.

Este enfoque desestabiliza la concepción moderno-liberal de un sujeto autónomo, escindido del poder que lo condiciona, y nos obliga a considerar los modos en que el yo emerge *en apego* a las relaciones de poder. Esto presupone desde el principio no considerar la relación entre un sujeto y el poder en términos de un encuentro "cara a cara" —como dos polos claramente diferenciados—, sino más bien considerar la relación como constitutiva no solo del sujeto sino también

del poder. Como señala Butler, este apego no es meramente reactivo: el poder necesita de él para sostenerse y reproducirse. Es decir, el poder no solo produce sujetos obedientes, sino también sujetos *deseantes*, afectivamente comprometidos con las formas que los subordinan. Butler propone una lectura radical: el poder no se opone al sujeto, más concretamente, lo *forma* al tiempo que lo *atraviesa*. De este modo, la relación entre ambos no es secundaria ni exterior, sino constitutiva. Como indica: "el poder forma al sujeto precisamente en el punto en que se le atribuye agencia" (Butler, 2015, p. 15).

Semejante análisis es una reanudación explícita de las posiciones de Foucault, especialmente el enfoque genealógico que entiende el poder como una red de relaciones móviles, productivas, que constituyen saberes, cuerpos, prácticas y sujetos. En el texto *El sujeto y el poder*, Foucault (1983) declara su interés por estudiar y producir "una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en nuestra cultura" (p. 241), esto es, por analizar la productividad subjetiva de las relaciones de poder, con lo que deja atrás una concepción del poder como mera represión, al poner el acento en su capacidad de generar formas de vida, de identidad y de experiencia. Si, siguiendo a Foucault, entendemos el poder como algo que no solo oprime al sujeto, sino que también lo *forma* en cuanto le proporciona la misma condición de su existencia y la trayectoria de su deseo, entonces el poder puede ser comprendido no solamente como algo a lo que nos oponemos, sino también, de manera muy marcada, algo de lo que dependemos para nuestra existencia y que abrigamos y preservamos en los seres que somos[12] (Butler, 2015, p. 12). Este punto da cuenta de una dimensión especialmente relevante: la *psíquica* del poder, es decir, su inscripción en los cuerpos, en los dispositivos materiales, en el deseo, la culpa, el reconocimiento y la necesidad de pertenencia. El sujeto no solo se somete porque es forzado a ello, sino también porque *quiere* formar parte del orden que lo constituye —porque necesita ser reconocido en él, incluso si este reconocimiento lo margina o lo hiere. Esta tensión estructural abre un espacio fundamental para repensar la emancipación.

Como forma de poder, el sometimiento es paradójico. Describir, sin embargo, que lo que "uno/a" es, que la propia formación como sujeto, depende de algún modo de ese poder, es algo muy distinto (Butler, 2015, p. 12). Pretender pensar las teorías de la subjetividad desde la idea de una exterioridad pura, un afuera desde el cual el sujeto pueda resistir libremente, constituye un argumen-

[12] La teoría foucaultiana, a ojos de Butler, otorga poco protagonismo al ámbito de la psique y no explora el poder en esta doble valencia de subordinación y producción. Si la sumisión es una condición de la sujeción, resulta pertinente preguntar: ¿cuál es la forma psíquica que adopta el poder? Butler acomete el proyecto de elaborar una teoría de la psique para acompañar a la teoría del poder, tarea que los autores adscritos tanto a la ortodoxia foucaultiana como a la psicoanalítica han eludido.

to falaz. La complejidad de una lucha que se da ya siempre *desde dentro* de las estructuras de poder exige trabajar con sus afectos, sus residuos, sus apegos, con ese excedente operativo. Tal es el terreno donde, según Butler, puede comenzar una política de la performatividad reiterativa capaz de subvertir desde dentro las topografías psíquicas y prácticas que nos sujetan.

IV. La producción del sujeto entre exterioridad e interioridad

Si, siguiendo a Nietzsche, aceptamos que el sujeto es formado por una voluntad que se vuelve sobre sí misma, adoptando una forma reflexiva, entonces el sujeto sería la modalidad del poder que se vuelve contra sí mismo; el sujeto sería el efecto del poder en repliegue (Butler, 2015, p. 17). De tal modo, la transformación del individuo en sujeto, en el marco de las relaciones de poder, puede ser analizada desde una doble perspectiva: una dimensión externa, en la que el poder opera mediante dispositivos materiales que inducen comportamientos, modelan representaciones y configuran, finalmente, una "función-sujeto"; y una dimensión interna, centrada en el consentimiento afectivo, el apego y la participación subjetiva del individuo en su propia subordinación. Esta doble inscripción —exterior/interior— ha sido trabajada por distintos autores, aunque desde coordenadas conceptuales divergentes.

En *Ideología y aparatos ideológicos del Estado* (1970), Althusser sostiene que, el individuo deviene del sujeto a través de la interpelación ideológica. Es el acto de ser *llamado* por la ideología lo que funda su identidad y lo sitúa en una red de significaciones sociales que le preexisten. La ideología no es una mera ilusión o representación falsa de la realidad, sino una práctica material inscrita en aparatos como la escuela, la iglesia o la familia, cuya función es reproducir las condiciones de producción (Althusser, 1970, p. 85). Foucault, por su parte, en *Vigilar y castigar* (1975), desplaza el foco hacia las tecnologías del cuerpo y propone una genealogía de la disciplina como técnica de poder, que opera en los cuerpos para producir subjetividades funcionales. El sujeto es aquí, el efecto de una multiplicidad de dispositivos (prisiones, hospitales, escuelas) que, al mismo tiempo que reprimen, organizan, distribuyen, vigilan y forman a los individuos a través de una minuciosa administración del tiempo, el espacio y los gestos (Foucault, 1975, pp. 141-145).

A pesar de las diferencias semántico-conceptuales manifiestas —la centralidad de la ideología en Althusser frente al énfasis disciplinario de Foucault; la estructura estática del Estado en el primero frente a la dispersión del poder en el segundo—, ambos coinciden en concebir al sujeto como una ficción funcional

al estilo nietzscheano, una entidad producida, y no originaria, que emerge como efecto de relaciones de poder. Lo importante aquí es que tanto la ideología como la disciplina se presentan como mecanismos de subjetivación dotados de una eficacia operativa: no actúan desde el exterior como imposiciones abstractas, sino que se encarnan en prácticas cotidianas y formas de vida.

La ideología althusseriana y la disciplina foucaultiana comparten así una dimensión material, en el sentido de que ambas se alojan en instituciones, rutinas, signos y afectos. Esta materialidad es precisamente la que garantiza su capacidad de reproducirse y adaptarse dentro del entramado social. Como señala Étienne Balibar, el sujeto moderno se constituye simultáneamente como "efecto del aparato" y como "elemento de su reproducción" (1993, p. 40), lo que remite a una circularidad estructural entre subjetivación y poder. En este cruce entre exterioridad e interioridad, el sujeto no es solo *sujeto a* un poder, sino también *sujeto de* una identidad que él mismo contribuye a construir, reproducir y, eventualmente, transformar. Esta ambivalencia —a la vez producto y agente— abre la posibilidad de pensar el sujeto como una figura inestable, atravesada por tensiones que no se resuelven, sino que se reiteran en nuevas formas de normalización y resistencia.

Adoptar una concepción foucaultiana del poder, centrada en su carácter difuso, capilar y en las tecnologías de control que producen subjetividades, ha resultado fértil para el análisis de las formas contemporáneas de dominación ontológica y tecnopolítica. Sin embargo, cuando dicha noción es asumida de forma parcial o exclusiva, como ha sucedido en buena parte de la recepción crítica por parte de la sociología de las últimas décadas, se dificulta captar plenamente las implicaciones de lo que podríamos denominar una *universalidad concreta* del poder. Este concepto —que apunta a una universalidad encarnada, situada y atravesada por tensiones históricas y estructurales— exige una lectura del poder que contemple no solo sus dispositivos manifiestos, sino también sus formas espectrales, esos mecanismos oscuros, informales y, no obstante, constitutivos.

Tal es así que el ojo crítico de Foucault, al enfocarse en las microfísicas del poder, en la lógica de los dispositivos y en las estrategias disciplinares, permite ver con nitidez cómo el poder se infiltra en los cuerpos. Ahora bien, este enfoque tiende a invisibilizar una dimensión dual del poder: la coexistencia entre un discurso hegemónico que se presenta como universal —una universalidad oficial, racional y normativa— y su reverso obsceno, que no es simplemente residual o marginal, sino estructuralmente necesario para el mantenimiento del régimen. Este reverso espectral actúa como sombra indispensable del poder: es lo que no puede ser dicho, pero que sostiene lo decible; lo que no se muestra, pero hace posible la apariencia de lo legítimo (Gómez, 2023b).

Desde esta perspectiva, lo que se legitima como *universal* en el discurso del poder es, en realidad, una forma particular de organización social que necesita, para mantenerse, la exclusión, la represión y la negación de otras formas posibles de existencia. Así, la universalidad concreta no puede entenderse como una forma neutra o abstracta, sino como un campo de tensiones, donde lo visible y lo invisible, lo normativo y lo excluido, lo oficial y lo espectral, coexisten en una dialéctica compleja. Como diría Slavoj Žižek (1994), lo obsceno del poder no está fuera de él, sino en su corazón: es su "condición de posibilidad" y, a la vez, su punto más vulnerable. Pensar esta duplicidad exige trascender los enfoques unidimensionales que reducen el poder a un sistema cerrado de sujeción. El poder, como dinámica constitutiva del orden social, se reproduce precisamente mediante su capacidad de oscilar entre la normatividad y la transgresión, entre la inclusión y la exclusión, entre lo luminoso del derecho y lo sombrío del goce no declarado. La "universalidad" no es entonces una instancia exterior a esta lógica, sino una construcción inestable que depende del equilibrio siempre precario entre estas dos dimensiones.

El concepto de universalidad concreta no puede comprenderse plenamente sin remitirse a una genealogía filosófica concreta que permita situar su espesor conceptual en relación con la historia, el conflicto y la mediación. A diferencia de una universalidad abstracta, entendida como un conjunto de principios formales, ideales, trascendentes o descontextualizados, la universalidad concreta es aquella que se forja en la experiencia histórica, en la lucha y en la tensión entre lo particular y lo común. Hegel matiza la oposición entre abstracto y concreto y en contra de la tesis generalmente admitida según la cual lo universal es necesariamente abstracto, sustenta que el universal puede ser abstracto o concreto. Para Hegel (2017), la universalidad concreta lejos de ser el punto de partida puede ser concebida como una meta que se alcanza a través de la mediación dialéctica entre lo universal, lo particular y lo singular. En la *Fenomenología del espíritu*, el espíritu no accede al saber absoluto sin antes atravesar un proceso de escisión, conflicto, alienación y reconciliación. La universalidad concretase da, así, como síntesis viviente de formas sociales, jurídicas y éticas que encarnan la razón histórica en instituciones (la familia, la sociedad civil, el Estado ético). Desde la perspectiva hegeliana, lo universal no se opone a lo singular, sino que se realiza en él. Por eso, la libertad no consiste en escapar del orden social, sino en reconocerse como parte activa en la configuración de ese orden, mediando entre necesidad y autonomía. Esta perspectiva, por ejemplo, admite pensar una forma de subjetividad que no renuncia a la inscripción social, pero que encuentra en ella el campo de su realización.

Marx (2004) retoma esta estructura dialéctica, pero la desplaza hacia el terreno material e histórico. En su crítica a los derechos del hombre y la ciudadanía liberal en *Sobre la cuestión judía*, señala que la universalidad proclamada por el Estado burgués es puramente formal, pues encubre una realidad social escindida: la del individuo burgués egoísta, propietario y aislado en la esfera económica. La verdadera universalidad concreta solo puede emerger de la superación de esta escisión, a través de la abolición de las condiciones materiales que generan la explotación y el fetichismo. En esta línea, el proletariado aparece como el sujeto histórico capaz de realizar esa *universalidad real*: no porque encarne una esencia privilegiada, sino porque representa la negatividad estructural del sistema. Como afirma Marx (1970) en *La ideología alemana*, no se trata de una clase particular como las otras, sino de una clase *universal en el sufrimiento* que, al liberarse, libera a toda la sociedad. Para el autor, entonces, la *universalidad concreta* se vincula con la praxis revolucionaria y la transformación radical de las relaciones sociales.

Más recientemente, Ernesto Laclau, en *La razón populista* (2012) y junto a Chantal Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia* (2010), propone una concepción postmarxista de la universalidad concreta basada en la hegemonía. Para Laclau, lo universal representa una posición estructural vacía que se llena contingentemente a través de luchas por el significado y la representación. Ahora la universalidad no desaparece, pero queda atravesada por la indeterminación, por la imposibilidad de su cierre total. La universalidad concreta, entonces, se construye políticamente a través de cadenas de equivalencias entre demandas heterogéneas que encuentran en un significante vacío (*el pueblo*, *la justicia*, etc.) un punto de articulación temporal. Esta perspectiva permite ver cómo el poder se reproduce en la disputa por quién encarna lo universal, mostrando que todo orden simbólico está sostenido por un reverso excluido que, sin embargo, es indispensable para su propia consistencia.

Volviendo al marco foucaultiano, podemos pensar la universalidad concreta no como la expresión de una racionalidad sustancial (como en Hegel), ni como la superación final de la escisión social (como en Marx), sino como una configuración siempre inestable, donde lo oficial y lo espectral coexisten y se disputan el lugar de lo común. En consonancia con Butler, esta universalidad no puede ser pensada sin considerar la constitución afectiva y psíquica del sujeto en relación con el poder. Es el apego a las normas, incluso aquellas que oprimen, lo que revela que la universalidad no se impone desde fuera, sino que se produce desde dentro del deseo, la subjetivación y el reconocimiento.

Por esta razón, como advierte Foucault: "la tarea de la filosofía como análisis crítico de nuestro mundo es cada vez más importante. Sin duda, el problema

filosófico más infalible es el del presente, de lo que somos en este preciso momento" (Foucault, 1983, p. 248). Es en esta tarea —la de problematizar el presente en tanto campo atravesado por potencias espectrales e inscripciones normativas— donde el discurso filosófico encuentra su lugar más urgente (Foucault, 2023). En *La arqueología del saber,* Foucault (1979) plantea una crítica radical a las formas tradicionales de entender la historia del pensamiento. A lo largo de la filosofía moderna —especialmente desde Kant—, se tendió a pensar el conocimiento como algo que debía explicarse desde estructuras trascendentales, es decir, desde condiciones universales que harían posible cualquier forma de pensamiento, saber o experiencia. Estas condiciones casi siempre implicaban la figura del sujeto, entendido como centro constitutivo del conocimiento. Lo que Foucault propone es un giro radical centrado en dejar de buscar un fundamento trascendental, un origen, un sujeto unificador, en su lugar pensar la historia del pensamiento en su multiplicidad, en sus rupturas y discontinuidades.

> (…) como si las palabras hubiesen guardado su sentido, los deseos su dirección, las ideas su lógica; como si este mundo de cosas dichas y queridas no hubiese conocido invasiones, luchas, rapiñas, disfraces, trampas. De aquí se deriva para la genealogía una tarea indispensable: percibir la singularidad de los sucesos, fuera de toda finalidad monótona; encontrarlos allí donde menos se espera y en aquello que pasa desapercibido por no tener nada de historia —los sentimientos, el amor, la conciencia, los instintos—, captar su retorno, pero en absoluto para trazar la curva lenta de una evolución, sino para reencontrar las diferentes escenas en las que han jugado diferentes papeles; definir incluso el punto de su ausencia, el momento en el que no han tenido lugar. (Foucault, 2008, p. 10)

A su modo de ver, aplicar esquemas estructurales ya conocidos (como los lingüísticos) al desarrollo del saber no permite asumir que esa historia lejos de responder a una lógica única o un telos (un fin último), es fruto de un conjunto de procesos contingentes, fragmentarios. Liberar la historia del pensamiento de toda pretensión de unidad, de todo relato cerrado o teleológico —y, sobre todo, de la necesidad de explicarla desde un sujeto trascendental— exige una arqueología del saber centrada en las prácticas discursivas concretas, en los regímenes de enunciación y en las condiciones históricas cambiantes que hacen posible ciertos conocimientos y no otros (Foucault, 1979, p. 278). Por consiguiente, y de acuerdo con el modelo planteado, el estar vuelto contra sí mismo parece ser la condición de persistencia del sujeto. O, dicho de otro modo, la casa del yo es la casa barroca. El yo solo puede emerger negando su formación en la dependencia, en la relacionalidad. En el laberinto continuo de la libertad del alma —las decisiones que debe, quiera o no, tomar— y sus predicados se gestan justamente las condiciones de su propia posibilidad vital y pensabilidad epistémica.

V. ¿Y si el presente se presenta como el lugar de la violencia?

En el marco del pensamiento político de Žižek (2009), la violencia no es solo un acto explícito o una ruptura visible, sino una parte axial del tejido conectivo que sostiene nuestras sociedades tardocapitalistas. La tesis žižekiana según la cual la violencia objetiva es constitutiva de la normalidad misma permite problematizar la aparente neutralidad de las estructuras sociales y simbólicas. Esta violencia no se presenta como acto visible o fácilmente identificable, sino como el marco silencioso que condiciona lo que puede ser dicho, hecho o imaginado.

El esloveno distingue entre dos tipos de violencia: la subjetiva y la objetiva. La primera es la más evidente, la que asociamos con la acción directa de un agente, un suceso que podemos identificar y condenar con facilidad, es decir, en este caso se puede hablar de violencia positiva. No obstante, su verdadera aportación está en mostrarnos aquello que no siempre vemos, lo que denomina, violencia objetiva[13]. Esta última se despliega en dos niveles. Por un lado, está la violencia simbólica, la que se ejerce a través del lenguaje, de las normas culturales y de las relaciones de poder que normalizamos. Por otro lado, está la violencia sistémica, la más silenciosa pero quizás la más determinante, que brota del funcionamiento "normal", habitual de nuestros sistemas políticos y económicos. Žižek (2009) lo expresa con claridad cuando dice: "la violencia objetiva es precisamente la violencia inherente a este estado de cosas normal. La violencia objetiva es invisible puesto que sostiene la normalidad de nivel cero frente a lo que percibimos como subjetivamente violento" (p. 10).

La introducción de Žižek permite matizar la lectura foucaultiana. Si bien Foucault pone el foco en las microfísicas del poder, Žižek nos recuerda que este poder no se limita al nivel de las prácticas localizadas, sino que se reproduce en los marcos estructurales invisibles que naturalizan la desigualdad y la exclusión. En este cruce, puede replantearse en el centro de la vida social y política la idea de que el poder no solo disciplina o produce sujetos, sino que también viola estructuralmente, precisamente allí donde no se lo reconoce como tal. En esta dirección, la lectura žižekiana introduce un matiz clave al análisis del poder y la subjetivación al situar la violencia no únicamente como irrupción visible, sino como condición estructural de posibilidad de la vida social. Su distinción entre violencia subjetiva y violencia objetiva permite repensar las formas más insidiosas

[13] La violencia objetiva se superpone con la lógica de la universalidad oficial que oculta y niega su reverso espectral, aquello que el discurso hegemónico necesita expulsar para afirmarse como orden legítimo.

del poder en la medida en que ofrece una torsión al problema de la subjetivación en contextos de poder. La violencia objetiva —que se manifiesta tanto a través del lenguaje como en el funcionamiento "normal" de los sistemas políticos y económicos— constituye el fondo silencioso que naturaliza desigualdades, reproduce exclusiones y produce subjetividades funcionales al orden establecido. Esta violencia estructural, en tanto invisible y cotidiana, converge con el reverso espectral del poder que ya ha sido señalado en las lecturas foucaultianas y butlerianas: lo que el discurso hegemónico necesita repudiar para afirmarse como legítimo. La potencia del análisis žižekiano radica, además, en su crítica al "Gran Otro", figura que condensa la ilusión de una autoridad trascendente capaz de garantizar sentido y justificación para la violencia. En este punto, Žižek (2024) propone el ateísmo —no solo como negación de lo divino— como gesto ético radical que rechaza delegar en instancias externas —sean religiosas, estatales o históricas— la responsabilidad subjetiva. La universalidad concreta debe construirse como una apuesta contingente, sostenida por sujetos capaces de enfrentar la falta estructural que atraviesa todo orden social y señalar la violencia de hacerlo sobre un fundamento. La emancipación, entonces, consiste en *dejar espacio*, en *dar tiempo* y *saber vivir,* en ese sostener la tensión entre deseo, ideología y poder, sin apelar a un garante trascendental que clausure el conflicto. Ya no puede permitirse el goce de retornar a un supuesto núcleo auténtico del yo.

Frente al fundamentalismo religioso, Žižek (2024) defiende en *Christian Atheism: How to Be a Real Materialist* con contundencia el ateísmo como una vía lógica para alcanzar una *paz* genuina. Como discípulo hegeliano, sostiene que el cristianismo si por algo se caracteriza es por el reconocimiento simbólico de la *muerte de Dios* a través de la crucifixión de Cristo. En la medida en que Dios se convierte en hombre de carne y hueso y, posteriormente, muere antes de resucitar y ascender al cielo, el Espíritu Santo une a los creyentes en una comunidad de hombres iguales libres. Este es el gesto materialista por excelencia que le interesa en cuanto consigue desmitificar los poderes que reclaman legitimidad sobre la base de una autoridad trascendente y obliga a reconocer la naturaleza demasiado contingente, frágil y plástica del orden social establecido y la liberación de la humanidad para asumir ineludiblemente la responsabilidad de su propia existencia.

Ahora bien, lo que él rechaza es la tendencia a exculpar a las religiones de la violencia que se comete en su nombre, sugiriendo que la culpa recae únicamente en los individuos corruptos que malinterpretan las creencias religiosas. En lugar de ver las religiones como intrínsecamente nobles y a los violentos como casos excepcionales, argumenta que es la propia creencia en una meta divina superior la que facilita la instrumentalización de los individuos. Para él, el ateísmo no se

conforma con esta visión complaciente: rechaza la idea de un sacrificio sagrado y requiere que asumamos nuestra responsabilidad sin escondernos detrás de la figura de un *gran Otro*, sea divino, histórico o ideológico. Esta crítica se vuelve particularmente fértil al confrontar la noción de universalidad concreta, dado que en lugar de apoyarse en una trascendencia que garantice el sentido, propone pensar lo universal como una construcción inmanente, nacida del conflicto, de la fractura y de la contingencia irreductible de lo social.

¿Y si, en vez de renunciar a la violencia, tuviéramos que renunciar a la religión misma, incluso a sus manifestaciones seculares, con su dependencia de un *gran Otro* histórico? ¿Y si, en lugar de justificar nuestras acciones bajo una ideología que nos dé un propósito divino o histórico, fuéramos responsables de nuestras decisiones sin ninguna garantía externa que nos legitimara? La respuesta para Žižek es clara: asumamos la violencia tal como es, sin excusas, sin endulzantes. Lo interesante aquí es cómo Žižek desafía una de las distinciones más comunes en la ética: la separación entre medios y fines. En su crítica, va más allá de esa lógica simplista y exige que pensemos cómo lo *universal* puede surgir de lo *concreto*, de la vida diaria y no de una imposición heterónoma. Se enfrenta al relativismo y plantea que es posible que lo universal emerja de lo contingente, pero de una manera radicalmente nueva, sin las ataduras de una justificación externa. Lo universal no preexiste como horizonte normativo; irrumpe desde lo concreto cuando se produce una ruptura con las formas naturalizadas de la ideología dominante. Este desplazamiento obliga a repensar la agencia política no como la afirmación de una identidad preconstituida, sino como una práctica sostenida en la asunción de la falta, el vacío estructural que habita toda construcción simbólica.

El auténtico momento del descubrimiento, del avance ocurre cuando una dimensión universal correcta *explota desde dentro de un contexto concreto, se hace "para sí" y es vivida directamente como universal*. Esta "universalidad para sí" no sólo es externa a todo contexto o está por encima del mismo, sino que se inscribe en su interior y lo modifica y afecta desde dentro, de modo que la identidad del particular se divide entre sus aspectos particular y universal (Žižek, 2009, p. 183).

La universalidad, según Žižek, no debe rechazarse ni imponerse como una abstracción autoritaria. Su concreción radica en su encarnación a través de una particularidad específica. Sin embargo, esta particularidad no debe interpretarse como un regreso idealizado a orígenes míticos, ya que tal movimiento corre el riesgo de reificar la particularidad como un absoluto excluyente. Una política emancipatoria debe caminar sobre una delgada línea, sus movimientos espasmódicos provienen de que mientras reconoce que la liberación genuina es impensable sin un horizonte de universalidad, también asume la tarea de resistir cualquier

cristalización de la particularidad en un mito hegemónico. La emancipación, en última instancia, se definiría por su negativa a clausurarse en formas excluyentes o totalizadoras, por su ejercicio sin cese de mantener abierta la posibilidad del antagonismo radical como motor del cambio político, social e identitario. La emancipación ya no puede pensarse como liberación de una exterioridad opresiva que aliena un núcleo auténtico del yo. La emancipación, si puede identificarse, es el gesto de hacerse cargo del vacío constitutivo que nos atraviesa, siendo consciente de su *necesario*, pero insuficiente, recurrir a ficciones utópicas que lo suturen. Se trata, si se quiere, de sostener una ética de la responsabilidad radical: actuar sin garantías, construir sin ampararse en una totalidad previa, encarnar lo universal desde la precariedad de lo particular.

Žižek ilustra esta lógica al afirmar que, si el esclavo se libera del amo únicamente al reconocer que el amo encarna el bloqueo de su propio deseo, dicha liberación se reduce a una reacción frente a la opresión, en lugar de asumir el desafío más profundo de la emancipación: el acto positivo y creador. Este esquema reactivo refleja la suculenta tentación populista de sustituir la negatividad radical por una positividad identitaria que bloquea la dinámica transformadora del conflicto. Esta posición, si bien potente en su rechazo del esencialismo identitario y del fetichismo del *Otro*, corre el riesgo de absolutizar la negatividad como única vía de acceso a lo universal, convirtiendo la auto-negación en un nuevo principio ontológico.

Para Žižek, el momento clave de la emancipación se encuentra en la identificación del sujeto con su propia auto-negatividad. Es este gesto de auto-negación lo que permite romper con la positividad reificada y reintroducir el antagonismo radical que ha sido diluido por la alianza entre el tardocapitalismo y la dimensión formativa de la violencia estructural. Tal vez lo que está en juego no es oponer afirmación a negación, sino pensar su dialéctica interna, es decir, cómo una afirmación situada puede nacer de un gesto de fractura, sin recaer en el espejismo de una reconciliación totalizante ni en la parálisis de una negatividad perpetua.

Quizá esta perspectiva piense *la emancipación,* no tanto en términos de abandono de toda positividad, sino en cuanto a la apertura a nuevas configuraciones del deseo, nuevas formas de vínculo y producción simbólica, que no se agoten en la crítica, sino que habiliten una praxis creadora, consciente de su aporía (o de lo que deja a sus espaldas). De modo que sería posible repensar la universalidad como un horizonte inestable que se reconfigura en la práctica política misma, en la capacidad de articular lo común desde la disidencia y la dislocación. La tarea ético-política, entonces, no es solo liberarse del amo, abandonar la idea del alcance de la universalidad como un *telos* abstracto o

una negatividad pura, sino reinventar el lenguaje del deseo y de la colectividad social en un mundo donde la estructura misma parece haber interiorizado su propia negatividad[14].

VI. ¿Subjetividad no-sujetada? Entre la violencia y el acontecimiento: la libertad

Lo importante aquí es que la libertad no se ubica como una categoría absoluta o sustantiva, sino como un movimiento o desplazamiento que emerge en la intersección entre mecanismo y organismo. Es, en términos foucaultianos, una "práctica de libertad", un acto performativo que, aunque condicionado por el mecanismo, busca y consigue efectivamente abrir fisuras en sus estructuras. La libertad no puede entenderse como un estado previo o posterior al poder, sino como una forma de habitarlo y, al mismo tiempo, de superarlo, desplazarlo parcialmente.

En la historia de la subjetividad, esta relación entre mecanismo y organismo pone de relieve cómo la categoría de libertad ha sido reformulada constantemente. Desde la modernidad, marcada por la consolidación del sujeto autónomo ilustrado, hasta la contemporaneidad, donde el sujeto se encuentra fragmentado y monitorizado por los flujos de poder y tecnología, la libertad aparece como un campo de batalla. Hoy, frente al avance del *capitalismo de la vigilancia* y las nuevas tecnologías biopolíticas, la pregunta por la libertad exige repensar cómo los sujetos pueden articular su agencia en un mundo donde el mecanismo ya no es solo disciplinario, sino también algorítmico y reticular. El sujeto, en este nuevo escenario, ya no está únicamente interpelado por instituciones visibles, como la escuela, la familia o el Estado, sino por dispositivos invisibles que operan en red y que modelan los deseos, los hábitos y los comportamientos de manera imperceptible.

No significa ello que la libertad desaparezca, pero sí que es cierto que se ve sometida a una mutación radical: ya no puede pensarse en términos binarios de autonomía frente a coacción, sino como una práctica situada, que se ejerce en los márgenes del control automatizado y que implica una constante labor de autoin-

[14] Un retorno a Foucault y Butler permite no perder de vista la dimensión performativa de toda subjetivación, es decir, que no hay sujeto antes de su inserción en el campo de poder/discurso, pero tampoco hay cierre definitivo: la repetición permite el desvío, el quiebre, la posibilidad de otro comienzo. La emancipación, desde este marco ontológico político, no consiste únicamente en abandonar toda positividad, sino en asumir su carácter contingente y construir nuevas formas de afirmación desde lo impropio, lo inasimilable. Lo universal, entonces, no es un *telos*, ni una abstracción negativa, sino un horizonte abierto que se disputa en cada práctica disidente, en cada articulación que interrumpe lo dado sin volverse dogma. En esa tensión —entre negatividad y afirmación, entre estructura e invención— se juega quizás la tarea política de nuestro tiempo.

terrogación, resistencia y reconfiguración ético-política. Este giro contemporáneo exige abandonar toda nostalgia por el sujeto soberano ilustrado y, al mismo tiempo, resistir la tentación de ceder ante un cinismo postmoderno que anule toda posibilidad de agencia[15]. Así, la libertad se redefine como una práctica crítica, experimental y relacional, que se sostiene en el esfuerzo por mantener abiertos los espacios de indeterminación frente a la captura totalizante del dato, el algoritmo y la profilaxis social. La subjetividad es el campo mismo de tensión entre control y creación, entre vigilancia y apertura, donde cada gesto de afirmación singular puede convertirse en una brecha en el dispositivo. La libertad al estar vinculada, además, al acto de decir la verdad (*parresía*), a menudo en contextos adversos se convierte en un gesto radical que no solo implica cuidado de sí, sino también responsabilidad hacia los demás. Aquí, el ejercicio de la libertad no es solitario, sino relacional y político (Gómez, 2023a).

La universalidad concreta es también universalidad política: es el gesto proactivo que irrumpe desde lo particular para desestabilizar el orden existente. A diferencia de la universalidad hegemónica —que busca suturar el campo social a través de una norma generalizada y excluyente—, la universalidad política surge desde los márgenes, desde aquello que no encaja, desde lo que Lacan llamaría el *resto* del discurso dominante. Se trata de una universalidad fracturada, atravesada por lo contingente, que solo se actualiza cuando un sujeto político —colectivo o individual— asume el riesgo de hablar y actuar en nombre de una verdad que lo excede, pero que solo puede articularse desde su posición singular.

Lejos de una concepción intuitiva o superficial, Žižek identifica el ámbito donde esta universalidad se manifiesta: en la existencia marginal y espectral de aquellos condenados a habitar fuera de los márgenes del orden global. Estos sujetos, reducidos a una presencia informe y desdibujada, anónima, carente de una posición distintiva y absorbidos en la masa indiferenciada de la *población*, ocupan, paradójicamente, el *locus* donde la universalidad política se realiza. Este espacio liminal, relegado y anónimo, no constituye una mera periferia sino el epicentro desde el cual la universalidad concreta se articula y se afirma. La clave reside en que esta existencia desprovista de lugar propio se yergue como la encarnación de la universalidad política al oponerse a las posiciones asignadas en el orden global.

En términos políticos, la universalidad emerge precisamente en el gesto de subjetivación que transforma a este agente *desarticulado* en un sujeto político. Este sujeto, por definición, no es sustancial ni estático; es una entidad dislocada,

[15] Esta visión integradora preserva la necesidad de la categoría de libertad en la filosofía política y la enriquece al vincularla con los desafíos del presente.

marcada por su carencia de un lugar propio dentro del Todo. Este movimiento de subjetivación —que rompe con la lógica sustancialista del orden establecido— constituye, en última instancia, el acto mismo de universalizar lo político, de instaurar un horizonte en el que lo marginal se presenta como el lugar originario de la universalidad. Este tipo de universalidad es inseparable de un acto de ruptura, de una negatividad constitutiva que interpela al orden simbólico y abre un espacio para nuevas formas de subjetivación.

Así, libertad, verdad y universalidad se entrelazan en una práctica que más que buscar *estabilizar* lo real y sus violencias pretende transformarlo radicalmente. Pensar ético-políticamente con Žižek —y con quienes, como Butler o Rancière, comparten la preocupación por la performatividad, la igualdad y el conflicto— implica afirmar lo universal como una una apuesta, una práctica insurgente que se dirige hacia la disposición del orden de las cosas, esto es, hacia el reparto de lo visible, lo decible y lo pensable.

Conclusiones

La noción de *mecanismo*, por tanto, debe ser pensada en su particular doblez: como una estructura reguladora que nace de las antinomias del poder y como el fundamento ineludible de toda relación orgánica, tanto en lo individual como en lo colectivo. Este planteamiento permite situar el *mecanismo* no únicamente como una instancia instrumental de control, sino como una lógica estructural que opera en el corazón de lo político y que define las condiciones de posibilidad de cualquier forma de subjetivación. Desde esta perspectiva, la articulación entre las categorías de *mecanismo-forma* y *organismo-subjetividad* trasluce una tensión productiva. Por un lado, el mecanismo se define como estructura, exterioridad y forma: un sistema de relaciones que organiza y delimita las posibilidades de acción y subjetivación. Su exterioridad radica en su carácter normativo y supraindividual, e impone de tal modo un marco que excede al sujeto. Ahora bien, este marco no se agota en su función coercitiva, sino que también es generativo: produce sujetos, prácticas y relaciones tanto psíquicas como corpóreas.

Por otro lado, el organismo-subjetividad opera como contenido, exterioridad redoblada y como el espacio donde se despliegan los *pliegues de la libertad* o el adentro. Aquí, la subjetividad lejos de concibirse como un núcleo autónomo y preexistente, es el resultado de un proceso de subjetivación que responde a las condiciones impuestas por el mecanismo. La *exterioridad redoblada*, terminología tanto foucaultiana como deleuziana, se refiere a cómo esta subjetividad internaliza las estructuras externas del mecanismo, pero a la vez las resignifica y

las subvierte desde dentro, lo que permite justamente la apertura de un espacio para la agencia y la libertad (Gómez, 2024a).

La relación entre ambas perspectivas nos conduce, inevitablemente, hacia la pregunta por una categoría central en la historia de las sociedades y en la teoría política contemporánea: la violencia, el conflicto y enfrentar el problema de la violencia en la constitución de lo humano. Esta violencia no es únicamente física o coercitiva, sino constitutiva: mana como el efecto de la confrontación entre el mecanismo regulador y la subjetividad plegada que busca liberarse de su sujeción. En este sentido, el lugar de la violencia se inscribe en la propia lógica de las relaciones sociales, como el terreno donde se negocia, reproduce y reta la configuración del poder.

Finalmente, este análisis nos lleva a concebir una subjetividad sujetada, cuyo ideal utópico de autonomía absoluta no reside en su constante lucha por la desujeción completa (el ser humano finito no puede convertirse en infinito o en ab-soluto), sino en asumir desde la carne y su sentido una posición siempre capaz de revisión, siempre negociada en relación con la circunstancia, inevitable y personificada (Gómez, 2024b). Esta subjetividad opera dentro de un horizonte epistémico determinado y con grados específicos de libertad, los cuales se conquistan y se redefinen constantemente, de ahí que la ética en cuanto reflexión sobre los modos posibles de ser en el mundo en relación con la estimación y jerarquización del valor de los valores sea, en último término, un cuidado de sí, una práctica encarnada de la libertad.

Así, la investigación no solo articula el vínculo entre mecanismo y organismo-subjetividad, sino que también perfila un marco crítico-hermenéutico desde el cual repensar las condiciones de la libertad y la resistencia en la contemporaneidad, al señalar un modo de comprender la filosofía política desde la pregunta que abre al modo de ser histórico-circunstancial y ético-político del individuo. De tal forma, la subjetividad está marcada tanto por los límites mismos del mecanismo como por su capacidad para abrir grietas en su interior. Hannah Arendt (2023), en su concepción política de la libertad, subraya su carácter radicalmente relacional: el sujeto puede apropiarse de estratos de libertad en el seno de la pluralidad, en ese espacio compartido de aparición en el que el *individuum* se constituye, habita y resignifica a través de la palabra y la acción. En él, la acción política no persigue la eliminación del espíritu agonal que funda lo social —el conflicto como fuerza positiva de lo político y su funcionamiento—, sino que lo sostiene como *topos,* como lugar común en el que la libertad encuentra su expresión más genuina: la capacidad de iniciar algo nuevo. Esta idea, que se entrelaza con la noción deleuziana del acontecimiento, remite precisamente a lo *real político* como interrupción de lo dado y apertura a la creación de nuevos sentidos.

No obstante, esta apertura no es infinita. El sujeto contemporáneo está atrapado en una forma de gubernamentalidad que captura el gobierno del Otro a través de la sumisión libremente consentida, a través de la instrumentalización de la agencia y el vaciado de contenido del espacio común. La parresía —ese hablar franco, ese decir veraz y arriesgado— como gesto ético tiene aún un lugar necesario, exigible en el marco de una política de interrupción capaz de devolverle al sujeto su capacidad de ruptura y apertura; volver a escuchar, volver a ver, volver a pensar. De esa forma, se resiste ante esa violencia objetiva, presente, inscrita en la normalidad del orden de las cosas, que se hace ahora visible cuando algo falla, cuando la subjetividad reacciona y se tronca desde dentro del mecanismos para reinscribir lo humano en otro registro, en lo por venir. Esta violencia constitutiva no es un desvío como podría en un primer momento pensarse, sino una condición: es allí donde se decide si el sujeto repite lo dado o produce lo nuevo.

La subjetividad emancipadora debe reaprender el arte de la negación, de la demora, del silencio, de la retirada. Es necesario que el sujeto recobre el gusto por la negatividad y salga de una completa inmersión en su *segunda naturaleza*, a veces, tan cegadora, que impide ver lo que está por venir. No toda resistencia es visible ni toda afirmación emancipadora es positiva. Así, el problema de la libertad no se resuelve en una ontología triunfalista del sujeto, sino en una política de la finitud. Asumir que toda subjetividad está atravesada por el mecanismo, no significa renunciar a la libertad, mas comprender que esta solo puede ejercerse en condiciones dadas, en situaciones concretas, desde cuerpos históricos. La práctica de libertad, entonces, se convierte en una ética de la revisión permanente: una forma de habitar lo dado sin reducirse a él, de crear mundo sin pretensión de totalidad, de afirmar lo común sin clausurar el conflicto. Este es el desafío que hereda la filosofía política contemporánea: pensar una subjetividad sin garantías, una libertad sin esencia, una universalidad sin trascendencia. No se trata de superar el mecanismo, sino de tensarlo hasta que revele sus fisuras. En esa grieta, tal vez, sigue latiendo la posibilidad de lo político, de la creación y la posibilidad misma de habitar *el* mundo.

Referencias

Agamben, G. (2000). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*. Pre-textos.
Arendt, H. (2016). *La condición humana*. Paidós.
Arendt, H. (2023). *Libertad y política*. Página Indómita.
Althusser, L. (1996). *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan.* Siglo XXI.
Badiou, A. (1999). *El ser y el acontecimiento.* Manantial.
Bergson, H. (1959). *Les Deux sources de la morale et de la religion.* PUF.

Bergson, H. (2003). *L'évolution créatrice.* PUF
Bourdieu, (1993). *La Misère du monde.* Le Seuil.
Beauvois, J.-L. (2008). *Tratado de la servidumbre liberal.* La Oveja Roja
Butler, J. (2015). *Mecanismos psíquicos del poder.* Ediciones Cátedra.
Deleuze, G y Guattari, F. (1987). *Foucault.* Paidós.
Deleuze, G. (2015). *La subjetividad. Curso sobre Foucault. Tomo III.* Editorial Cactus.
Deleuze, G. (2017). *Diferencia y repetición.* Amorrortu.
Foucault, M. (1976). *Vigilar y castigar.* Siglo XXI.
Foucault, M. (1979). *La arqueología del saber.* Siglo XXI.
Foucault, M. (1980). *Microfísica del poder*. La Piqueta.
Foucault, M. (1983). El sujeto y el poder. En Dreyfus, H.; Rabinow, P. (1983). *Michel Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica.* Nueva Visión.
Foucault, M. (1999). *Estética, ética y hermenéutica*. Paidós.
Foucault, M. (2004). *Nacimiento de la biopolítica.* FCE.
Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France (1977-1978).* FCE.
Foucault, M. (2008). *Nietzsche, la genealogía, la historia.* Pre-Textos.
Foucault, M. (2023). *Le Discours philosophique.* FCE.
Gómez, C. (2023a). Los límites del poder: la crítica y el cuidado de sí en el pensamiento de Foucault. *SCIO: Revista De Filosofía*, (25), 145–169. https://doi.org/10.46583/scio_2023.25.1125
Gómez, C. (2023b). Pluralismo semiótico y conducción mediática. Micropolítica crítica del signo a partir de Foucault. En A. Dafonte y M. I. Míguez (Coords.), *El fenómeno de la desinformación: reflexiones, casos y propuestas*, Dykinson, 312-328.
Gómez, C. (2024). Éthopoiétique: técnica, cuidado y subjetividad moral. *SCIO: Revista De Filosofía*, (25), 151–184. https://doi.org/10.46583/scio_2024.26.1153
Gómez, C. (2024b). Lo patológico y lo existencial. Los peligros de la medicalización de la condición humana. En L. Robledo, A. Grau i Muñoz (Coords.), *Cuerpos en diálogo: tejiendo ecos de diversidad e identidad.* Dykinson, 388-407.
Han, B-C. (2021). *Psicopolítica*. Herder.
Hegel, G. W. F. (2017). *Fenomenología del espíritu*. FCE.
Gómez, C. (2024b). Lo patológico y lo existencial. Los peligros de la medicalización de la condición humana. En L. Robledo, A. Grau i Muñoz (Coords.), *Cuerpos en diálogo: tejiendo ecos de diversidad e identidad.* Dykinson, 388-407.

Han, B-C. (2021). *Psicopolítica*. Herder.
Hegel, G. W. F. (2017). *Fenomenología del espíritu*. FCE.
Laclau, E. (2012). *La razón populista.* FCE.
Laclau, E., Mouffe, C. (2010). *Hegemonía y Estrategia Socialista: hacia una Radicalización de la Democracia.* FCE
Luhmann, N. (1998). *Sistemas sociales.* Anthropos Editorial.
Marx, K. (1970). *La ideología alemana.* Ediciones Grijalbo.
Marx, K. (2004). *Sobre la cuestión judía.* Prometeo Libros.
Žižek, S. (2009). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Paidós.
Žižek, S. (2024). *Christian Atheism: How to Be a Real Materialist.* Bloomsbury Academic.

Carlota Gómez Herrera



Carlota Gómez Herrera es graduada en Filosofía por la Universidad de Valencia, donde amplió estudios con el master interuniversitario de Ética y Democracia, con premio extraordinario (2021-2022), y el master universitario de Profesor/a de Educación Secundaria (2022-2023). Actualmente es investigadora predoctoral FPU en Formación en el Departamento de Filosofía de la misma universidad, donde desarrolla su tesis doctoral sobre el pensamiento de Michel Foucault y las filosofías de la subjetividad en el área de Filosofía Moral, Política y Social. Obtuvo el primer premio del V Certamen Nacional de Filosofía Género y Filosofía (2020) con el ensayo "Democracia, justicia y feminismo: Iris Marion Young". Es miembro electo del Claustro de la Universidad de Valencia, máximo órgano de representación y gobierno, del que forma parte como representante del Personal Investigador en Formación (2023-2025). Forma parte de la Red Iberoamericana Foucault. Ha realizado una estancia de investigación en la Universidad NOVA de Lisboa (IFILNOVA) y entre sus publicaciones destacan «L'ontologització del buit: la noció de subjecte en Slavoj Žižek» (Enrahonar, 74, 2025), «Éthopoiétique: técnica, cuidado y subjetividad moral» (SCIO: Revista de Filosofía, 26, 2024) y «El Kafka de Foucault y las habitaciones del sí mismo: tejidos biosemióticos» (Dykinson, 2024). ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0047-8552

Capítulo IV

Autoritarismo universitario, arbitrariedades y la mirada complaciente. La radiografía de una institución universitaria venezolana ¿una reproducción del sistema político?



Jesús Alfredo Morales Carrero

Doctor en Antropología. Politólogo y Docente de Psicología General y Orientación Educativa. Investigador Socioeducativo Emérito. Universidad de Los Andes, Venezuela.
https://orcid.org/0000-0002-8379-2482

lectoescrituraula@gmail.com

Resumen

El poder como concepto polisémico con implicaciones en todas las dimensiones de la sociedad, es visto como un instrumento aliado al ejercicio tanto del control como de la dominación de la voluntad de otros. Sus excesos han ocasionado a lo largo de la historia humana la emergencia o reproducción de actos oscuros y aberrantes que no solo han atentado contra la integridad moral, los derechos fundamentales y la dignidad humana. Esta investigación se planteó como propósito analizar las implicaciones del autoritarismo universitario, las arbitrariedades y la mirada complaciente en el deterioro funcional de una institución universitaria venezolana; estableciendo a partir de estos elementos un paralelismo que deja ver rasgos de actuaciones semejantes a las del sistema político de turno en Venezuela. Para ello se desarrolló un análisis operativo con enfoque cualitativo, el cual comporta un ejercicio hermenéutico-fenomenológico realizado a una institución en cuestión.

La connotación de radiografía deja ver un acercamiento a los abusos de poder perpetrados por sus autoridades, los cuales dejan por sentado la superposición de los intereses personales y el uso del autoritarismo como *modus operandi* del que se desprenden arbitrariedades de diversa índole. Las categorías de análisis fueron: autoritarismo, reproducción de la dominación, el control y sus manejos, imposición de la voluntad unipersonal, persecución a la disidencia y la vulneración a los derechos fundamentales. Los resultados indican que el poder y sus excesos alcanzan su manifestación cuando la mirada complaciente le secunda, pero además, cuando la incapacidad para cohesionar esfuerzos de terceros en torno a sus manifestaciones no son lo suficientemente sólidas, respaldadas contundentemente y efectivas como para dejar sin efecto los intentos tanto reales como crueles que devienen en la vulneración de la integridad moral. Las arbitrariedades usualmente se perpetran cuando la existencia de alianzas políticas al interior de las instituciones se superpone al cumplimiento de los cometidos éticos y normativos, como aspectos que se suponen deben responder a criterios orientadores del proceder con apego a derecho.

Por otra parte la autonomía y la independencia para actuar, pensar y decidir suele caer en el entreguismo que le acompaña a quienes participan de las actuaciones de los sujetos que ostenta el poder, entre otras razones, para evitar represalias y retaliaciones que pudieran vulnerar su estatus. Esta mirada compla-

ciente no es más que el resultado de la ausencia de convicciones éticas de quienes ostentan jerarquías intermedias o inferiores, esto les conduce al silencio y a la actitud pasiva que les permite pasar desapercibidos, como el mecanismo utilizado con frecuencia para evitar convertirse en objetivo de quien ostenta el poder. En conclusión, el poder en su sentido operativo constituye una reproducción de la dominación multidimensional que condiciona a su depositario directo o indirecto a asumir una posición acomodaticia, silente que se sustenta en muchas ocasiones en el miedo, el temor y la incapacidad para ir contra lo que considera es un orden establecido, férreo e invulnerable. Finalmente, se precisa una clara semejanza entre el funcionamiento institucional universitario y el *modus operandi* del sistema político venezolano.

Palabras claves: violencia institucional, actitud acomodaticia, reproducción del poder político, integridad moral, hostigamiento vital.

Introducción

Los abusos de poder como una categoría de análisis en torno el funcionamiento institucional se ha convertido en un aspecto desde el cual precisar la ruptura de los vínculos entre quienes ostentan posiciones jerárquicas y quienes se encuentran en niveles de subordinación (Galbraith, 2013; Morales, 2022). Por ende, entender estas manifestaciones propias del comportamiento humano supone caracterizar una serie de actuaciones irracionales y extremas, que no solo encarnan el debilitamiento del liderazgo sino el quebrantamiento del respeto como principio que entreteje la coexistencia en términos funcionalmente operativos (Jouvenel, 2008).

Lo referido deja por sentado que, el contexto institucional como la acumulación de fuerzas e intereses experimenta indefectiblemente la influencia del entorno, cuyas repercusiones no solo determinan su propia dinámica operativa, sino que además, posibilita la emergencia de prácticas que al ser adoptadas de manera acrítica consiguen reproducirse hasta lograr niveles elevados de tensión de igual o mayor impacto en las relaciones que se entretejen en cualquier forma organizativa (Weber, 2023).

Este proceder se entiende como el resultado de la articulación de artimañas que, enfocadas en fortalecer la figura de quien ostenta el poder, provocan actuaciones impositivas que conducen al funcionamiento mediado por la confusión, en el debilitamiento tanto de la voluntad como de la autonomía de quienes ocupan las bases de la organización (Olmedo, 2022). Con ello se origina la reducción de actitudes reaccionarias, en cuyo contenido se precisan imposiciones asociadas con la apropiación arbitraria de la conciencia, así como de la facultad individual de decidir por sí mismo (Chul Han, 2016). Lo que conduce a quienes pudieran asumir la posición de adversarios a la adopción pasiva que valida este proceder, entre otras razones, por temor a una escalada más contundente de represalias por parte de quienes ocupan líneas de mando dentro de jerarquías superiores (Sevilla, Pérez y Giner, 1978).

Lo afirmado precisa una explicación enmarcada en los planteamientos de Foucault (1991), quien afirma que los efectos de los sistemas macro tienden a generar en otros espacios directa o indirectamente relacionados un impacto definitorio que repercute en su funcionamiento, en su actuación y en la configuración de sus relaciones. Estas repercusiones, por lo general, tienden a reproducirse y legitimarse a través de quienes dirigen la organización; y, se manifiestan

mediante la adherencia acrítica tanto a modelos como prácticas que contienen en sí mismas la garantía de prolongar y garantizar el resguardo del estatus de quienes ostentan el poder.

Este propósito, escasamente mostrado como algo tácito por parte de quienes lo ostentan, entraña una serie de manifestaciones que van, desde la edificación de relaciones que procuran seducir a terceros en torno al cumplimiento de fines personales, hasta la modificación sustancial de su capacidad para actuar con autonomía. De allí, el uso sistemático de la manipulación como un mecanismo a través del cual someter la voluntad y, por consiguiente, imponer esquemas de sumisión, que pretenden no solo el quiebre de la conciencia crítica, sino además, la ampliación de las posibilidades reales de lograr el control absoluto, así como la configuración del estado de dependencia entre su destinatario y el depositario del poder.

Ahora bien, como parte de este apartado es importante caracterizar que el contexto de estudio responde a una institución universitaria ubicada al occidente de Venezuela, cuya dinámica funcional durante los últimos años se ha visto alterada, trastocada y sumida en un estado operativo crítico, entre otras razones, por la permanencia prolongada de sus autoridades en los cargos, tanto decanales como de rectores más allá del tiempo normativamente establecido. Esto se ha debido, por un lado, al constante asedio del Estado venezolano a las universidades autónomas, actuación que se ha visto respaldada por el coqueteo directo o indirecto de quienes representan a la Universidad, quienes con el ánimo de prolongarse en el ejercicio de los cargos han mostrado escaso interés no solo en la celebración de procesos eleccionarios, sino en la renovación de muchos de los aspectos relacionados con la infraestructura institucional.

Lo referido puede entenderse como una respuesta antagónica al espíritu democrático que ha caracterizado a la Universidad venezolana, contraviniendo de este modo cometidos fundacionales de esta institución, entre los que se precisan: la alternabilidad de sus dirigentes y la adherencia a procesos democráticos periódicos. A esto se suma la imposición de medidas judiciales dictadas por el gobierno de turno, en las que se precisan prohibiciones directas de celebrar elecciones de gobierno universitario y, por ende, la renovación de sus autoridades como resultado del ejercicio autónomo de la voluntad de la comunidad académica para elegir a quienes se encargaran de orientar la actuación tanto formativa como social de este espacio educativo.

Cabe destacar que, esta dilatada gestión que alcanza poco más de una década ha ocasionado la emergencia de actuaciones arbitrarias por parte de la figura rectoral, las cuales han sido reforzadas por el amiguismo, la confabulación y la complacencia de su equipo de trabajo. Lo que da cuenta de un proceder inje-

rencista que condiciona de manera impositiva tanto actividades como decisiones de decanos y coordinadores, dejando por sentado su semejanza con el sistema de gobierno venezolano, entre otras razones, la transgresión del marco de sus competencias así como de las responsabilidades de terceros, dejando sin efecto cualquier posibilidad para que las escasas fuerzas de oposición logren poner freno a su proceder autoritario.

Es preciso indicar que, como consecuencia el castigo a la disidencia, la imposición unipersonal de la voluntad y el uso arbitrario del poder jerárquico, han tomado fuerza reproduciendo en mayor o en menor medida el mismo esquema de persecución y asedio impulsado por el sistema de gobierno actual. Esta caracterización del contexto de estudio deja ver no solo la reproducción del autoritarismo que ha socavado no solo la coexistencia plural y el diálogo democrático con la divergencia, sino el profundo debilitamiento de la razón de ser de la universidad a nivel universal, a decir: la formación de ciudadanos comprometidos con la construcción de sociedades libres, justas y soportadas sobre el bien común.

A la luz de referentes teóricos como los propuesto por Foucault (1981), el ser humano procura mantener el ejercicio de la dominación real a través del control de espacios de poder, como contextos sobre los cuales reiterar su soberanía; por ende, es posible que en estos espacios la confrontación recurrente se presente a través de la articulación de mecanismos de poder, tales como la reafirmación de las jerarquías o posiciones omnipotentes de superioridad entre quienes ostentan el poder y quienes se encuentran en condición de inferioridad (Deleuze, 1987).

Esta investigación es resultado de un ejercicio hermenéutico-fenomenológico, el cual tiene como propósito analizar las implicaciones de los abusos de poder, las arbitrariedades y la mirada complaciente en el deterioro funcional de una institución universitaria venezolana. A partir de estos elementos se establece un paralelismo que deja ver rasgos de actuaciones semejantes a las del sistema político del país en cuestión. Para ello se realizó un análisis operativo con enfoque cualitativo, el cual comporta un ejercicio hermenéutico-fenomenológico llevado a cabo en una institución universitaria venezolana.

I. Marco metodológico

Esta investigación tiene un enfoque cualitativo que comporta un ejercicio hermenéutico-fenomenológico realizado a una institución universitaria venezolana. Las categorías en torno a las cuales se desarrolló este ejercicio interpretativo fueron las siguientes: abusos de poder, autoritarismo, reproducción de la dominación, el control y sus manejos, imposición de la voluntad unipersonal,

persecución a la disidencia y vulneración de derechos fundamentales, arbitrariedades y la mirada complaciente.

Cabe destacar, que la dinámica seguida para recoger opiniones, posiciones y afirmaciones de los sujetos se dio a través de visitas organizadas sistemáticamente, en las cuales se dieron diálogos informales, así como, conversaciones que, en un clima de confidencialidad, permitieron organizar las representaciones construidas por quienes integran la institución.

Estos descriptores del funcionamiento operativo de la institución se establecieron para caracterizar las actuaciones de quien ostenta la figura de autoridad en la institución objeto de estudio. Lo que permite teorizar, a la luz de referentes clásicos y contemporáneos, las repercusiones, tanto a nivel institucional como individual, que tiene el abuso del poder jerárquico, en un contexto en el que se presume, según sus cometidos, la defensa y el reconocimiento de la democracia, el pluralismo y el respeto a la existencia de posiciones opuestas o contrapuestas.

Para ello se intentaron responder a través de las reflexiones las siguientes interrogantes ¿Qué condiciones hacen posible la pérdida del espíritu democrático en quienes ostentan la figura de autoridad? ¿Qué efectos tiene el contexto externo a la institución objeto de estudio para que quienes la dirigen asuman actitudes ajenas al pluralismo y la disidencia? ¿Es posible la reproducción del autoritarismo perpetrado por el sistema político venezolano en otros contextos? ¿Qué características definen el *modus operandi* del sujeto arbitrario-autoritario?

II. Análisis y discusión

El poder y sus manifestaciones en el contexto organizacional requieren para su comprensión categorizar su operacionalidad, con la intención de integrar las múltiples aristas y sus implicaciones destructivas, humillantes y reproductoras de actos aberrantes, sobre los que se cimienta el mantenimiento de su posición o, en su defecto, la prolongación del control multidimensional, que acalle la disidencia, eleve su superioridad y mantenga el estado de sumisión necesario que, como resultado de la instauración intencional de la actitud acrítica conduce a quienes participan desde una postura cómplice o complaciente .

En tal sentido, este apartado procura establecer una caracterización de la dinámica funcional presente en una institución universitaria ubicada al occidente de Venezuela. Contexto en el que se lograron precisar actuaciones arbitrarias y posiciones autoritarias por parte de su figura principal (el rector), así como por quienes forman parte de su grupo de adeptos, actuaciones que dan cuenta de la adopción intencional y de la reproducción de las artimañas

perpetradas por el sistema político venezolano. Las actuaciones referidas se categorizan y caracterizan a continuación:

Tabla 1. Categoría de Análisis y Rasgos operativos

Categoría de Análisis	**Rasgos operativos**
Abusos de poder	Actitudes individualistas Imposición de la voluntad unipersonal Posiciones extremas-férreas Búsqueda de la sumisión Limitación de la libertad del otro Búsqueda de la sumisión/sojuzgamiento
Autoritarismo universitario	Concentración del poder Garantizar el cumplimiento de mandatos Atomización de la disidencia Uso de la coacción-amenaza Reafirmación de la superioridad-omnipotencia
Reproducción de la dominación	Sensación de miedo Reducción de la autonomía Agudización de la incertidumbre Instrumentación de la confusión Búsqueda de la subordinación Reforzamiento de la dificultad para defenderse. La dominación como un modo de garantizar el acceso a aquello que se requiere o se necesita para mantener el estatus propio
Control y sus manejos	Manipulación sistemática y permanente El control como un modo de reducir la voluntad y la autonomía Excesiva aspiración de influencia Posibilidad sobresaliente de ejercer influencia
Imposición de la voluntad unipersonal	Sustentada en el reforzamiento de la relación asimétrica. Autoafirmación Ambición patológica Búsqueda de la obediencia que patentiza la aceptación irrestricta de mandatos y designios. Incremento de la dependencia que conduce a entreguismo

Persecución a la disidencia	Búsqueda del desequilibrio real multidimensional. Generación del estado de confusión, inseguridad e incertidumbre. Perpetuación creciente en el poder Procura elevar la inoperancia del otro (contrincante). Instauración de la indefensión condicionada/aprendida.
Arbitrariedades	Aprovechamiento de la superioridad jerárquica para imponer la voluntad con fines personales. Aplicación de excesos.
Vulneración de derechos fundamentales	Vulneración de la libertad de expresión. Condicionamiento del pensamiento y opinión. Violación del derecho a la defensa. Actitud inoperante frente a requerimientos y solicitudes asociadas con la gestión de conflictos dentro del marco institucional. Retardo en los procesos administrativos. Uso de amenazas y represalias.
Mirada complaciente	Tercero observador. Actuación directa o indirecta. Coparticipación. Confabulación para hostigar. Búsqueda de beneficios personales. Actuaciones genuflexas y maniqueas. Consentimiento implícito. Acceso a privilegios. Goce de un estatus diferente. Legitimación del asedio/persecución. Complicidad/amiguismo. Insensibilidad y permisividad. Carencia de criterios éticos/morales. Búsqueda de aceptación.

Nota. elaboración propia.

Abusos de poder. La proclividad al ejercicio del abuso de poder en sus diversas manifestaciones contra un tercero, usualmente tiene su fundamento en la implementación de un nuevo orden (Elster, 2010), que involucra la búsqueda de la sumisión, lo cual garantice la prolongación del control total del sujeto pasivo (Hirigoyen, 1999). Sin embargo, es posible comprender este proceder humano

como el despliegue de mecanismos psicológicos insertos en una relación jerárquica de superioridad, que desencadenan aspectos asociados con la autoafirmación como la meta que persigue quien ostenta el poder (Bourdieu, 2000) y sobre la que cimientan intenciones perversas, tales como, el redimensionamiento de su radio de acción, la dominación perpetua y el uso del despotismo como mecanismo que le aporta estabilidad a sus relaciones de mando-obediencia (Martínez, 2017).

Esta manifestación actitudinal inherente a la naturaleza humana, por lo general, se encuentra motivada por el deseo de impulsar la consolidación de cometidos individuales, egoístas y personales. Por ende, los abusos de poder como arbitrariedades perpetradas intencionalmente suelen apoyarse en el mantenimiento de un sistema al margen y en contraposición de lo normativamente establecido.

A nivel institucional, una manera de caracterizar los abusos de poder tiene que ver con la orquestación de actuaciones que no solo inducen a terceros a un estado de parálisis mental, sino a la castración de la voluntad humana para decidir y asumir postura frente a las circunstancias. Este *modus operandi,* por lo general, entraña en principio la búsqueda de legitimidad y aprobación de determinadas acciones que de no consolidarse en estos términos asume la escalada a otro nivel mediado por el uso de la imposición, de la fuerza y la coacción (Foucault, 2012).

Es preciso indicar, que esta lucha por satisfacer intereses personales se encuentra permeada por la autojustificación errada de lo ilícito, pues el sujeto que persigue su realización se vale del razonamiento egoísta, que no solo enceguece su capacidad para operar en función de lo colectivo (Elster, 2010), sino que asume que, en el uso de excesos, a través de las posiciones extremas, se encuentra la posibilidad real de alcanzar sus cometidos individuales.

Por ende, los abusos de poder en sentido amplio se entienden como actuaciones irracionales, desmedidas y vejatorias de la voluntad de su destinatario, en quien se procura anular toda posibilidad de resistencia contra las artimañas pensadas intencionalmente. De allí, que los excesos del poder tengan como propósito ejercer control multidimensional sobre el otro, como estrategia, en función de la cual se busca garantizar el estado de sumisión, sobre el que es posible sustentar otras actuaciones de mayor alcance.

En palabras de Martínez (2017), los abusos de poder por lo general alcanzan a perpetrarse a partir del recrudecimiento de las jerarquías verticales. Condición a nivel organizacional que entraña la intencionalidad de dejar en la mente de su destinatario, no solo su estado de indefensión, sino la sensación de libertad limitada, lo cual deja su voluntad a merced de quien ostenta el poder real y efectivo.

Para Hirigoyen (1999), en correspondencia con Chul Han (2017), una manera de potenciar la identidad de quien opera en el marco del abuso jerárquico de

poder, supone minimizar a su mínima expresión la autonomía de sus subordinados. De allí que, parte de las artimañas utilizadas giren en torno a la fragilización sistemática de la identidad de estos últimos, como una manera de garantizar la reafirmación de su posición de superioridad.

Lo referido involucra, la inserción del sujeto destinatario de los abusos sistemáticos en un esquema pernicioso de sometimiento. Que procura redimensionar la obediencia ciega o acrítica como una alternativa para impulsar otras maniobras perversas, como el uso de acciones de mando incoherentes e hirientes, la descalificación permanente, la nulidad de su voluntad y el manejo de observaciones tanto humillantes como fundadas en el trato descortés (Fromm, 1992).

Los abusos de poder deben entenderse, entonces, como una modalidad de hostigamiento vital (Martínez, 2017), que le permite al sujeto que lo perpetra consolidar relaciones de poder mediadas por el estado profundo de confusión, lo cual deja sin efecto cualquier oportunidad de contrarespuesta. Esto supone la supresión de toda posibilidad de confrontación o de objeción que le permita al sujeto pasivo ponerle término a la imposición que procura descargase sobre sí.

En sentido concreto, el hostigamiento vital como instrumento al servicio del poder jerárquico tiene como finalidad reducir la capacidad de respuesta, así como la voluntad para hacer frente a las acciones arbitrarias, entre otras razones, por el temor a los efectos de la intimidación que se desprende del redimensionamiento del poder, el cual deja ver a la figura del sujeto arbitrario como omnipotente o difícil de vulnerar. Este esquema destructivo de la voluntad autónoma de actuar, pensar y proceder, es frecuentemente utilizado por quienes ostentan posiciones de superioridad, debido a que su propósito es bloquear todas las posibilidades que pudiera asumir su adversario real o potencial.

En estos términos, es posible precisar algunas actuaciones relacionadas con el autoritarismo universitario, entre las cuales se identificaron, en el contexto de estudio: la recurrente tendencia a invadir la privacidad del otro; a condicionar sus decisiones; a excluirle de actividades; encubrir arremetidas de terceros; sobrecarga de encargos, que no se encuentran establecidos en los manuales de funcionamiento interno de la universidad.

Por ende, es posible entender a los abusos de poder como la fuerza que, fundada en la represión, es capaz de generar daños tanto profundos, como graves e irreparables. Con implicaciones en las dimensiones psíquicas y sociales de su destinatario. De allí que, su énfasis se encuentre en reforzar el complejo de inferioridad, lo cual, fundado en estructuras jerárquicas, refuercen la capacidad ilimitada de control tanto pleno como total, que, en sentido operativo y práctico, debe entenderse como el cimiento sobre el cual se sustenta la reproducción sis-

temática de vejaciones, mismas que procuran neutralizar el accionar de quienes se asumen adversarios.

Autoritarismo. El autoritarismo como una perpetuación del poder entraña aspiraciones de influencia total sobre terceros, actitud que debe concebirse, por lo general, en su estrecha relación con la ampliación del poder de influencia que deriva en la ilegalidad (Weber, 1997). Conceptualizar operativamente esta manifestación, propia de la naturaleza humana, precisa su justificación en la apetencia profunda de romper con la autonomía y la independencia del otro (Viladot, 2017). Estratagema que se sustenta con el redimensionamiento de la inferioridad conducente al entreguismo pasivo y, en consecuencia, a la denominada indefensión condicionada o aprendida (Sanmartín, 2012).

Usualmente la manifestación del autoritarismo en el contexto institucional se entiende como el resultado de la concentración de poder en un sujeto o grupo. Por lo general, el autoritarismo en su operar involucra el recrudecimiento de los mecanismos de control, pero además, el mantenimiento de los espacios de dominación, en los cuales, se operativiza la amenaza, como un recurso en función del cual se logran los siguientes propósitos: 1) Neutralizar la disidencia y 2) Impedir la emergencia de focos de subversión que procuren romper con el esquema funcional establecido (Foucault, 1991).

El autoritarismo puede entenderse, entonces, como la orquestación de una serie de condiciones asociadas con la amenaza, la coacción y la instauración del miedo (Nussbaum, 2018). Características a las que se asumen, como mecanismos a consolidar en su destinatario, la denominada indefensión condicionada, así como, el incremento del temor a la represión física y psicológica. Estos son rasgos responsables del redimensionamiento de la relación autoritativa, que deja por sentada la superioridad de quien ostenta el poder (Sanmartín, 2012).

Lo planteado obliga la referencia a la dimensión ideológica sobre el que se sustenta el autoritarismo, en cuyos contenidos se precisan preceptos rígidos que además de definir modos de vida y de relacionamiento entre el sujeto activo y el pasivo, también desdibujan toda contraposición o visión disímil por considerarla ajena a la ideología dominante (Chomsky, 2023; Mann, 1991). Esto explícitamente constituye una ruptura con el ejercicio de las libertades fundamentales, al definir un modo constrictivo que reduce la oposición sometiéndola a la amenaza inquisitiva, así como, a la castración de la conciencia crítica desde la cual es posible determinar los efectos perniciosos de las formas monádicas de ver el mundo.

Para Martínez (2017), el autoritarismo en su sentido operativo involucra la prolongación del sometimiento, así como, la búsqueda reiterativa de la alienación del sujeto pasivo de la relación de poder, de esta manera, se configura el

clima de injusticia y opresión en el que emergen cualquier tipo de atrocidades, entre las que se precisan, tanto la vulneración de la integridad moral como la transgresión de la dignidad humana.

Por lo general, el *modus operandi* del autoritarismo involucra el uso sistemático de la coacción que procura en principio mostrarse como un modo de seducción que invita a su destinatario a adherirse a la ideología predominante; sin embargo, de no lograrse tal cometido el objetivo vira hacia el recrudecimiento del poder jerárquico cuya manifestación inmediata se precisa en el uso de la fuerza bruta y la amenaza cruel (González, 2015; Nussbaum, 2010).

Lo anterior, como parte del fundamento no racional del autoritarismo, que tiende a materializarse a través de la mediación de la coerción, la cual se logra mediante la adherencia obligada de terceros a los cometidos de quien ostenta el poder. Por lo general, este proceder no es asumido por los sujetos como un acto pernicioso, pues la superioridad de la que goza deja ver su proceder enmarcado dentro de lo legítimamente permitido.

Este tipo de comportamiento se vale, en ocasiones, del descrédito de quienes considera sus oponentes, esto con la finalidad de alcanzar la configuración del universo simbólico, que desde su propia percepción le permitirá acorralar a su supuesto adversario (Chul Han, 2016). Con la intencionalidad de orquestar las condiciones necesarias para desplegar sus artificios destructivos, entre los cuales se encuentran: la reducción de la resistencia al mínimo, condicionar la libertad a determinadas actuaciones y mostrar el potencial destructivo de su fuerza.

Es preciso indicar que, el autoritarismo por lo general toma diversos sentidos, entre los que se mencionan la instrumentación de la obediencia ciega, cuyo sustento se encuentra en la relación de mando, condición que es vista por el sujeto que la ejerce como una cualidad que le permite transgredir el consentimiento del otro, con la finalidad de garantizar su reconocimiento. Lo referido, reitera que los excesos de poder manifestados a través del autoritarismo, entrañan como intencionalidad el mantenimiento de la sumisión de quienes tienen a su cargo, en un intento por garantizar la disuasión de actuaciones de desobediencia que dejen ver la incapacidad de ejercer la autoridad que dice poseer.

Entonces, es posible caracterizar al autoritarismo como la conjugación de la imposición que junto a la obediencia jerarquizada buscan condicionar el consentimiento de su destinatario, de quien se espera el acatamiento acrítico e irrefutable de los mandatos pese a su inconsistencia tanto moral como racional (Weber, 2023).

Reproducción de la dominación. El poder como una tendencia natural del ser humano asume, en su sentido operativo, diversas formas de manifestarse, que

van desde la amenaza real y simbólica, hasta el uso instrumentado del dominio, tanto de la agencia como de la capacidad para decidir con autonomía y pensar con libertad el propio proceder. Esto supone la ampliación de las posibilidades para ejercer sus designios sin ningún tipo de resistencia que impida el cumplimiento de los fines asociados con la dependencia personal y con el reforzamiento del poder absoluto.

Entonces, como una actuación perversa la dominación entraña intencionalidades implícitas como la aproximación sistemática de su destinatario hacia el estado de sumisión que deviene del miedo profundo (Hirigoyen, 1999). Su carácter reproductivo tiene efectos de diversa índole, que van desde imposición de un modo de pensar y su condicionamiento en la forma de actuar, proceder y asumir los desafíos.

La dominación como una artimaña de quien operativiza el uso arbitrario del poder jerárquico procura retener la voluntad y el ejercicio pleno de la autonomía, actitudes que buscan el cumplimiento de dos cometidos específicos: por un lado, la trascendencia del estado de dependencia de su depositario y, la configuración de la idea de omnipotencia en torno a la persona que ostenta el poder.

El dominio, en el contexto institucional, también se asume como un modo invasivo de someter la voluntad a los designios de quienes ocupan posiciones de autoridad, cuyo *modus operandi* se encuentra fundamentado en la construcción de un estado de desequilibrio. El cual, motivado por la agudización de la incertidumbre, la confusión y el miedo, mantiene dentro de los límites de la sumisión la voluntad de quienes se encuentran en posición de subordinación.

Este esquema destructivo del desempeño autónomo, cumple varios fines asociados con la satisfacción de las apetencias de quienes ocupan jerarquías superiores a nivel organización. De allí, que se valgan de la manipulación para mantener a disposición de su voluntad el actuar y decidir de quienes se encuentran en líneas de mando inferiores. Este proceder precisa su reproducción en la degradación silenciosa y el manejo de ataques perceptibles e imperceptibles, que de manera dosificada y sistemática, surten efectos sobre la voluntad, reduciéndola o condicionándola consciente o inconscientemente.

En el contexto institucional, la dominación se ve reflejada por la comprensión distorsionada, tanto de las relaciones de mando-subordinación, como de la tergiversación en el uso de las políticas, que definen el funcionamiento operativo. Estas actuaciones intencionales, por lo general, constituyen mecanismos de los que se vale el sujeto activo para perpetrar comportamientos arbitrarios, lo cual según su propia percepción se justifican en el poder contenido en sí mismo, mecanismo que justifica la rendición de la obediencia de quienes se encuentran por debajo de su posición jerárquica (Bourdieu, 2000).

Es preciso indicar que, la dominación como una actuación propia de sujetos narcisistas procura la búsqueda de una lealtad ciega, como el estado desde el cual motivar el sentimiento de sacrificio del sujeto pasivo. Dominar es, entonces, cosificar al otro, es decir, asumirlo como un objeto a quien castrarle el ejercicio pleno de su voluntad, desplegando actuaciones perversas y recurrentes que debiliten su capacidad para defenderse, así como de discernir entre el proceder correcto e incorrecto (Liberona, 2015).

En otras palabras, el ejercicio de la dominación debe entenderse en sentido progresivo y sistemático, pues su propósito no es más que la apropiación de la voluntad del otro, a la cual doblegar en un intento por ponerla a su servicio. De esta manera, procura no solo reducir los antagonismos sino satisfacer apetencias asociadas con el poder real, el cual busca neutralizar la insubordinación de la voluntad del otro y, en su defecto, potenciar la relación de mando que reitere el acatamiento activo, es decir, la adherencia para aceptar los designios de la figura autoritaria sin ninguna objeción.

El control y sus manejos. Como una manifestación del poder de unos sobre otros, el control asume diversas formas de operar según el contexto. En el ámbito institucional designa el despliegue de maniobras sutiles o explícitas que procuran limitar la capacidad de obrar, pensar o decidir de un tercero. Sus efectos dejan ver, entre otros rasgos la expresión total o parcial del poderío de quien ostenta la mayor carga de poder designado legítimamente o adjudicado a través de la imposición.

El control y sus manejos tienden a valerse del sometimiento en la dimensión emocional, lo que genera en sus destinatarios una sensación de incapacidad para racionalizar su potencial destructivo, no solo de la voluntad, sino de sus efectos manipuladores de los que se vale el sujeto activo para elevar con éxito el alcance de sus cometidos. Lo referido deja ver al control como un mecanismo que en su sentido operativo se vale en principio de la persuasión y, en su escalada, asume matices propios de la imposición e incluso de la amenaza, como actitudes de las que se vale para elevar, por un lado, la superposición de la figura de mando y, por el otro, la sensación de someter la voluntad a través de la obediencia ciega.

Entonces, es posible concebir el control como una manera de recalcar la asimetría de poder existente entre superior y subordinados (Liberona, 2015), proceder que refiere a un modo de discriminación institucional. Lo anterior, tensiona las relaciones laborales con el propósito de elevar el estado de frustración, para incitar a quienes se encuentran en posiciones de inferioridad a adoptar pasivamente el esquema de funcionamiento impuesto.

Imposición de la voluntad unipersonal. Esta característica, propia del autoritarismo, logra su plena manifestación cuando el sujeto que ostenta la relación de mando percibe vulnerado su estatus personal dentro de la organización (Elster, 2010). De allí que, procure imponerse para acentuar su posición de superioridad, es decir, su cualidad para imponer su voluntad, la cual encuentra su operativización en la adopción de actitudes derivadas como: la negación de terceros, quienes conforman su contexto institucional; y, el caso omiso a las opiniones y posiciones. Entre otras razones, por su incapacidad para dialogar democráticamente, como mecanismo en función del cual consolidar acuerdos sobre tareas que definen la actuación efectiva de la organización a su cargo.

En tal sentido, la imposición de la voluntad involucra en esencia un énfasis actitudinal en desvitalizar al otro, en suprimir las posiciones adversas y la erradicación de la rivalidad. Para lo cual es frecuente el despliegue dosificado de "acciones hostiles utilizadas por el acosador o abusador para llevar a cabo su proyecto identificador y negador de las diferencias, a las que se precisa como técnicas de hostigamiento vital" (Martínez, 2017, p. 45).

Es importante dejar por sentado lo siguiente, la imposición de la voluntad unipersonal como una manifestación de poder involucra la arremetida constante contra la divergencia, esquema que alcanza su orquestación a partir de insinuaciones hostiles dirigidas hacia la neutralización del proceder del otro. Esto significa instrumentar el uso del hostigamiento psicológico como un mecanismo narcisista, que pretende adherir al otro a su visión del mundo mediante la fuerza y la coacción, o según las circunstancias particulares a través de la manipulación.

El sujeto que procura mantener su estatus, parte del *modus operandi* que precisa una manifestación de los abusos de poder jerárquico, de la que se vale el verdugo para anular, arrinconar y someter la disidencia. Entender la imposición de voluntad como una práctica recurrente en el contexto institucional, exige categorizar este proceder como un acto pernicioso, el cual procura reducir la emergencia de conflictos mediatos e inmediatos (Chul Han, 2017)

De allí, que la gestión de soluciones a los problemas emergentes y cotidianos quede en manos de los designios de quienes ostentan la mayor carga de poder; por lo que, no solo significa un mecanismo asociado con el condicionamiento de actuaciones, que superpongan la satisfacción de sus beneficios por encima de cualquier cometido colectivo (Liberona, 2015).

Persecución a la disidencia. Por lo general, la persecución a la disidencia responde a una actuación que procura neutralizar al otro, propinándole a través del asedio sistemático la pérdida de la capacidad para disentir, así como de reconocerse como sujeto autónomo, capaz de asumir posición frente a las circunstancias (Butler, 2007).

Este proceder de quien ostenta el poder usualmente se encuentra modelado por una sensación tanto de inseguridad como de incapacidad, que le insta a asumir posiciones hostiles, las cuales garanticen la sumisión de quien considera una amenaza para su estatus. Según Foucault (1991), esta persecución tiene como blanco reducir los derivados del pensamiento crítico, hasta lograr que su destinatario alcance a perder su capacidad para discernir los abusos de poder.

Desde la perspectiva de Martínez (2017), la persecución a la disidencia se precisa como una reacción destructiva de quien, autopercibiéndose vulnerado o con propensión a serlo, arremete dosificando el hostigamiento, en tanto mecanismo a través del cual, reitera a su destinatario el sentido dominante que le asiste. Este modo de proceder deja ver a quien ostenta el poder como un sujeto insensible, carente de empatía, así como, de convicciones tanto ética como de la actuación respetuosa de la dignidad humana, requerimiento que exige asumir las discrepancias desde la aceptación de las particularidades que permean al otro.

En palabras de Olweus (2020), contrarrestar los efectos de la disidencia puede tipificarse como una actitud propia del sujeto arbitrario, que por lo general alcanza su manifestación en su insaciable deseo de instrumentar la dominación, el sometimiento y el asedio. Mecanismos que no solo le aportan satisfacción cuando los logran operativizar en su favor, sino que generalmente elevan la sensación en lo referente al mantenimiento del control y la coacción sobre la que en sentido amplio se soporta el poder.

Desde tal perspectiva, la persecución a la disidencia se entiende como el resultado de la combinación de artimañas asociadas con el dominio irracional, el cual se despliega contra aquellos que se oponen a dar cumplimiento a las apetencias de quien ostenta la autoridad. Esta imposición sobre quienes ocupan una posición jerárquica inferior, pretende el accionar hacia determinado modo de proceder, del cual se desprende el uso del hostigamiento ,que disfrazado de la instrumentación del mandato obligatorio, procura reducir las posiciones contrapuestas, demostrando de este modo no solo su omnipotencia, sino utilizando el asedio para transmitir a terceros el potencial destructivo de su poderío.

En estos términos, la persecución a quienes no comparten la misma visión se precisa como un modo de desdibujar la expresión, tanto de voluntad como de pensamiento, contrario al esquema ya impuesto por el sujeto autoritario. Esto significa el ejercicio del dominio que reitera el señorío de éste último y, a su vez, procura la adherencia a sus designios o mandatos.

Vulneración de derechos fundamentales. La violación sistemática e intencional de los derechos que le asisten al otro, en tanto ser humano, representa uno de los rasgos característicos de los regímenes autoritarios (Lukes, 1985). En cuyo

proceder se deja observar un modo de demostrar su supremacía, al punto de desafiar las normas que, en el plano tanto ideal como práctico-real, limitan su operar.

Un acercamiento comprensivo a esta actuación recurrente es que busca transmitir al otro, a su adversario, quién ostenta el ejercicio pleno y total del poder, el cual, mediante su instrumentación, pretende consolidar cometidos con la dominación que neutraliza y, a su vez, reafirma el alcance de su poderío (Bobbio y Bovero, 1984).

Entonces, la transgresión de las garantías que protegen la dignidad humana y la integridad moral, constituye una de las actuaciones frecuentes de quienes asumen posiciones arbitrarias y autoritarias. Por lo general, estas actitudes se expresaron a través de negativas recurrentes ante las solicitudes de derecho de palabra. Las manifestaciones reiteradas del autoritarismo en el contexto institucional tienen que ver con el silenciar a quien considera que pudiera afectar con su pronunciamiento su estatus. Usualmente, la vulneración de la libertad de expresión entraña la intencionalidad de acallar la emergencia de argumentos o afirmaciones que, una vez expuestas, abran la puerta a la duda sobre la posición asumida por el sujeto arbitrario.

Eso supone, reducir el espacio de acción, así como, la posibilidad de acercar la verdad de situaciones que por conveniencia para quien ostenta el poder, son pasadas intencionalmente por alto, con la finalidad de mantener el estatus inmaculado, es decir, una imagen de rectitud, de justicia y de probidad. Esta actitud guarda estrecha relación con el proceder de los funcionarios que presiden el actual gobierno venezolano, quienes en conocimiento del poder que contiene la libertad de expresión, como un derecho humano universal, han decido vulnerarlo, bajo el supuesto de amenaza a la ciudadanía por instar a la violencia y a la subversión (Sanmartín, 2012; Sen, 2007)

En estos términos, la posibilidad de expresar o manifestar opinión con respecto a una situación, se asume, por quien ostenta el poder, como un atentado al supuesto mantenimiento armónico de la institución a su cargo. Por lo general, este proceder deviene de la necesidad de mantener como única versión oficial la posición expuesta desde las cúpulas del poder, la cual procura alcanzan legitimidad en la medida en que los sujetos la adoptan pasiva y acríticamente.

Por otra parte, la violación del derecho a la defensa, este proceder alcanza su materialización en el ejercicio de actuaciones extremas, que cercenan en quienes son asumidos como contraparte, toda posibilidad de accionar en la activación de los mecanismos de protección personal según las normas de funcionamiento interno. Por lo general, esto tiene su sustento en la mirada complaciente de terceros que, por su afinidad, amiguismo o camaradería, dan lugar a un entretejido de

operaciones que someten y agotan al accionante, asimismo, buscan la inserción en el estado de entreguismo o resignación, que cede la voluntad al verdugo.

Por lo general, la violación al derecho de la defensa supone, de los sujetos más osados y convencidos, tanto de sus convicciones como de sus derechos, el agotamiento de los canales regulares a nivel institucional, en un intento de resolver inconvenientes que le pongan término al proceder autoritario. Sin embargo, ante el caso omiso de quien ostenta el poder y la mirada complaciente de quienes legitiman su actuación, es posible ver el accionar judicial externo, es decir, la activación de dispositivos a través de instancias del Estado, mediante las cuales se busca, no solo denunciar arbitrariedades, sino reestablecer los derechos lesionados.

Otra de las actuaciones arbitrarias que muestran el uso de la retaliación contra quienes considera sus adversarios, tiene que ver con la paralización y retardo en los procesos relacionados tanto con ascensos, mejoramiento del estatus profesional y el acceso a posibilidades formativas, como un modo de mostrar las consecuencias de ir contra la figura de superioridad.

Lo expuesto, deja ver, como parte del *modus operandi* de los sujetos arbitrarios, la obstaculización, dilatación y gestión viciada de solicitudes de quienes no comparten su misma afinidad ideológica. Proceder que se evidencia en el procesamiento de requerimientos más por el sentido común o por el accionar doloso, que por la tramitación dentro de lo normativamente establecido, en las normas que regulan procedimientos administrativos asociados con el mejoramiento profesional y el acceso a oportunidades vinculadas con el bienestar personal, así como la consolidación digna de su proyecto de vida.

Arbitrariedades. Una manera de contrarrestar la actuación autónoma de quien se considera una amenaza tiene que ver con el uso recurrente, sistemático y sutil de arbitrariedades de diversa índole. Usualmente, estas consisten en despojar al destinatario de toda posibilidad para mantener su cometido, característica que en el contexto universitario objeto de estudio, se dejó ver, en primera instancia con la vulneración del derecho a la defensa, así como la negación de toda posibilidad de comunicación con la figura de autoridad (rector), a decir, el uso del derecho de la palabra que le permitiera a quienes ocupaban la posición de denunciantes.

Es preciso indicar que, parte de los ataques manejados para revertir muchas de las acusaciones fundamentadas en pruebas, se dejaron ver a través de diversos intentos públicos de fragilizar las dimensiones tanto moral como psíquica de sus oponentes. Estrategia que entrañaba la puesta en duda de la credibilidad de quienes, desde la perspectiva de la figura de autoridad, representaban una amenaza a su posición, dejando de este modo la duda pública sobre la probidad de sus oponentes.

Estas actuaciones al margen de lo normativo, así como, la aplicación de excesos, constituyen modos en los que se manifiestan las arbitrariedades. Por lo general, su operar se da en contextos y condiciones en las que priman las relaciones no igualitarias, ni tampoco, las convicciones de justicia y bien común, la cuales deben primar en el funcionamiento de cualquier forma organizativa.

Según Martínez (2017), un acercamiento conceptual a las arbitrariedades exige apelar a la idea del uso del poder en condiciones asimétricas, en las que el sujeto que las perpetra despliega todo su potencial contra un tercero, cuya vulnerabilidad, le permite arremeter sistemáticamente en un intento por materializar sus efectos hegemónicos.

Usualmente, las arbitrariedades se encuentran entretejidas por actuaciones irracionales, que se valen de los recursos aportados por la intimidación y la amenaza, como fórmulas en función de las cuales demostrar el alcance del poderío, así como la capacidad para disponer los mecanismos necesarios para neutralizar las resistencias y, en su lugar, consolidar el estado de docilidad, que no solo somete a su destinatario, sino que le conduce al entreguismo garantizando de este modo la prolongación de su estatus (Redorta, 2011).

Un elemento propio de las arbitrariedades refiere al uso sistemático del hostigamiento, de la ofensa pública y privada, del asedio permanente que procura insertar al sujeto pasivo al estado de caos, que paralice cualquier intento por racionalizar sus efectos mediatos e inmediatos. Según Martínez (2017). Las arbitrariedades tienen como cualidad definitorio el desarrollo de la sensación de intimidación aguda, cuyo contenido procura infundir miedo terrorífico, que obliga a su depositario a entregar su voluntad, como una alternativa de escape desde la cual alcanzar alguna actuación benigna de su verdugo.

En función de lo expuesto, las arbitrariedades como parte del círculo vicioso en el que son sumidas las organizaciones, además de traer consecuencias devastadoras a nivel operativo, también sus repercusiones alcanzan a transgredir la dignidad humana de quienes comparten un mismo contexto laboral, reduciendo su desempeño así como su capacidad creativa para gestionar soluciones eficientes y efectivas a las situaciones emergentes.

La mirada complaciente. Se trata de la participación, directa o indirecta, en actuaciones que vulneran la integridad de un tercero a través de los abusos de poder. Los estudios del acoso laboral son pieza fundamental para comprender cómo alcanza la escalada este proceder inherente a la naturaleza humana. Esta mirada complaciente o también denominada tercero observador, se le asume igualmente responsable de las artimañas destructivas de quien ostenta el poder y, por ende, se le caracteriza tanto como coparticipe como responsable de los daños.

Por lo general, su proceder frente a los actos que transgreden el espíritu de justicia, el cual debe orientar el quehacer institucional, tiende a ser tolerante, genuflexo y maniqueo. Características que se precisan como el resultado de una desvaloración de la arbitrariedad, esto se debe a la inconsistencia de convicciones éticas y morales, así como, su deficitario apego a las normas y procedimientos que indican cómo resolver controversias externas e internas.

También, es posible entender a la mirada complaciente como el reforzador de las manifestaciones extremas de abusos de poder, que alcanzan su reproducción en cualquier contexto, a través del consentimiento implícito o tácito al que se la adjudica la emergencia de actuaciones extremas; cuya materialización tiene su sustento en la búsqueda de beneficios personales, en el acceso a privilegios y, en muchos de los casos, por el temor a que su estatus sea perjudicado.

Por lo tanto, entender en sentido amplio, cómo opera el autoritarismo en sus diversas modalidades y cómo se manifiestan las arbitrariedades en el contexto institucional, exigen la revisión de uno de los elementos consustanciales de su existencia, permanencia y efectividad, se trata de la mira complaciente de un tercero.

Esta mirada complaciente se precisa como coparticipación voluntaria o aprobada por la conveniencia de alcanzar determinados beneficios, prebendas o simplemente como una manera de evitar represalias que vulneren la posición que se ostenta. Por lo general, la figura de un tercero aliado al sujeto que ostenta el poder tiene como función legitimar el hostigamiento y la persecución a la disidencia, de lo cual se desprenden formas de complicidad que aprueban la perpetración de actos que atetan contra la integridad moral de su destinatario (Martínez, 2023).

Usualmente, la complicidad supone el acto de cooperar en la materialización de un cometido, para lo cual se considera imprescindible la aprobación que motive el acto arbitrario. Ésta además de involucrar la participación psíquica o moral también se sustenta en el temor a contravenir la opinión dominante, condición que refuerza el preceder destructivo y la aceleración de las actuaciones tóxicas que una vez articuladas redimensionan las posibilidades de materializar propósitos perversos.

En tal sentido, el proceder arbitrario se precisa como el resultado de la orquestación de voluntades movilizadas por el amiguismo, es decir, por la relación de camaradería que no solo relajan la incapacidad ética y el accionar fundado en criterios objetivos, de quienes participan, alegremente, de la aprobación de actos que van contra los mínimos de justicia. Esto deja ver a la complicidad como una oportunidad para acometer lo improcedente, pues la inexistencia de una oposición moralmente solvente, amplía el esquema de actuación arbitraria contra terceros que no comparten las mismas convicciones.

Esta carencia de resistencias internas deja el horizonte abierto para la perpetración de vejaciones sistemáticas, así como, la consumación de las apetencias destructivas del sujeto que ostenta el poder, en cuyo proceder se precisan actuaciones viscerales que conducen, tanto a la materialización de excesos como a su justificación. Entonces, es posible caracterizar a la complicidad como una actitud intencionada, que involucra la solidaridad y la cooperación en la tarea de perseguir a quien disiente de la posición hegemónica.

Por lo general, este esquema, vulnerador de los mínimos de justicia, se encuentra entretejido por la simpatía hacia determinadas decisiones, aún y cuando, estas contravengan los principios que dirigen la institución. Dicha actitud refiere no solo a aprobación unánime o de la mayoría como el requerimiento sobre el que se justifica o legitima el accionar, sino que la repitencia del acto termina adoptándose como la regla pese a su menoscabo de las normativas de funcionamiento interno.

Retomando la idea del amiguismo como uno de los pilares sobre los que se sustenta la actitud complaciente, es preciso atribuirle la particularidad de la disposición plena para encubrir los actos más atroces, derivados del accionar arbitrario. Este encubrimiento no solo involucra la paralización de toda posibilidad de intervenir, sino la contribución sustentada en el supuesto consentimiento que se desprende de la no manifestación de su negativa o desaprobación.

Por su parte, Olweus (2020) sostiene que la mirada complaciente no solo se precisa como un comportamiento negativo sobre el que se sustenta el poder real, sino una actitud que convalida indirectamente los abusos que, por lo general, se manifiestan a través de la disminución de la capacidad de acción del sujeto pasivo; una caracterización del denominado tercero observador. El cual gira en torno a su tendencia frecuente a contrarrestarle importancia a los requerimientos de quienes son asediados, a lo que se agrega su insensibilidad e inseguridad, derivada de la falta de criterios sólidos que le permitan oponerse a las violaciones que se dan en su contexto inmediato.

También, esta actitud permisiva entraña una lealtad ciega que conduce a la obediencia aún en situaciones contrarias a los principios institucionales (Weber, 2023), lo cual a su vez debe ser interpretado en su estrecha relación con el sometimiento tradicional, en cuyo sentido operativo pretende no solo reducir posibles actuaciones de resistencia sino a instaurar la figura de súbditos en su trato hacia terceros. Esta lealtad personal se entiende como la base de la mirada complaciente que usualmente pone al servicio de la figura de autoridad una serie de actuaciones, que reforzadas por la superioridad jerárquica permiten la concreción de los intereses personales en ocasiones contrarios a los propósitos institucionales.

III. Discusión

El ejercicio del poder en el contexto institucional tiende a sustentarse sobre una serie de actuaciones mediadas por la dominación y control, en cuyo contenido se precisan, como elementos fundamentales, la anulación de todo proceder que se superponga o vulnere los intereses de la figura de autoridad. Este proceder pretende en esencia, modular las acciones de quienes conforman su contexto en función de la obediencia, la cual busca tanto influir en el condicionamiento de la voluntad, como garantizar que la élite, sutil o forzosamente, imponga su ideología.

Este modo de proceder se entiende como la articulación de maniobras que se entretejen en torno a fortalecer el poderío de un sujeto o grupo (González, 2015). Lo que implica ampliar sistemáticamente el radio de influencia que subordine voluntades y robustezca el reconocimiento del carácter casi omnipotente de quien detenta el control/dominación simbólica o real. Incidiendo directa e indirectamente sobre la reducción de la autonomía de quienes están a su cargo, logrando así atomizar cualquier intento de sublevación (Weber, 2023).

Es preciso indicar que el poder y la autoridad son consustanciales, coexisten en los contextos institucionales y alcanzan su manifestación en las pungas cotidianas. Usualmente el binomio poder-autoridad guarda estrecha relación con el ejercicio de la manipulación, en cuyo contenido se pueden identificar tácticas asociadas con la subordinación y la obediencia ciega de su destinatario. Este proceder deja por sentado que el despliegue de la influencia sobre el otro supone un modo de reducir la voluntad y la autonomía, hasta lograr la inserción del sujeto en posición jerárquica inferior en un estado de dependencia que garantice su sumisión.

Esta búsqueda de subordinación también debe entenderse en sentido amplio como el resultado del adoctrinamiento o la también denominada persuasión racional, que procura convencer en torno a modos de actuar, pensar y proceder, los cuales dejan ver su capacidad de influencia, así como la instrumentación totalizante de la imposición que pretende reafirmar la figura de quien ostenta el poder (Liberona, 2015). Implícitamente, este operar se vale de órdenes que buscan condicionar el accionar de terceros hacia fines personales, los cuales alcanzan su cumplimiento a través de la obediencia, que deriva en la condescendencia, la cual en ocasiones se disfraza en una sumisión extrema que lo consciente todo por miedo a las represalias.

Esta caracterización del sentido operativo del poder guarda estrecha correspondencia con el contexto de estudio, el cual como un sistema confluido por una multiplicidad de intereses y cometidos al margen de los formalmente institucionalizados, no solo ha dejado a un lado su razón de ser, sino que además, ha

desvirtuado su esencia democrática y su apego a los principios de justicia, equidad y libertad; ocasionando la emergencia de actitudes despóticas y totalitarias responsables de tensionar las relaciones al interior de la institución.

Por lo general, este clima de incertidumbre y tensión provocados por los abusos de poder, entrañan tanto motivos políticos como la búsqueda intensa del control personal, fundado en la dependencia que derivada de la cautividad de la conciencia, Lo anterior da cuenta del sadismo de quien ocupa la figura de autoridad. Es importante destacar que, la instrumentación de estas maniobras son asumidas por el sujeto activo o por quien ocupa posición de superioridad como una manera de reafirmar su jerarquía, obligando así al destinatario de la acción arbitraria a renunciar a la activación de cualquier mecanismos de defensa.

Por ende, la violencia institucional como una manifestación tendenciosa, propia de quienes ocupan espacios de mando, exige, en principio, caracterizar parte del proceder humano destructivo que se desprende del establecimiento de esquemas jerárquicos imponentes, en los cuales se logra precisar el manejo sistemático del hostigamiento, en tanto recurso vital desde el cual se garantiza la configuración de las condiciones necesarias para prolongar el mantenimiento del control.

La referencia al hostigamiento vital como elemento tangencial de los abusos de poder involucra una serie de actuaciones ejercidas por quienes ostentan posiciones de superioridad, quienes valiéndose del abuso como una actitud recurrente, así como del acoso y el asedio, logran operativizar las relaciones de poder en las que su estatus alcance no solo su mantenimiento en el tiempo, sino la generación del estado de incertidumbre y confusión, desde el cual ampliar el radio de dominio que imposibilite al otro para resistir, actuar y procurar la ruptura del circulo vicioso en el que se encuentra inmerso (Viladot, 2017).

En estos términos, las relaciones de poder en el contexto institucional no dejan de estar permeadas por la influencia de las condiciones propias del sistema en el que se encuentran insertas (Bernstein, 1990). Esto alcanza a evidenciarse en la adopción de prácticas y modos de proceder que procuran erradicar a cualquier costo la existencia de focos de disidencia que vulneren el estatus de quienes ostentan el poder.

Lo planteado desde el verdadero espíritu democrático sobre el que se sustenta el quehacer universitario supone el alejamiento total de sus cometidos reales, es decir, de los principios asociados con el pluralismo, el reconocimiento a la divergencia y al pensamiento crítico, como ideales que reiteran la necesidad de validar la existencia de posiciones contrapuestas (Weber, 2023). Pero, además, como un requerimiento necesario para enriquecer el verdadero sentido de la formación democrática y ajustada a los parámetros establecidos en los derechos fundamentales.

Este distanciamiento de los cometidos democráticos que involucran la coexistencia de la plurdiversidad de posiciones, opiniones y cosmovisiones, ha motivado la emergencia de actitudes no solo lejanas del diálogo racional sino adheridas a la imposición de un esquema rígido. El que, como camisa de fuerza, procura acallar la disidencia mediante el sometimiento de quienes denuncian, exigen y procuran volver la mirada en torno a la pérdida del verdadero sentido de la formación académica (Ibáñez, 1982).

Lo referido se entiende como parte del *modus operandi* de un sistema que procura reproducirse en todos los escenarios, proceso que para alcanzar su consolidación requiere de la negación de su contraparte. De quienes convencidos del verdadero sentido del rol de la universidad procuran hacer oposición, como un mecanismo a través del cual garantizar tanto la trascendencia del respeto a la disidencia, como la prolongación del clima democrático. Espacio en el que se alcancen a materializarse principios importantes para la formación de las siguientes generaciones, a decir: la libertad de expresión, de pensamiento y de acción dentro del marco del respeto (Arendt, 2006).

Operar en razón de estos principios se entiende como una amenaza a los sistemas adheridos a los ideales totalitaristas, en los cuales se precisa la intencionalidad explícita de erradicar la divergencia, por considerarla una amenaza al poder en escalada (Weber, 2023). El cual, por lo general, se encuentra entretejido por la ruptura contra todo lo que represente una reafirmación del compromiso con el reconocimiento del otro, aunque éste no comparta la misma visión del mundo, de la realidad. Esto, como parte de un proceder endémico propio de quienes procuran mantener su estatus, involucra comportamientos abusivos que, traducidos en hostigamiento permanente y sistemático, configuran las condiciones para imponer la voluntad sobre terceros, desencadenando el clima de caos e incertidumbre que permita consolidar nuevas acciones extremas, tóxicas y destructivas que irrumpan el desempeño efectivo de quienes ocupan posiciones de subordinación (Atkinson, 2016).

Es preciso indicar que, la transgresión del trato digno y la vulneración de la moral individual se entienden como focos estratégicos de los que se vale el sujeto abusador en el contexto de estudio para incitar el declive de su contraparte. Esquema que supone el manejo de la intimidación como mecanismo a través del cual ampliar la capacidad de influencia sobre la disidencia, sin conseguir ninguna barrera que impida el cumplimiento de sus objetivos.

Por lo general, este proceder tipificado dentro de las cualidades propias del abuso jerárquico de poder, se vale de la reducción de las convicciones asociadas con el respeto a la dignidad, comportamiento que implica degradar el autoestima

de quienes ocupan posiciones de subordinación. Es importante destacar que la concreción de estos cometidos se encuentra entretejida según expone Lee (2000), por una serie de actuaciones que sistemáticamente sumen al sujeto-subordinado en un estado de parálisis psicológica, emocional y física, a decir la inserción en un estado de incertidumbre, caos e inestabilidad, así como la sensación de asedio e intimidación prolongada y el manejo de ofensas tanto explícitas como implícitas.

Esto consigue su consolidación en los aportes de la complicidad, entre los que se precisa la adherencia al proceder arbitrario de manera acrítica (Martínez, 2017), en cuyo contenido se encuentra la complacencia o, al menos, la manifestación del consentimiento que conduce al sujeto que ostenta el poder a darle prosecución a sus ambiciones. Por lo general, la complicidad como aliada de la perpetración de actos no lícitos supone la renuncia a la racionalidad, al proceder ético, así como, a la objetividad para valorar con sentido crítico las implicaciones nocivas del proceder arbitrario.

En estos términos, la complicidad en su sentido operativo no es más que la integración de un tercero a la ejecución complaciente de actos que si bien es cierto están al margen de los mínimos de moral, alcanzan su aceptación a través de la legitimidad devenida de la praxis en la figura de quien ostentan una posición jerárquica superior (Poulantzas, 1978). Pero, también, como resultado del temor a padecer una sobrecarga del mismo asedio y hostigamiento desplegado hacia quienes ya han llevado adelante actuaciones denunciantes, así como opuestas por encarnar vulneraciones explícitas a los principios que rigen la institución.

Desde la perspectiva de Martínez (2017), la complicidad como fundamento de las actuaciones arbitrarias asume la supresión de las estructuras de cuestionamiento, proceder que se entiende como la neutralización de las capacidades intelectivas y de sus recursos. Lo que imposibilita a los terceros que participan de la actuación arbitraria a atender su objetividad, así como, a la disposición empática desde la cual minimizar consecuencias de impacto trascendental (Olmedo, 2022).

Lo referido es asumido por Coplas (2015), como parte del funcionamiento táctico de poder que le garantiza a quienes lo ostentan la desarticulación mediata o inmediata de cualquier actuación de los subordinados que vulnere su posición; en cuyo contenido se precisa el sometimiento al suplicio de la obediencia nociva que sustentada en la amenaza, el control y la represión garantice la docilidad necesaria para prolongar el estatus del que goza del ejercicio del poder real. Este proceder en el contexto de estudio tiene su razón de ser en la centralización del poder en una sola figura quien, si bien es cierto, no goza del control total de quienes le acompañan en la dirección de la institución a su cargo, si cuenta con la adherencia de sujetos claves, quienes por temor a ser asumidos como adversarios

o por las prebendas derivadas de su participación en las actividades de dirección, prefieren apoyar indirectamente sus decisiones, aunque estas contravengan el principio de justicia (Morey, 1978).

Al respecto, Foucault (2009) propone que en este modo de operar, el sujeto que ostenta el poder, sobre quienes hacen parte de su radio de acción, tiene una capacidad expansiva e invasiva del tejido institucional, que termina en muchas ocasiones de resquebrajar convicciones y principios éticos medulares. Mismas que, si bien es cierto se encuentran establecidos en las políticas de funcionamiento organizacional tanto interno como externo, terminan siendo sustituidos por la fuerza que entraña la dominación, las ambiciones personales y el deseo de mantenerse en determinados cargos, en los cuales no solo se garantiza el resguardo de su posición, sino el goce de determinadas prebendas derivadas de la cercanía simpática a la figura de poder.

Para Chul Han (2016), la configuración de estas condiciones se entiende como una manera de darle continuidad al operar del poder absoluto que supone, entre otros aspectos, la reducción del accionar libre y autónomo de quienes se identifican como adversarios. Esto con la finalidad de consolidar la erradicación de las discrepancias que pudieran vulnerar la posición soberana real o simbólica que se pretende proyectar a quienes se asumen contrarios a sus ideales.

Coexistir dentro de este sistema, beneficioso para unos y destructivo para otros, precisa doblegar la voluntad y el carácter por temor al castigo; porque el rehusarse a la obediencia ciega puede derivar en su invisibilidad y en la exclusión del círculo inmediato que gravita en torno a la figura autoritaria (Terán, 1983). Este proceder pasivo como parte de las consecuencias del ejercicio real del poder, se entiende como condición *sine qua non* para motivar el encubrimiento de actuaciones contrarias tanto a la ética institucional como a lo normativamente establecido. De allí que, la censura se desdibuje por temor a la represión y, en consecuencia, se refuerce la idea de supremacía lo cual amplía no solo la capacidad de acción sin restricciones de ninguna índole, sino el descredito de la imagen institucional.

Este proceder, en sentido amplio, se concibe como la articulación de una serie de actuaciones autoritarias, en cuyas pretensiones se pueden identificar el rechazo a la disidencia por considerarse un factor que por su capacidad para reducir los efectos del poder (Chul Han, 2017). Actuaciones que conducen al sujeto a ampliar las oportunidades para conducir a quienes considera sus súbditos a inhibirse de manifestar su voluntad, así como a reducir toda posibilidad de manifestar juicios negativos, que pudieran, por su carácter reproductivo, ganar aceptación en terceros (Weber, 1987).

El afán de poder como la fuerza inherente a la naturaleza humana surge en una respuesta a una serie de ambiciones que procuran instaurar el dominio totalizante, el cual, por lo general, involucra la transgresión de los límites que median los vínculos humanos funcionales (Liberona, 2015). Esto con la finalidad de configurar las condiciones favorables en las que prime el efecto aniquilador ante cualquier posibilidad de confrontación, que busque vulnerar la perpetuidad del dominio ejercido por la figura de autoridad (Hirigoyen, 1999).

Consideraciones recientes sobre el poder y sus ambiciones le dejan ver como una trama de actuaciones intencionales cuyas derivaciones y modalidades son instrumentadas en favor de los intereses personales de quien ocupa la superioridad jerárquica (Chomsky, 2023; Chul Han, 2016). Esto supone el despliegue de una constelación de enfrentamientos, en función de los cuales se entretejen relaciones de poder, que reiteran un radio de dominio infranqueable, en cuyo contenido se encuentra la prevalencia del denominado mando supremo que traduce en sentido operativo la obediencia acrítica (Arendt, 2006).

En consecuencia, el afán de poder como una característica de quienes ostentan posiciones jerárquicas de superioridad, tiene finalidades diversas, que van desde el ejercicio simbólico de la dominación (Bourdieu, 2000); seguida de la instrumentación del control que trasciende la dimensión física; hasta condicionar el desempeño autónomo del pensamiento. Imposibilitando de este modo la determinación para actuar con independencia y responsabilidad frente las situaciones que lo ameritan.

Por lo general, esta sumisión condicionada se encuentra supeditada al alcance de intereses personales de quienes ocupan la posición de subordinados, actitud de la que se desprende la aceptación de la posesión activa que cede la voluntad y le da el consentimiento al sujeto autoritario para imponer sus designios, sin el riesgo de conseguir la confrontación que pudiera someter a riesgo la consolidación de sus cometidos. Esta capacidad de influencia se precisa como la fuerza que, instrumentada con efectividad, establece un modo de proceder sustentado en la asimetría que redimensiona el dominio. Lo cual posibilita que cesen los antagonismos y las eventuales disputas, dejando espacio a la superposición de los mandatos y órdenes sobre los que se sustentan las relaciones de obediencia.

Es preciso indicar que este estado de sumisión pretende condicionar en quien recae diversos cometidos que van desde la renuncia a sus propias convicciones, así como motivar la abstención y la fragilidad, que le garantice al sujeto autoritario fortalecer su capacidad de influencia; logrando de este modo que, a través del ejercicio del poder, se despersonalice al otro o, a lo sumo, le ubique en el plano de actuar en razón de favorecer los intereses de su verdugo.

El ejercicio de la dominación real tiene como intención o propósito la búsqueda del reconocimiento, que favorezca la adhesión de quienes se consideran adversarios. Pero, además, la imposición de un esquema de reconocimiento que deje por sentada, no solo la relación asimétrica sustentada en la superioridad jerárquica, sino la obediencia acrítica. Para procurar la configuración del denominado acatamiento pasivo que refuerce el domeñar, la indefensión condicionada o aprendida y la prevalencia de la actitud dominable.

Conclusiones

El poder como resultado de la articulación de fuerzas asociadas con gobierno de la voluntad de terceros, involucra el establecimiento de un orden determinado por los intereses de quien los instrumenta. Por lo general, sus contenidos van desde la extenuación de visiones contrarias, hasta el empobrecimiento progresivo de la autonomía como requerimientos en función de los cuales consolidar la nulidad o castración de iniciativas que evidencien, no solo la posición adversa de sus potenciales depositarios, sino además, la configuración del estado de invulnerabilidad que insten a deponer cualquier interés ante su soberanía.

Entonces, es posible comprender al poder y sus múltiples formas de operar como mecanismos que tienen como finalidad la materialización del control multidimensional efectivo, al que se entiende en tanto al despliegue de artimañas y actuaciones que reduzcan no solo la capacidad de acción autónoma de su depositario, sino la paralización de cualquier intento colectivo que vaya en contra al orden establecido. El cual, por estar legitimado en la complicidad de terceros, amplía las oportunidades para perpetrar arbitrariedades, asedios y persecuciones implícitas, que configuren el estado de dependencia, indefensión y entreguismo, reduciendo el poder de la disidencia.

Lo referido deja ver que los abusos de poder generalmente tienen como sustento la mirada complaciente de quienes, indirecta o directamente, procuran alcanzar prebendas de quien finalmente las ejecuta. Esto significa asumir una posición tolerante y acrítica contra el proceder arbitrario, pese a que sus contenidos atenten contra la dignidad humana y la integridad moral de su destinatario.

En tal sentido, la complicidad viene dada entre otras razones por el temor de los sujetos complacientes a asumir la responsabilidad ética de enfrentar o hacer oposición a las actuaciones de persecución y hostigamiento. Las cuales se entiende como la orquestación de una serie de artimañas destructivas, legitimadas en el rango jerárquico del que se desprenden menosprecios y falsas acusaciones, actuaciones que configuran el caldo de cultivo para la escalada efectiva del autoritarismo.

Estas relaciones de complicidad responsables de la trascendencia del poder arbitrario, se comprenden como la orquestación intencionada de la actitud servil. Los vínculos de amistad conforman elementos que, aunados a reforzar la superioridad de la figura de autoridad, amplían las condiciones de cooperación en torno a lo denigración de la dignidad humana y a la destrucción de la integridad moral. Elementos cuyo contenido representa una vulneración de los derechos fundamentales y garantías de las que debe gozar todo ser humano.

Comprender estos procedimientos asociados con el carácter reproductivo del poder, obliga la referencia a las actuaciones perpetradas desde el sistema político venezolano, en el que se precisan maniobras semejantes que no solo procuran acallar la disidencia, sino evitar la vulneración de una supuesta imagen de democracia, respeto a los pluralismos así como a las posiciones divergentes a las que se estiman como amenazas que deben ser sometidas a la disuasión forzosa.

Lo afirmado deja ver al uso del poder y sus excesos como la orquestación de una serie de actuaciones intencionadas que procuran mantener, en primera instancia, el dominio de la voluntad, valiéndose para ello del ejercicio del mando, el cual garantice a quien lo ostenta la docilidad que conduzca a su destinatario a la obediencia pasiva. En el trasfondo se precisa una constelación de posibilidades asociadas con el logro de cometidos diversos, que van desde neutralización de la capacidad de agencia, hasta la inserción del sujeto pasivo en un esquema de confusión y temor, que le motive a adoptar la evitación como mecanismo para sortear potenciales represalias.

Entonces, comprender el poder que se ejerce en el contexto universitario de estudio, precisa la búsqueda de referentes asociados con el modo de operar del sistema político venezolano, entre los que se identifican la supresión y condicionamiento implícito o tácito de la libertad de pensamiento. Lo anterior, por considerarse un aspecto asociado con la divergencia que amenaza no solo la soberanía de la figura que ostenta el poder; sino como el factor del que se desprenden el recurrente uso de la denuncia pública, que deja ver la responsabilidad directa o indirecta en el estado crítico de su gestión gubernamental.

También, es posible ver las arbitrariedades como un modo de persecución que procura, fundamentalmente, erradicar la disidencia. Además, tiene la intención de establecer un esquema de control férreo, en el que se reitere, con especial énfasis, el mantenimiento del poder, que define mecanismos de actuación, parámetros de participación y espacios en los que se puede hace vida institucional. Todo esto en función de fortalecer el orden simbólico que le permita a quien ostenta el poder mostrar su invulnerabilidad, la cual es sustanciada por la neutralización recurrente de cualquier actuación al margen de sus intereses.

Es preciso indicar que, la complacencia o complicidad tolerada por quienes comparten funciones de gobierno institucional, no solo refuerza el uso irracional y desmedido del poder, sino además, una manera de reproducir los excesos que por lo general no alcanzan a ser erradicados. Esto debido a la obtención, directa o indirecta, de beneficios individuales a un elevado costo, a decir la anulación de la capacidad para manifestar con criterio moral el desacuerdo con la vulneración tanto de la integridad personal, como la lesión a los derechos fundamentales, tales como el derecho a la defensa y a ser escuchado, frente a los descréditos infundados por la figura de autoridad o de terceros que compartan afinidad.

Estas actuaciones son resultado de la mirada complaciente que, directa o indirectamente, no solo constituyen un mecanismo reforzador de la supremacía, que subyace a los abusos de poder y, por ende, a las arbitrariedades; ni solo representan flagrantes violaciones a los derechos fundamentales; sino además, son un modo de conferirle mayor dominio a quien las instrumentaliza. Lo que incrementa la orquestación de irregularidades, en las que la figura de autoridad se involucra intencionalmente con el propósito de ganar legitimidad, la cual junto al temor por las represalias cautivan la conciencia, imposibilitando la consideración de actitudes rectificables que coadyuven en la tarea de reconducir el curso de acción.

En síntesis, el ejercicio abusivo del poder en la institución objeto de estudio tiene diversos matices, que van desde la adopción de decisiones arbitrarias y al margen de lo normativamente establecido, hasta la configuración de una red de apoyo constituida por sujetos serviles, maniqueos y manipulables, quienes por temor a las represalias prefieren manifestar, directa o indirectamente, el acuerdo a las actuaciones autoritarias. Otras de las razones refieren a la posibilidad de acceder a prebendas o beneficios derivados de complacencia o complicidad, actitudes que se estiman como una respuesta acrítica, carente de convicciones éticas sólidas y de compromiso con los criterios de justicia, aspectos desde los cuales es posible establecer profundas semejanzas con el operar del sistema político venezolano.

Referencias

Arendt, A. (2006). *Sobre la violencia*. Alianza Editorial.

Atkinson, W. (2016). *El poder regenerador.* Greenbooks Editore.

Ayala, C. (2019). Acoso laboral en el trabajo (Mobbing): concepto y elementos. *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, 52, 149-178.

Bernstein, B. (1990). *Poder, educación y conciencia. Sociología de la transmisión cultural.* El Roure Editorial, S.A.

Bobbio, N y Bovero, M (1984). *Origen y fundamentos del poder político*. Grijalbo.

Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Editorial Anagrama, S.A.
Butler, J. (2004). *Lenguaje, poder e identidad*. Editorial Síntesis.
Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós
Chomsky, N. (2023) ¿Quién domina el mundo? OMEGALFA.
Chul Han, B. (2016). *Sobre el poder.* Editorial Herder.
Chul Han, B. (2017). *La expulsión de lo distinto*. Editorial Herder.
Colpas, J. (2015). El Concepto de Espacios de Poder desde la Mirada de Michel Foucault. *Revista Amauta*, 25, 51-66.
Deleuze, G. (1987). *Foucault*. Editorial Paidós.
Elster, J. (2010). *La explicación del comportamiento humano*. Gedisa.
Foucault, M. (1981). *Microfísica del poder.* La Piqueta.
Foucault, M. (1991). *El sujeto y el poder.* CARPE DIEM Ediciones.
Foucault, M. (2009). *El gobierno del sí y de los otros*. Efe.
Foucault, M. (2012). *El poder, una bestia magnífica*. Editorial Siglo XXI.
Fromm, E. (1992). *EL corazón del hombre*. Fondo de Cultura Económica.
González, M. (2015). *Poder, influencia y autoridad*. Alienta.
Galbraith, J. (2013). *La anatomía del poder*. Editorial Ariel.
Hirigoyen, M. (1999). *El acoso moral. El maltrato psicológico en la vida cotidiana*. Editorial Paidós.
Ibáñez, T. (1982). *Poder y libertad*. Hora, S. A.
Jouvenel, B. (2008). *Sobre el poder. Historia natural de su crecimiento*. Unión Editorial.
Lee, D (2000). An Analysis of Workplace Bullying in the UK. *Personner Review*, 29, 115-130.
Liberona, N. (2015). Poder, contrapoder y relaciones de complicidad entre inmigrantes sudamericanos y funcionarios del sistema público de salud chileno. *Si Somos Americanos. Revista de Estudios Transfronterizos,* 15 (2), 15-40.
Lukes, S. (1985). *El poder: Un enfoque radical*. Siglo XXI.
Mann, M. (1991). *Las fuentes del poder social.* Alianza.
Martínez, M. (2017). *Abuso de poder jerárquico en las organizaciones*. Prensas Universitarias.
Martínez, O. (2023). La complicidad psíquica. *InDret*, 4, 221-260. https://doi.org/10.31009/InDret.2023.i4.07
Morales, J. (2022). Caracterización del perfil del acosador laboral ¿Cómo identificar su modus operandi y sus consecuencias? *Di Lavoro*, 2 (2), 82-92.
Morey, M. (1978). *Sexo, poder, verdad*. Editorial Materiales.

Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Katz Editores.

Nussbaum, M. (2018). *La monarquía del miedo. Una mirada filosófica a la crisis actual*. Paidós.

Olmedo, L. (2022). Hostigamiento laboral o mobbing: un fenómeno psicosocial del día a día. *Visión Empresarial*, (12), 22-30. https://doi.org/10.32645/13906852.1185

Olweus, D. (2020). *Conducta de acoso y amenaza entre escolares*. MorataPoulantzas, N. (1978). *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*. Siglo XXI.

Redorta, J. (2011). *El poder y sus conflictos o ¿Quién puede más?* Editorial Paidós.

Sanmartín, J. (2007). ¿Qué es violencia? Una aproximación al concepto y a la clasificación de la violencia. *Revista de Filosofía*, nº *42*, 9-21.

Sanmartín, J. (2012). Claves para entender la violencia en el siglo XXI. *Revista Ludus Vitalis,* 20, (*38)*, 145-160.

Sen, A. (2007). *Identidad y violencia. La ilusión del destino*. Editorial Katz.

Terán, O. (1983) *Michel Foucault. El discurso del poder*. Folios Ediciones.

Viladot, M. (2017). *Género y poder en las organizaciones*. UOC.

Weber, M. (1997). Tipos de Dominación. En *Economía y Sociedad*.

Weber, M. (2023). *Sociología del poder. Los tipos de poder legítimo*. Alianza Editorial.

Jesús Eduardo Medina Gutiérrez



Jesús Eduardo Medina Gutiérrez es Licenciado en Sociología por la Universidad Veracruzana, Maestro en Ciencias Sociales por el Instituto de Investigaciones Histórico-sociales de la Universidad Veracruzana y Doctor en Sociología por la Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. Así mismo, cuenta con diplomados en Movimientos Sociales y Geopolítica por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Actualmente es docente de la Facultad de Sociología de la Universidad Veracruzana.

Sus temas de investigación son los movimientos sociales, los procesos políticos, las identidades colectivas y las organizaciones sociales. Entre sus más recientes publicaciones se encuentran "Marcos y procesos de enmarcado en el ciclo de protesta 2012-2016", publicado en el libro coordinado "Movimientos Sociales en tiempos de crisis e incertidumbre"; "Represión y resistencia en Nochixtlán, 2016: relatos sobre motivaciones y efectos", publicado en la Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM; "El movimiento estudiantil en Xalapa 2011-2015. Procesos de construcción de la protesta y factores de desmovilización", publicado en el libro coordinado "Los movimientos estudiantiles en México. Reflexiones sobre su potencia transformadora" y "Cambio político 2018 y ciclo de protesta, publicado en el libro coordinado "Cambio político y acción colectiva en México y Veracruz".

Capítulo V

La fragmentación social como núcleo del proceso de alienación en los individuos



Iván López Rincón

Licenciado en psicología por la Universidad Veracruzana. Maestrante en ciencia política por la Universidad de Guadalajara.
https://orcid.org/0009-0003-6472-9503

ivanrincon9@outlook.com

Resumen

El desarrollo económico y social del capitalismo se estructura a partir de lo que pueden ser dos ejes principales: el primero gira en torno a la lógica de acumulación del capital y con todo lo que dicho proceso conlleva; el segundo aspecto identifica la destrucción de las relaciones sociales de apoyo mutuo. En este sentido, el objetivo del presente artículo consiste en rastrear de qué forma estos dos ejes generan una fragmentación de las relaciones sociales, lo cual representa, a su vez, la pérdida de aquello que a los individuos les es propio; a saber, su carácter relacional. Lo que Marx identifica como lo sustancial del hombre, deviniendo inevitablemente en el proceso de alienación del ser humano. La metodología utilizada consiste en un análisis documental de diversos textos con enfoques complementarios que permitan comprender el fenómeno en sus diversos ejes de forma más amplia.

Palabras clave: Capitalismo, Alienación, Sociedad, Naturaleza.

Introducción

El capitalismo como modo de producción se estructura a partir de lo que consideramos pueden ser dos ejes fundamentales: en primer lugar, el proceso de acumulación del capital, mismo que presupone y exige la producción -y reproducción- de las dinámicas de consumo de mercancías y, en segundo lugar, la destrucción de las relaciones de apoyo mutuo entre los individuos, lo cual en última instancia no es sino la negación del carácter ontológicamente relacional de los seres humanos.

Sobre dicha idea reflexionan Dosi y Virgillito (2019) al preguntarse si no estaremos inmersos en una nueva revolución industrial, más aún, si este nuevo giro tecnológico no supone un desplazamiento del campo laboral para los trabajadores. Lo anterior, como resultado de la instauración de softwares o inteligencias artificiales que reemplacen, hasta donde sea posible, el trabajo intelectual.

La finalidad del presente texto es rastrear, de manera general, aquellos elementos que posibilitan la destrucción de las relaciones interindividuales de los sujetos, que se encuentran inmersos en una dinámica productiva capitalista. Dicha destrucción representa el núcleo del proceso de alienación de los individuos. El cual, entendido de esta forma, permite prescindir del análisis a profundidad del primer eje, que refiere a la lógica de acumulación del capital. En este sentido, se presupone dicho proceso acumulativo, el cual, aun cuando no se encuentra desligado de la transformación -alienante- de las relaciones sociales de producción, nos desviaría del objetivo propuesto.

Entendido de esta forma, el primer apartado consistirá en una exposición general sobre el primer eje, aquel que refiere al proceso de acumulación del capital; para esto, se desarrollarán los conceptos de capital y plusvalía, en tanto nos permitan explicar dicha dinámica acumulativa. Nuestro segundo apartado lo estructuraremos como un *puente* que nos permita vincular el primer eje con el segundo; para esto explicaremos la forma en que la conciencia se configura a partir de la dinámica productiva del ser humano y cómo dicha conciencia se sitúa necesariamente en un momento histórico determinado.

En el tercer apartado, el cual representa el punto central del presente capítulo, se explica el proceso de desarticulación de la sociedad como resultado de dicha lógica técnico-económica del capital. Tal desarticulación supone la ruptura no solo de las relaciones de apoyo mutuo entre los individuos, sino del carácter ontológico propio del ser humano, en cuanto parte de la Naturaleza.

Por último, las conclusiones proponen una reflexión sobre posibles formas de reestablecer aquello que se ha roto, reestableciendo así mismo el carácter relacional del ser humano.

Para la elaboración del presente escrito se realizó un análisis documental, el cual permite rastrear las categorías de análisis fundamentales: la lógica de acumulación del capital, la destrucción de las relaciones sociales y el proceso de alienación. Se tomaron como punto de partida referencias primarias, específicamente obras de Marx y Engels, donde se desarrollan las categorías propuestas. Asimismo, se profundiza en la investigación con libros que complementan las definiciones de los conceptos señalados, consiguiendo con esto una concepción más amplia del fenómeno. Por último, se utilizaron artículos académicos de no más de 10 años de antigüedad, los cuales brindan, desde un punto de vista teórico y empírico, datos que permiten el vínculo de los temas antes mencionados.

Tras el proceso de recolección de fuentes, se realiza una organización jerárquica de estas en orden de importancia, de tal forma que, los textos primarios fungen como pilares centrales del proceso argumentativo y los artículos como elementos secundarios, para reforzar el análisis en cuestión. Finalmente, la división en tres apartados del presente capítulo tiene el propósito de tratar cada categoría de forma particular, vinculando progresivamente los conceptos desarrollados a lo largo del texto.

I. Sobre la acumulación del capital

Partimos desde el primer eje que identificamos, a saber, el proceso de acumulación del capital. Sobre dicha figura es menester aclarar que, aun cuando quepa reconocer que dicho proceso se compone de una diversidad de elementos técnicos, sociales y económicos coordinados entre sí, para fines del presente trabajo nos ceñiremos únicamente sobre aquellos dos elementos que Marx (1976) menciona al inicio del capítulo vigesimosegundo de *El capital*. Donde, el autor considera que la acumulación del capital se entiende a partir del empleo de la plusvalía como capital o, para decirlo de otra forma, de la transformación de la plusvalía en capital. La cuestión es que dicha figura aparece como un tercer término resultante de la interacción de las otras dos: la plusvalía y el capital; más aún, del carácter relacional de ambos y el proceso de transformación de la primera en la segunda. Así, resulta necesario definir dichos conceptos, de tal forma que, a partir de dichas definiciones, podamos explicar el primer eje.

Siguiendo lo expuesto en el capítulo decimocuarto del primer tomo de *El capital*, la producción de la plusvalía se constituye en la prolongación de la jornada de trabajo, más allá del límite en el cual el obrero produce un equivalente a

su fuerza de trabajo, en conjunto a la apropiación de dicho super trabajo por el capital (Marx, 1976). En términos generales, la plusvalía no es otra cosa sino la apropiación del excedente de valor producido por la fuerza de trabajo del obrero, fenómeno que se manifiesta en un incremento de la producción de mercancías, lo cual, a su vez, presupone mayores ganancias para el capitalista. En última instancia, se trata de un excedente de la fuerza de trabajo no remunerada. Es en dicha transformación donde reside el proceso acumulativo del capital.

Ahora bien, Marx (1982) en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, siguiendo los planteamientos de Adam Smith, definirá al *capital* como *trabajo acumulado,* pero solo en cuanto que esta acumulación le produce a su propietario -al capitalista- un ingreso o ganancia. Complementamos dicha definición con lo expuesto en su texto *Trabajo asalariado y capital (1966),* en el cual argumenta que la simple suma de mercancías -como valores de cambio- no es suficiente para que algo sea capital, pero todo capital necesariamente es una suma de mercancías -y más que eso-, por lo que es necesario explicar en dónde se halla el punto central que permite que las mercancías se conviertan en capital. Sobre esto, Marx (1955) señala que el capital consiste en que el trabajo acumulado sirva al trabajo vivo como medio para nueva producción, es decir, que el trabajo vivo sirva al trabajo acumulado como medio para *conservar y aumentar* su valor de cambio. Tal concepción exige reconocer al capital no como una simple suma de mercancías o de valores de cambio, sino como un *proceso* que permite la reproducción y acumulación de dichos valores, de tal forma que el proceso acumulativo solo es posible a partir de la incorporación de la noción de la plusvalía como la apropiación del excedente de la fuerza de trabajo no remunerada. Aclarado esto, procedemos a coordinar los conceptos anteriormente mencionados.

Desde la consideración de que, el capital es la suma de valores en forma de mercancías y fuerza de trabajo acumulados que permiten la conservación y ampliación de estos mismos valores, los cuales cobran la forma de valores de cambio, la plusvalía aparece como aquel elemento central que permite no solo la conservación de tales valores, sino la ampliación de estos. Para desarrollar dicho argumento, remitimos al capítulo cuarto del primer tomo de *El capital (1976)*, más específicamente, a la explicación sobre el proceso de circulación de mercancías D–M–D (Dinero–Mercancía–Dinero), misma que el propio Marx considera en un inicio como tautológica, en tanto que ambos extremos tienen la misma forma económica. Ante esto, Marx propone reformularla de la siguiente manera: D–M–D', donde D' representa efectivamente la forma inicial de la formula en tanto dinero, pero con la salvedad de que ahora se encuentra con una magnitud distinta, superior a la primera.

> Por ello la forma perfecta de este proceso es D–M–D', con D'=D+ΔD, o sea, igual a la suma de dinero primero anticipada más un incremento. Llamo plusvalía (*superplus value*) a este incremento, o exceso respecto del valor inicial. El valor inicialmente adelantado no solo se mantiene, por lo tanto, en la circulación, sino que altera en ella su magnitud, asimila una plusvalía, se valoriza. Y ese movimiento lo convierte en capital. (Marx, 1976, p. 165)

Como se puede observar, Marx utiliza a la mercancía como punto de partida para explicar el proceso de circulación de esta -y por consiguiente del capital-, incorporando la plusvalía como un factor determinante entre el valor inicial y el valor final de dicha fórmula. Es así como retornamos a la figura inicial, que es la de la acumulación del capital, el cual es posible explicar como una forma de circulación a partir de lo que el capital representa y su relación con la plusvalía; o, para decirlo de otra forma, de la incorporación de la plusvalía en el proceso de circulación del capital.

La consecuencia inevitable de dicho proceso acumulativo, tal como lo apunta Geymonat (2020), radica en que el nuevo ciclo del capital requerirá de más fuerza de trabajo y más medios de producción, consiguiendo con esto una mayor producción de mercancías, lo cual de fondo exige una mayor división del trabajo y una reducción del trabajo vivo. Aquí nos encontramos en una dinámica productiva caracterizada por la reducción de la interdependencia de los individuos en el proceso de trabajo.

En seguida, se matizan las características elementales de la dinámica productiva y su relación con la conciencia humana. Para acercarnos a comprender el proceso alienante en los individuos, entendido como el resultado de la destrucción de sus relaciones interindividuales en el contexto del trabajo.

II. Producción y conciencia humana

Aclarado el proceso de acumulación del capital, procedemos a exponer la forma en cómo se configura la conciencia, específicamente humana, mediante la dinámica productiva y cómo es posible rastrear la desarticulación de la sociedad, mediante la instauración de una lógica de mercado. Con dicho rastreo, aunado al proceso de acumulación del capital anteriormente expuesto, podemos aproximarnos a una explicación sobre el proceso de alienación en los individuos.

Comenzamos con lo que, se puede considerar, representa el núcleo ontológico de la filosofía marxista: *la producción,* con esto, todas aquellas relaciones sociales que se desprenden de este proceso. Para explicar el alcance de dicho concepto, remitimos a la *Ideología Alemana,* específicamente, a aquellos tres aspectos

que constituyen las relaciones históricas originarias. Así, Marx y Engels (1977) comienzan argumentando que el *primer* hecho histórico no es sino la producción de los medios indispensables para la satisfacción de determinadas necesidades de primer orden (obtener alimento, vivienda, vestido, etc.), es decir, que la producción de la vida material misma es condición fundamental de toda historia. Ahora bien, el *segundo* aspecto radica en el hecho de que, satisfacer dichas necesidades de la mano de la adquisición de todos aquellos instrumentos necesarios para tal objetivo, conduce necesariamente a la generación de nuevas necesidades. Por último, el *tercer* factor parte de la premisa de que los hombres, a la par que producen sus medios de vida para satisfacer sus necesidades, comienzan, al mismo tiempo, a crear a otros hombres, a procrear, generando así relaciones entre padres e hijos, lo cual dará como resultado a la familia, en sus múltiples formas, en función del modo de producción en el que esta se encuentre.

Complementando esto, es importante señalar que es en la convergencia de estos tres aspectos que podemos dar cuenta de la aparición de la conciencia humana, pues aquello que nos diferencia de los animales no es tanto el lenguaje o la racionalidad, en sentido general, sino la producción de los propios medios de vida como condición específica. De esta forma, la conciencia humana es, ante todo, una conciencia que se *produce* de forma correlativa a la producción de los propios objetos -diremos luego mercancías- con los que los individuos interactúan, esta producción se haya determinada por el desarrollo técnico y científico del momento histórico en cuestión. Aquí cabe reconocer el carácter evolutivo de la conciencia.

Comprometiéndonos con la tesis del materialismo dialéctico, de la evolución de la materia de formas simples a formas cada vez más complejas, es posible reconocer dicho proceso evolutivo de la conciencia desde su forma más simple a formas más complejas. Si como dijimos anteriormente, la producción de la conciencia es correlativa a la producción de los objetos y medios de vida de los individuos, entonces cabe, asimismo, reconocer que diversos *modos de producción,* con sus correspondientes relaciones sociales de producción, nos arrojarán diversos modos de conciencias humanas, siempre en los mismos términos histórico-productivos de los que se trate; es decir, que la conciencia humana se encontrará dada siempre a escala productiva/histórica. Realizadas dichas consideraciones, ahora es posible rastrear la forma de conciencia degenerada -como alienación-, que el capitalismo como modo de producción produce desde la transformación de los tres aspectos generales que anteriormente se expusieron.

Ya señalábamos, a partir de Marx, los tres aspectos que constituyen las relaciones originarias: la producción de los medios para satisfacer necesidades, la aparición de nuevas necesidades como resultado de la satisfacción de las primeras

y, por último, la procreación de la propia especie humana, la cual se encuentra siempre bajo alguna forma -familiar- al interior de la dinámica productiva de referencia. Como complemento a dicha explicación, mencionamos la aparición de la conciencia, no en un sentido filogenético, sino desde coordenadas históricas; aparición que hacemos residir en el proceso de producción de la vida material. Ahora bien, siguiendo dicha línea argumentativa, apuntamos que, cierta forma de producción da como resultado diversas maneras de conciencia, al menos, tan diversas como formas de relaciones -de consumo y producción- entre los individuos. En el que capitalismo es aquella forma de producción, por antonomasia, capaz de generar una *superabundancia de individuos atomizados*, los cuales serán la consecuencia inevitable de la destrucción de las relaciones sociales de apoyo mutuo, dando como resultado el proceso de *alienación* en aquellos individuos insertos en dicha dinámica.

Abonando al argumento anterior, el cual representa, el punto central de la tesis que aquí defendemos, se retoman los planteamientos de Karl Polanyi sobre el proceso de perfeccionamiento técnico-tecnológico y su correspondiente efecto en el tejido social. Al respecto, Polanyi (2021) señala que, es en la médula de la revolución industrial del siglo XVIII donde ocurre un mejoramiento, casi milagroso, en la forma de los medios de producción, el cual se ve acompañado de una catastrófica dislocación de la vida de la *gente común*. Tal mejoramiento de los medios de producción ya lo exponía Marx desde la *Ideología Alemana,* en dónde argumenta que la consecuencia inevitable de dicha mejora no puede ser otra sino la acentuación de la división del trabajo a aspectos más específicos de la dinámica productiva; es decir, si de alguna manera metafórica podemos afirmar que la máquina reemplazó al músculo, o al menos a una parte de este, entonces la consecuencia inevitable no es sino la segmentación del proceso productivo a sus aspectos más elementales.

Si anteriormente los procesos de producción de mercancías se hallaban condicionados por la interacción entre cada una de las partes productivas, representadas por los individuos, entonces el desarrollo técnico-tecnológico de la industria no puede sino suponer la fragmentación de esa interacción en principio necesaria. Sobre todo, si reconocemos que los modos de producción anteriores al capitalismo se hallaban, en buena medida, insertos dentro de la estructura social de referencia, es decir, que la organización social y familiar de los individuos contenían en su interior a la dinámica productiva en su totalidad. No obstante, aun cuando, la dinámica productiva se encontraba subsumida al interior de dichas estructuras, cabría reconocer una primera forma de división del trabajo que, a la postre, supuso el desarrollo de la economía tal como la conocemos.

> Dadas todas las condiciones históricas de aquel entonces, la primera gran división social del trabajo, al aumentar la productividad del trabajo, y por consiguiente la riqueza, y al extender el campo de la actividad productora, tenía que traer consigo necesariamente la esclavitud. De la primera gran división social del trabajo nació la primera gran escisión de la sociedad en dos clases: señores y esclavos, explotadores y explotados. (Engels, 2006, p. 174)

Ahora, con el capitalismo se da una inversión de dicha lógica; la máquina no solo permite el perfeccionamiento de la dinámica productiva, mediante la reducción del tiempo de fabricación de las mercancías, sino que también acaba por fragmentar la interacción entre los individuos en dicho proceso productivo. Tal fragmentación, permite abrir nuevas ramas industriales y, por consiguiente, nuevas formas de consumo. Los medios de producción desbordan las relaciones sociales que los contenían, dando lugar a una nueva forma de organización social desde una *lógica técnico-económica de mercado.* Ahora, nos encontramos en aquel momento caracterizado por una superabundancia de mercancías -con su correspondiente consumo-, aunado a la fragmentación del tejido social, el cual se convierte en el caldo de cultivo perfecto para la generación de individuos aislados -alienados- vinculados entre sí solo desde el consumo cada vez más fetichizado de mercancías.

Los fundamentos de dicha idea ya los exponía Polanyi (2021) al hablar sobre el mercado y su relación con el hombre, más específicamente en el hecho de que esta separación del trabajo del resto de las actividades de la vida y de su sujeción a las nuevas leyes del mercado se derivó de la aniquilación de todas aquellas formas de existencia orgánicas previas, siendo reemplazadas por un tipo diferente de organización, una *atomizada e individualista*. Esto representó que las organizaciones no contractuales de parentesco, vecindad, profesión y credo fuesen liquidadas en tanto que reclamaban la lealtad del individuo para restringir su lealtad. Lo que anteriormente eran vistas como estructuras normativas encargadas de organizar a los individuos en torno a principios morales compartidos, ahora pasan a ser formas organizativas degeneradas que representan un obstáculo para el ejercicio de la *libertad individual.*

Como se puede observar, el segundo eje, aquel que refiere al proceso de destrucción de las relaciones de apoyo mutuo, encuentra su lugar en el primer eje, aquel que refiere al proceso de acumulación del capital. Debido a que, el perfeccionamiento de los medios de producción permite transformar la dinámica productiva, de tal forma que, se pueda reducir el tiempo de la jornada laboral a la par que se incrementan las ganancias para el capitalista, o bien -y que es de hecho lo que ocurre- mediante el mantenimiento o incremento de la jornada laboral, obteniendo así un mayor plustrabajo y, por consiguiente,

mayor plusvalía, la cual al introducirse en el proceso de circulación del capital permite un incremento de la acumulación de este.

Holloway (2011) expresa lo anterior mediante la idea de la imposición del trabajo asalariado, específicamente, cuando menciona el cercamiento de los bienes comunes, la abolición de los derechos tradicionales de caza, pesca y recolección de leña, de tal forma que, el cercamiento de la tierra fue un cercamiento así mismo de los cuerpos en la fábrica, la creación de la prisión del trabajo. A los individuos despojados de sus tierras no les queda otra opción que la de insertarse a la dinámica capitalista de producción, vendiendo para esto su fuerza de trabajo.

Cabe señalar que, como resultado del proceso acumulativo del capital, aunado al desarrollo técnico-tecnológico de los medios de producción, vemos, asimismo, la transformación de los tres componentes que Marx señaló. Por lo que respecta al primer y segundo aspecto, se observa una paradoja por demás interesante, en tanto que, tal nivel de desarrollo de las fuerzas productivas permite una superabundancia de mercancías, capaces de abastecer las necesidades de los individuos y poder progresar a lo que Marx (1977) señala como necesidades más complejas, *necesidades creadas.* Sin embargo, esto no ocurre porque la lógica de acumulación del capital, solo se puede dar como resultado de un proceso de apropiación del excedente de la fuerza de trabajo, de los dueños de los medios de producción por sobre los trabajadores; tal situación, genera un flujo de distribución de la riqueza desigual, lo cual se ve reflejado en la incapacidad de toda la población para acceder a los servicios y/o mercancías con los que se cuentan en este sistema. No es que no existan recursos suficientes para resolver las necesidades de cada uno de los individuos, porque, de hecho, los hay; es que la lógica acumulativa del capital no puede existir si no es bajo la condición de despojar de dichos recursos a un grupo específico de la población.

Lo particular de dicho fenómeno, es que aun cuando estas necesidades de primer orden no se encuentran resueltas, el capitalismo se las ingenia para instaurar nuevas necesidades bajo una forma fetichizada de consumo. Como diría Marx (1982): "Cada hombre especula con crearle a otro una nueva necesidad para obligarle a un nuevo sacrificio, para imponerle una nueva dependencia e inducirle a un nuevo modo de disfrute y, con ello, de ruina económica" (p. 626). Es en este proceso de satisfacción de las necesidades donde consideramos que se encuentra tal paradoja. El primer aspecto aún sin resolver, es seguido, por el consumo de las mercancías, lo cual se vuelca sobre necesidades que brotan del terreno superestructural de la sociedad.

De la mano de esta inversión de las necesidades, se da igualmente una transformación del tercer aspecto, aquel que Marx hace residir en la renovación de la

fuerza de trabajo, mediante la procreación, pero más importante aún, en la forma de la familia como estructura encargada de la reproducción, sí de la especie, pero, sobre todo, de las normas encargadas de perpetuar las relaciones sociales de producción que mantienen inter adaptados a todos los miembros de la sociedad. No hablamos de un tipo de familia en específico, pues en general, hay que reconocer a la familia metabolizada siempre a escala de la dinámica productiva tal y como la concibe L. Morgan (1877), del cual, posteriormente Engels (1884) retomaría dichos planteamientos para desarrollar su obra sobre el origen de la familia la propiedad privada y el Estado.

Pues bien, se trata de reconocer que, no solo la familia como estructura nuclear de la sociedad se ve fragmentada, sino todas aquellas formas de relación entre los individuos que permite la recurrencia de la dinámica social. La lógica de dicha destrucción, se expone previamente en los planteamientos de Polanyi (2021) sobre la instauración de la lógica técnico-económica del mercado, en torno a la cual, se organizan las relaciones sociales al interior del capitalismo. De igual manera, señalamos que tal modo de producción no puede sino generar formas específicas de conciencia, las cuales consideramos que se trata de formas de conciencia degeneradas, con características de destrucción de lo que representa el núcleo del ser humano en cuando parte de la *Naturaleza.* Dicha destrucción representa el desplazamiento de lo que ontológicamente el ser humano es -y puede llegar a ser más profundamente-, instaurándose con esto una concepción individualista (subjetivista) sobre la forma de producir y relacionarse en el mundo, generando, así, el proceso de alienación.

III. Desarticulación social y alienación

Realizado el recorrido sobre los dos ejes, el proceso de acumulación del capital y la destrucción de las relaciones de apoyo mutuo entre los individuos; se expone aquello que Franck Fischback (2014), desde una interpretación de la filosofía Spinoziana y Marxista, argumenta que representa la *naturaleza* del ser humano.

Es necesario advertir al lector que, cuando hablamos de naturaleza del ser humano nos referimos al carácter ontológico de este; carácter que rastreamos desde la filosofía de Marx, el cual, Fischback (2014) considera que es susceptible de entenderse así mismo desde las coordenadas de Spinoza. Es evidente que el tema de la naturaleza humana no es un tema propio del marxismo, sino que se trata de una idea que ha sido expuesta por diversos filósofos a lo largo de la historia, de tal suerte que, el sistema filosófico cotidiano desde el cual se realizan este tipo de análisis arrojan, comúnmente, una concepción sobre la naturaleza humana distinta de la

que aquí defenderemos. Nos distanciamos, pues, de todas aquellas concepciones filosóficas que partan de una idea *a priori* sobre cualquier cualidad o característica humana específica de índole moral. Desde nuestras coordenadas, el ser humano no es -*a priori*- bondadoso, malvado, racional, etc., por el contrario, nuestro posicionamiento se da desde un lugar más amplio sobre lo que es el humano.

Fischbach (2014), considera que el rastreo de la naturaleza humana se puede dar desde un análisis coordinado entre la filosofía de Spinoza y la filosofía de Marx, al menos, aquella filosofía que ejercita el joven Marx de los manuscritos. Así, por ejemplo, este autor afirma que ni Marx ni Spinoza parten del sujeto, pues no habría cabida en estos filósofos para hablar de *un imperio dentro de otro imperio;* no se acepta ni se asume otro punto de partida que el mundo, mundo natural del que el hombre forma intrínsecamente parte. Tal concepción se aleja de todo esquema idealista que concibe al hombre como un islote de interioridad subjetiva, antecedente al mundo exterior, pues resulta que es solo en y por el mundo como los individuos pueden perseverar su ser. De igual manera, Aragües (2019) reconoce los puntos de convergencia entre ambas filosofías, llevando el análisis al mismo terreno que Fischbach:

> Tanto Spinoza como Marx, en la Modernidad, apuntan en esa dirección. El primero al subrayar, en su *Ética*, que los objetos afectan de manera diferente a los sujetos en función de una naturaleza de carácter individual. El segundo al apuntar, en su tesis sexta sobre Feuerbach, que la esencia humana está constituida por el conjunto de las relaciones sociales del sujeto, de tal manera que, dado que no hay dos sujetos constituidos por relaciones sociales idénticas, los sujetos se caracterizan por una diferencia constitutiva. (Aragües, 2019, p. 39)

Si bien la filosofía de Spinoza no alcanza niveles de análisis tan particulares como lo es el caso de Marx, no es menos cierto que, es posible identificar un materialismo en ejercicio en este filósofo, sobre todo en aquello que se refiere a la negación del dualismo cartesiano y la Naturaleza como punto de partida. Desde el sistema Spinoziano, el ser humano sería una de las múltiples manifestaciones de los diversos modos de la sustancia; el hombre no solo está en la naturaleza, él mismo es naturaleza y, en tanto tal, se encuentra sujeto a las mismas determinaciones de esta.

Una concepción similar del hombre y su relación con la naturaleza la podemos encontrar en lo expuesto por Marx en sus manuscritos económico-filosóficos de 1844 donde señala lo siguiente:

> Decir que el hombre vive de la naturaleza significa que la naturaleza es su cuerpo, con el que debe mantenerse en proceso constante, para no morir. El que la vida física y

> espiritual del hombre se halla entrelazada con la naturaleza no tiene otro sentido que el de que la naturaleza se halla entrelazada consigo misma, pues el hombre es parte de la naturaleza (Marx, 1982, p. 680)

Como se puede observar, Marx no solo reconoce que la naturaleza es el punto de partida para la producción de los propios medios de vida, sino que el ser humano es en sí mismo naturaleza; cabría decir de forma más abstracta que es la naturaleza transformándose a sí misma, cuyo único propósito no es sino el de preservar su existencia. La cuestión aquí es que no basta con afirmar el carácter ontológico -natural- del ser humano, sino señalar aquello que, al ser humano en cuanto tal, le es propio. Y aquella característica ontológica inherente a la naturaleza y, por consiguiente, al hombre, radica en su carácter relacional con otras partes del mundo.

Marx, al hablar de la relación entre el hombre y la mujer, señala el carácter ontológicamente relacional del ser humano de la siguiente manera:

> En esta relación natural entre los sexos, vemos que la relación entre el hombre y la naturaleza es directamente su relación con el ser humano, como la relación con el ser humano es directamente su relación con la naturaleza, su propio destino natural […] Y en esta relación se muestra, asimismo, la necesidad del hombre con respecto a la necesidad humana, hasta qué punto, por tanto, el otro hombre se ha convertido en una necesidad en cuanto tal hombre, hasta qué punto es, en su existencia más individual, al mismo tiempo un ser colectivo. (Marx, 1982, pp. 616-617)

A partir de dichas consideraciones podemos comprender que la esencia humana se haya: 1) en su carácter natural y 2) en su carácter relacional. De tal forma que, la conjugación entre estos dos caracteres nos arroja una concepción ontológica *naturalista relacional* del hombre; concepción que nos posiciona en el reconocimiento de que el hombre en tanto naturaleza entra en contacto con otras partes del mundo, que le permiten producir sus medios de vida. Estas que cobran la forma de elementos fiscalistas que en la manipulación y transformación de los mismos, dan como resultado aquellos objetos a través de los cuales se establecen las relaciones sociales de producción. Pero, más importante aún, el ser humano entra en contacto con otros seres humanos, porque solo en esa relación estos pueden producir los medios de vida necesarios para seguir existiendo. La producción es, por tanto, inherentemente social e inherentemente natural.

Expuesto lo anterior, es posible explicar el concepto de alienación siguiendo la línea argumentativa que se ha trabajado desde un inicio. Ahora, la figura de la *alienación* la vemos desarrollada por Marx (1982) hacia el primer manuscrito bajo el título de *El trabajo enajenado.* En este, el autor parte del trabajo como

proceso productivo de los objetos, haciendo residir a la enajenación como el enfrentamiento de un objeto externo (ahora ajeno) frente al hombre; es decir, si la realización del trabajo radica en la objetivación del hombre en el producto, la enajenación consiste en que el trabajador se comporte hacia el producto de su trabajo, como hacia un objeto ajeno. Y tal proceso solo puede ocurrir como resultado de que el producto de su trabajo ya no es suyo, sino que ahora es de otro, a quien este le ha vendido su fuerza de trabajo. Tal como menciona López (2015):

> La alienación en relacion al producto del trabajo consiste en el hecho de que lo producido por el asalariado no le pertenece, sino que pertenece al capitalista; el trabajador solo podrá reencontrarse con los frutos del trabajo (y ello en los límites del poder adquisitivo de su salario) por la vía indirecta que es la del poder de compra del monto que recibe del capitalista a cambio del valor de su fuerza de trabajo. (p. 310)

No obstante, tal explicación solo representa la primera parte del fenómeno, pues tal como menciona Marx (1982), la enajenación no se manifiesta únicamente en el resultado -como objetos-, sino también en el proceso productivo mismo, dentro de la actividad productiva. Donde ahora el individuo se pierde en el trabajo, es decir, que ni si quiera el proceso productivo en cuanto tal le pertenece; aquí observamos el proceso de enajenación al interior del trabajo. Llegados a este punto, es donde al fin vemos al individuo completamente alienado.

Como breve paréntesis, se delimitan las diferencias entre el proceso de enajenación y la alienación. De manera breve, señalamos que la enajenación refiere al proceso de separación entre el ente y lo que a este le es propio (Marx, 1982), de ahí que podamos hablar de la enajenación en el objeto o la enajenación en el trabajo, porque dicha separación supone que aquello que le pertenecía al individuo ahora se aparece como un ser extraño. La enajenación se presenta como la escisión de lo sustancial y su correspondiente extrañeza. Por otro lado, la alienación la hacemos residir en el sujeto mismo, más aún, en la pérdida que este presenta y los correspondientes resultados que de ahí se desprenden. De forma general, consideramos que, al hablar de enajenación, hablamos ante todo de una *extrañeza,* un *hallarse fuera de sí y en algo más* mientras que cuando hablamos de alienación, hablaremos de una *pérdida de aquello que le es sustancial.* De ahí que se trate de conceptos conjugados, pues toda pérdida/separación implica necesariamente una extrañeza de aquello que se ha perdido, y solo puede resultar extraño aquello que no tiene relación alguna con el hombre.

Continuando con la exposición sobre el proceso de enajenación, ya apuntábamos que este fenómeno se presenta: 1) en relación con los productos y 2) en relación con el trabajo mismo. Ahora, si con anterioridad señalamos el carácter

relacional de la producción misma, entonces la enajenación para con los productos y el trabajo, representa, asimismo, la enajenación con la naturaleza, en general, incluyendo con esto a otros hombres en la misma situación. Sobre esto, Marx (1982) menciona lo siguiente:

> Y lo que decimos de la actitud el hombre ante su trabajo, ante el producto de su trabajo y ante sí mismo, vale también para la actitud del hombre ante el otro hombre y ante el trabajo y el trabajo de este otro hombre. En términos generales, la afirmación de que al hombre se le enajena su ser genérico significa que un hombre se halla enajenado para el otro, como cada uno de ellos con respecto a la naturaleza humana. (p. 601)

Realizado este recorrido, consideramos que podemos cerrar el círculo explicativo mediante la figura de la alienación, pues, si como menciona Marx (1982), el hombre se ha enajenado de aquello que produce, del proceso productivo y de su relación con los demás hombres, entonces, cabe reconocer que, su alienación se encuentra en la pérdida de lo que le es sustancial al ser humano, en cuanto tal. A saber, su carácter relacional con la naturaleza, al menos con aquellas partes de la naturaleza que este necesita para preservar su existencia.

Lo que el hombre ha perdido es, efectivamente, aquello que le permitía consolidarse como ser objetivo, como ser relacional en y con la naturaleza. Observamos con esto una inversión de aquello que al ser humano le es propio, a saber, su carácter relacional; dicha inversión no puede darse si no es a costa de *olvidar* y destruir toda concepción colectiva relacional entre los hombres, enalteciendo una concepción más bien de corte individualista/subjetivista, donde el punto de partida ya no sea el mundo en sus interacciones, sino el sujeto como eje articulador de todo lo real. Ahora el hombre busca su objetivación en el consumo de las mercancías, en su aparente libertad para elegir entre la multiplicidad de rutas, rutas que solo aparecen en los espacios vacíos que deja el mundo fracturado.

Por último, cabe señalar que justamente los elementos que generan el proceso de alienación en los individuos son la lógica de acumulación del capital y la inevitable destrucción de las relaciones sociales, entre los miembros de una sociedad, que dicho proceso genera. El individuo atomizado es la figura resultante del modo de producción capitalista, es esa propia atomización, la que generará sujetos cada vez más alienados del mundo -social- que les rodea.

Conclusiones

En última instancia, la acumulación del capital exige el perfeccionamiento de las técnicas y las tecnologías, que, le permitan facilitar el proceso de circulación

de las mercancías, desde la optimización de la producción de estas. Dinámica que lleva de por medio la apropiación del excedente de fuerza de trabajo del individuo, lo cual representa una de las formas de enajenación que Marx ya apuntaba. Tal desarrollo industrial, fragmenta la interacción entre todos aquellos agentes involucrados en la elaboración de las mercancías, dando como resultado, la fractura de los hombres al interior de la dinámica, mediante la cual pueden, de hecho, objetivarse. La forma de la sociedad no alcanza a contener el desarrollo productivo, por lo que, las relaciones sociales acaban por mimetizarse con la dinámica de producción y consumo, propia del capitalismo, una *forma sin forma,* un proceso que se sostiene el fetichismo y lo circunstancial. El hombre ahora se encuentra *alienado*; ha perdido aquello que le era propio y lo ha reemplazado por entes extraños en los cuales pretende encontrar lo que ha extraviado.

La responsabilidad sobre el sufrimiento propio se coloca en el sujeto, como su dimensión subjetiva, brota exclusivamente de él; su alienación se manifiesta como una culpa propia y una autorresponsabilidad, por resolver dicho conflicto. Sobre esta idea, se remite a lo expuesto por Gallego (2023):

> El marco discursivo de la responsabilidad individual respecto del propio destino ofrece una forma de racionalización justificadora que permite señalar a estas poblaciones como causantes de su malestar –mediante el mecanismo de la personificación del mal– y permite descargar sobre ellas la rabia acumulada por el resentimiento y la impotencia. (p. 77)

Lo paradójico aquí, radica en el hecho de que, el desarrollo de la sociedad -capitalista- lleva, de por medio, la destrucción de aquello que representa la cualidad fundamental de la Naturaleza, incluyendo a los seres humanos, a saber, su carácter relacional. Como resultado de esto, el individuo se identifica con una concepción de sí mismo deformada, una concepción que ha dejado atrás lo que este necesita para *perseverar en su ser*, reemplazando dicha concepción colectiva por una individualista que perpetúa su propio malestar.

Concluimos con una cita de Fischbach (2014) que expresa con otras palabras lo que hemos mencionado anteriormente:

> […] pues toda la historia del desarrollo de las relaciones sociales resulta necesaria para que se produzca esta inversión en virtud de la que los hombres, de partes de la naturaleza y de cosas de la naturaleza, con las que se identifican originariamente, pasen a concebirse a sí mismos como lo exactamente contrario a lo que son, a saber, como sujetos sustancialmente diferentes de las cosas, como sujetos que reinan soberanamente sobre la naturaleza y no como seres objetivos que forman parte de la naturaleza. (p. 86)

Ante esto, no queda sino reflexionar si existe alguna forma de restaurar aquello que el propio desarrollo histórico (capitalista) ha generado. Porque creemos que, aún en el contexto actual, donde predomina el consumo de mercancías al por mayor y el individualismo exacerbado, hay manifestaciones de lo que podrían considerarse, intentos por retornar y restaurar aquel carácter natural y relacional del hombre. Sin duda, habrá que prestar más atención a todas aquellas formas en cómo los individuos se relacionan, en un mundo por demás fracturado, pues quizá en esas manifestaciones podamos encontrar alguna respuesta.

Referencias

Aragües, J, M. (2019)**.** De afectos y multitudes. Sobre políticas de construcción de subjetividad. *Con-ciencia social: Segunda época.* (2), 32-48. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6858645

Dosi, G., y Virgillito M. E. (2019). ¿Hacia dónde evoluciona el tejido social contemporáneo? Nuevas tecnologías y viejas tendencias socioeconómicas. *Revista Internacional del trabajo,* 138 (4), 639-674. https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/ilrs.12138

Engels, F. (2006). *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Fundación Federico Engels.

Fischbach, F. (2014). *La producción de los hombres. Marx con Spinoza*. Prensas de la universidad de Zaragoza

Gallego, C, C. (2023). Trabajo, desposesión y sufrimiento en el capitalismo. De la crisis del mundo liberal al neoliberalismo. *Bajo Palabra. II Época,* (33), 49-80. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9256638

Geymonat, J. (2020). La acumulación de capital y sus efectos sobre la pobreza y la desigualdad. *Fronteras,* 15(2), 30-48. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7819255

Holloway, J. (2011). *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo*. Ediciones Herramienta

López, S. (2015). Contribución ética y ecocomunitarista a la antropología filosófica: capitalismo y alienación en el siglo XXI. *BROCAR,* (39), 307-323. https://publicaciones.unirioja.es/ojs/index.php/brocar/article/view/2897

Marx, K. y Engels, F. (1977). *La ideología alemana.* Edición Revolucionaria.

Marx, K. (1976). *El capital. Libro primero volumen 1*. Barcelona: Grijalbo

Marx, K. (1982). Manuscritos económico-filosóficos de 1844. En Marx, Karl *Escritos de Juventud.* (pp. 557-668). México: Fondo de cultura económica.

Marx, K., y Engels, F. (1966). Trabajo asalariado y capital. En Marx, Karl y Friedrich Engels *Obras escogidas en dos tomos* (pp. 56-91). Moscú: Progreso.
Polanyi, K. (2021). *La gran transformación.* México: Fondo de cultura económica.

Iván López Rincón

Nació el 2 de diciembre de 1996 en la ciudad de Xalapa, Veracruz. Es licenciado en psicología por la Universidad Veracruzana y actualmente concluye la maestría en ciencia política por la Universidad de Guadalajara, desarrollando la tesis titulada *Crisis de personalidad y regímenes políticos: Las raíces psicológicas del populismo*. En el año 2024 sacó su libro E*sbozo de un análisis materialista de la psicología,* en el cual propone una reformulación sobre el campo de estudio de la disciplina psicológica desde el materialismo filosófico de Gustavo Bueno. Sus líneas de investigación son la filosofía de la psicología y la psicología política.

Capítulo VI

Acoso laboral desde el enfoque del materialismo histórico



Héctor Barrios Quiroz

Profesor Investigador de Tiempo Completo y Coordinador de la Maestría en Comercio y Logística Internacional Universidad Politécnica Metropolitana de Hidalgo.
https://orcid.org/0000-0001-8816-6918

hbarrios@upmh.edu.mx

Juana Patricia Muñoz Chávez

Profesora Investigadora. Universidad Tecnológica de la Zona Metropolitana del Valle de México (UTVAM), México.
https://orcid.org/0000-0002-8485-8594

Rosa Leticia Muñoz Chávez

Estudiante del Doctorado en Ciencias Administrativas Universidad autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco.
https://orcid.org/0000-0003-1493-4376

Resumen

El presente trabajo tiene como objetivo aproximarse a la comprensión del acoso laboral como un fenómeno complejo desde la perspectiva del materialismo histórico, tomando como base que la organización representa el mundo de la vida correspondiente a la división del trabajo a partir del análisis de las contradicciones imperantes a nivel económico global para entender las repercusiones que esto tiene en el ámbito organizacional. Las manifestaciones de poder derivadas de las fuerzas productivas y de las relaciones sociales de producción sirven como piedras angulares para la reflexión y acercamiento de los sucesos que manifiestan la lucha de clases al interior de la organización considerando al acoso laboral como dispositivo de poder, dominación, sometimiento.

Bajo una metodología temática descriptiva y a partir de la revisión documental, observación participante y evaluación del efecto del acoso laboral como mecanismo de reforzamiento del discurso *managerial* se pretende llevar a cabo una descripción teórica que establezca la identificación de categorías del materialismo histórico como alienación, lucha de clases, conciencia de clase, despojo y determinación de la estructura ideológica a partir de la estructura económica. Asimismo, derivado de lo anterior, el acoso laboral se analiza como un elemento que contribuye a la conversión del trabajador en *homo economicus*, *homo administrativus* y actualmente *homo tecnologicus*.

Las conclusiones arrojan que, en efecto, el acoso laboral se convierte en un dispositivo dinámico, cambiante y adaptable a la evolución del trabajo, de la organización, con lo que cumple una función de control por parte de los directivos, para ejecutar los preceptos del discurso *managerial*-gerencial, el cual es sustentado por una clase social que controla el capital. Misma que bajo la idea de maximización aliena al trabajador, a partir de su renuncia al yo ideal, para entregarse al yo organizacional, que reforzado con esta ideología discursiva del éxito económico se desprende la necesidad de demostrar identidad a la organización (vulgo ponerse la camiseta). Lo anterior, manifiesta a la estructura económica capitalista, en especial a las relaciones sociales de producción, como dinámicas de consecución de objetivos y procesos administrativos en la organización, dejando de lado la importancia de la producción subjetiva de los miembros de la organización.

Palabras claves: acoso laboral, materialismo histórico, afectaciones.

Introducción

La cultura dentro de las organizaciones contribuye a la comprensión de los significados. La comprensión del fenómeno denominado acoso laboral representa un reto no únicamente de índole académico, sino también en el contexto de la gestión de las organizaciones debido a sus diferentes manifestaciones que hacen compleja su identificación y erradicación.

Analizar dicho fenómeno bajo un enfoque de procesos determinados por etapas estructuradas de una forma lineal, deja de lado variables complejas presentes en el acoso laboral que no son acordes a la realidad que se presenta en el mundo subjetivo de las organizaciones. Por lo que es menester buscar un enfoque que considere un contexto holístico integral que permita la aproximación a la comprensión de un fenómeno cambiante, complejo e inherente a la vida simbólica en las organizaciones; que no refiera una visión simple y mecanicista reducida a la eficiencia económica que degrada al ser humano a *homo economicus*, es decir, a visualizarlo como una pieza de la empresa que al verse afectada por un problema (en este caso el acoso laboral) pueda ser reparada con un proceso mecánico.

Ante la necesidad anteriormente descrita, surge la conveniencia de visualizar al acoso laboral desde el paradigma del Materialismo Histórico ya que este último representa una herramienta de comprensión que permite entender los elementos básicos del fenómeno acosador; desde una visión humana y realista del trabajador en donde se puede identificar al acoso laboral como dispositivo de control y represión del sistema capitalista.

Harvey (2017) en sus *17 Contradicciones y Fin del Capitalismo*, indica que la vigencia y adaptación de la explotación del trabajador es contundente y, precisamente, el acaso laboral es una de esas adaptaciones del capital, al cual no le importan las necesidades y carencias de los trabajadores, dejando a la iniciativa e ingenio de éstos su reproducción biológica, psicológica y cultural a partir del salario mísero que les proporcionaba. El ser humano no tiene derecho al desarrollo físico a crecer, desarrollarse, no solo a mantenerse vivo para seguir generando ganancia.

De esta manera, la mencionada sed vampiresca del capitalismo, como lo indica Marx (2023), está inmersa en la aplicación de estrategias como el acoso laboral que cada vez son más sofisticadas para el logro del sometimiento del trabajador y que es preciso identificar para su adecuada comprensión y necesaria erradicación.

I. Acoso Laboral

Para facilitar una aproximación a la comprensión del acoso laboral será necesario llevar a cabo una revisión de las diferentes definiciones que se han propuesto para este fenómeno, comenzando con el iniciador del estudio del acoso laboral, Leyman, quien en su texto de 1996 considera al acoso laboral como:

> Comportamientos o comunicaciones hostiles e inmorales con violencia psicológica extrema, dirigidas de forma sistemática y recurrente por uno o varios individuos hacia principalmente un individuo, con la finalidad de destruir sus redes de comunicación, reputación, perturbar el ejercicio de su trabajo, con una frecuencia al menos de una vez por semana y una duración de por lo menos seis meses. (Leyman, 1996, p. 27)

Asimismo, Verona y Santana (2012a) definen este fenómeno con el término anglosajón *mob* que hace alusión a ataque o maltrato y está relacionado a la mafia, mencionan que de este vocablo se deriva de la expresión *mobbing* asociado a la conducta represiva del patrón hacia sus trabajadores; lo analizan desde una perspectiva ética denominándolo la plaga laboral del siglo XXI. Afirman que destruye gradualmente a la persona en su aspecto intelectual y psicológico, indicando que dicho fenómeno afecta a la organización y es muy difícil de identificar, ya que se realiza de forma oculta, es negado por los testigos y, en la mayoría de las ocasiones, por el propio agredido.

Además, a diferencia de la violencia física, el acoso laboral es un acto de violencia simbólica que no deja rastros visibles. Estos autores también afirman que el acoso laboral provoca serias consecuencias psicológicas, laborales y económicas para la víctima, califican a este fenómeno como un delito que debe exponerse para que exista sanción a los culpables y pueda indemnizarse a las víctimas (Verona y Santana, 2012b). De igual manera, la clasificación que dichos autores hacen del mobbing considera dos criterios:

1) Gravedad de los efectos en la víctima
   - Primer grado: La víctima pudo resistir las agresiones
   - Segundo grado: El afectado no pudo resistir la acción acosadora y ello lo ha llevado a una incapacidad temporal para llevar a cabo sus labores en la organización
   - Tercer grado: El acosado ha sufrido serios daños producto de las agresiones y ha sido expulsado de la organización, por lo regular requiere llevar tratamiento profesional para contrarrestar los efectos de la acción acosadora

2) Intervención de los directivos
- Activa: El área directiva planea y participa en la acción acosadora
- Pasiva: El área directiva es testigo de la acción acosadora pero no interviene en ella, tolera y no da importancia al fenómeno.

Por otra parte, para delimitar el concepto y características del acoso laboral se hace imperante revisar los trabajos de Brodsky (1976) quien define al acoso laboral como la acción persistente de una persona hacia otra que incluye conductas relativas a atormentar, frustrar y agotar para lograr intimidar y causar incomodidad. Asimismo, se revisa el trabajo realizado por Trujillo, Valderrábano y Hernandez (2007) quienes remiten conceptos de varios autores entre los que destacan Thylefors que señala que el acoso laboral se produce cuando "una o más personas, durante un periodo de tiempo, son expuestas de modo repetitivo a acciones negativas por parte de uno o más individuos" *(*Thylefors citado en Trujillo, et al. 2007, p, 74) y, el de Kile (1990) quien menciona a este fenómeno como "actos de humillación y acoso continuos de larga duración por parte de un superior y que son expresados abiertamente o de modo encubierto" (Kile citado en Trujillo, et al. 2007 p. 74) y el de Wilson, quien propone definir el acoso laboral como "la desintegración de la autoestima del empleado como resultado del tratamiento deliberadamente maligno o malévolo por parte de un empleado o superior." Wilson citado enTrujillo, et al. 2007, p. 74)

Por otro lado, Barrios, Muñoz y Cerón definen el acoso laboral como:

> Uso sistemático y continuo de la violencia simbólica o tácita que pretende desestabilizar al individuo en los ámbitos psicológico, y social, consta de cuatro elementos básicos: perpetrador, acción acosadora, víctima y espacio laboral, afectando la dinámica organizacional en sus aspectos intersubjetivos y estructurales, trayendo como consecuencias la degradación física y mental del individuo, con el objetivo de excluirlo de la organización. (Barrios, Muñoz y Cerón, 2018, p. 151)

Al continuar con esta dinámica de revisión acerca de la conceptualización del acoso laboral, surge la definición de Morán (2002) que lo identifica como el maltrato sistemático, persistente y deliberado de la organización hacia un individuo con la finalidad de disminuirlo y aniquilarlo psicológica y socialmente con el objetivo de que abandone la organización. Montaño (2008), a su vez, maneja el concepto de violencia simbólica para aludir al acoso laboral, indicando que éste es la "imposición aparentemente legítima de un conjunto de significados que disimulan bajo el signo de autonomía, las relaciones de poder y dominación" (Montaño, 2008 p. 338). Arciniega (2009) acota la definición de acoso laboral

como una forma de violencia psicológica en el trabajo que persigue intimidar, amedrentar, doblegar, someter y minar emocionalmente al trabajador para satisfacer una necesidad que tiene el agresor por controlar, agredir y destruir a su víctima. Mientras que, Zadroska (2011) recalca que el acoso laboral es un comportamiento repetitivo que es dirigido a personas que se ven vulnerables y que tienen dificultades para defenderse. Por su parte, Moreno y Toro (2013) introducen el término acoso psicológico que implica un menoscabo a la dignidad humana y hacen notar que el término *mob* puede entenderse en castellano como una multitud exacerbada que rodea y asedia a alguien o algo de forma hostil. Finalmente, Piñuel (2008), propone una definición del *mobbing* muy completa incorporando variables presentes dentro de la organización y que apuntan al enfoque que se quiere manejar en esta investigación:

> En el ámbito laboral, definimos el mobbing como el continuo y deliberado maltrato verbal y modal que recibe un trabajador por parte de otros, que se comportan con él cruelmente, con el objeto de lograr su aniquilación o destrucción psicológica y a obtener su salida de la organización a través de diferentes procedimientos ilegales, ilícitos o ajenos a un trato respetuoso o humanitario y que atentan contra la dignidad del trabajador. El mobbing tiene como objetivo intimidar, apocar, reducir, aplanar, amedrentar y consumir, emocional e intelectualmente a la víctima, con vistas a eliminarla de la organización o a satisfacer la necesidad insaciable de agredir, controlar y destruir que suele presentar el hostigador, que aprovecha la ocasión que le brinda la situación organizativa particular (reorganización, reducción de costes, burocratización, cambios vertiginosos, etc…) para canalizar una serie de impulsos y tendencias psicopáticas (Piñuel, 2008, p. 91)

El acoso laboral suele negarse constantemente, todos saben que existe, pero aceptarlo implica evidenciar que algo anda funcionando mal al interior de la organización. La complejidad en que actualmente se vive este fenómeno, lleva a lo que Piñuel (2008) denomina necesidad de una jerarquía sacra, es decir, un grupo dedicado a llevar a cabo sacrificios con objetivos de exclusión, pero de forma camuflada, sin hacer el acoso evidente. Los elementos que constituyen el acoso laboral son el acosador o perpetrador, la víctima y la acción acosadora

II. El perpetrador o acosador

Quien lleva a cabo la acción acosadora puede ser un individuo o grupo de individuos y la clave de la comprensión de este comportamiento es determinar ¿Qué es lo que persigue (motivos) el perpetrador al llevar a cabo la acción de acoso?, ya que podría estar persiguiendo la consecución de un objetivo organizacional, someter la conducta del individuo a las normas de la organización o en su de-

fecto satisfacer necesidades de su propia personalidad. Sin embargo, de acuerdo a autores como Aubert y Gaulejac (1998) y Piñuel (2008), el sólo hecho de violentar sistemáticamente a una víctima en condiciones de ventaja evidente, habla ya de lo que se puede considerar como conducta patológica. Los sentimientos y emociones del ser humano lo llevan a ejecutar actos de violencia basados en emociones como celos, enojo y envidia que, derivados de un mal manejo personal, lo llevan a canalizarlos hacia la víctima.

Montaño (2008), presenta una taxonomía de cinco sujetos que practican el acoso laboral al interior de las organizaciones:

a) Sujeto flotante: Siente que su vida no tiene sentido, constantemente percibe injusticia, falta de reconocimiento y encuentran en la violencia un canalizador de la frustración ante la pérdida, buscando así nuevos sentidos e identidades.
b) Híper-sujeto: Supradimensiona la organización llegando al sacrificio extremo y es capaz de hacer recaer la violencia sobre sí. La violencia puede ser un medio para lograr la misión trascendente.
c) No Sujeto: Se considera parte de la cadena de mando, es obediente y sumiso, solo se limita a cumplir órdenes, en el no sujeto está ausente el sentimiento de culpabilidad y cumple estrictamente las órdenes recibidas, este tipo de acosador es más común en las organizaciones burocráticas y tecnocráticas.
d) Anti-sujeto: Goza maltratando y siendo cruel, tiene un problema psicológico severo, es "*una de las aberraciones más grandes del proceso civilizatorio y cultural"* (Montaño, 2008, p. 360), es cruel y sádico al momento de llevar a cabo el acoso laboral, pero difícilmente la acción se acepta abiertamente en las organizaciones.
e) Sobreviviente: Se ve obligado a ejercer violencia para defenderse del acoso laboral[1], se trata de un caso de violencia no buscada, es primaria e instintiva y en varias ocasiones lamentada por quien se ve obligado a llevarla a cabo, aunque en las organizaciones es muy poco probable que se presente.

III. La víctima

Es conveniente mencionar que, cualquier persona puede resultar víctima del acoso laboral en cualquier organización y en todo momento, ya que no existe un perfil psicológico riguroso que establezca las características que debe reunir el

[1] En ocasiones puede resultar muy difícil distinguir víctima de victimario, incluso se dan casos en que hacerse la víctima puede ser otra forma de ejercer violencia psicológica

individuo susceptible a padecerlo. El acoso laboral puede tener como víctimas a personas eficientes, brillantes, con carisma, pero también a individuos catalogados como ineficientes, incumplidos y perezosos. Montaño (2008), propone una clasificación de las víctimas, para ello identifica tres tipos de individuos que son propensos al acoso laboral: los envidiables, los vulnerables y los amenazantes:

Los envidiables son aquellos individuos que poseen características que despiertan la envidia de sus compañeros. Estas características pueden ser físicas o de comunicación y suelen verse como metas no alcanzadas por los demás, por tanto, despiertan la frustración en los agresores. Son brillantes y atractivos, suelen representar un peligro serio para los líderes de los grupos que se sienten intimidados y cuestionados por su presencia.

Los vulnerables suelen tener una imagen de debilidad, alguna carencia física e intelectual o no muestran síntoma alguno de agresividad, también pueden ser personas depresivas, dependientes y que muestran una gran necesidad de afecto y reconocimiento, así como, una dificultad palpable para relacionarse con los demás, además son fácilmente manipulables y proclives a demostrar derrumbamiento personal.

Los amenazantes son aquellos que muestran una imagen de fortaleza, una gran capacidad para el trabajo y la comunicación, suelen ser atractivos físicamente y con mayor preparación, son carismáticos y representan una amenaza para sus superiores[2] quienes sienten que peligra su cargo y pueden ser sustituidos fácilmente por ellos. De igual manera, representan una amenaza para sus compañeros en el contexto del discurso de competitividad narcisista, que obliga a las personas a ver su autorrealización en ser más que los demás.

Piñuel y Zavala (2001), presentan un listado de características de las personas propensas a padecer acoso laboral:

1. Alto sentido de la justicia, honradez y ética
2. Personas con iniciativa, autónomas e independientes
3. Destacan por su brillantez profesional, inteligentes y altamente capacitadas
4. Con carisma de líderes, populares y apreciados por su grupo
5. Saben colaborar en equipo y tienen un alto sentido cooperativo
6. Interés por el bienestar y desarrollo de los demás, comprensión del sufrimiento ajeno, elevada empatía y sensibilidad
7. Vida personal altamente satisfactoria y positiva

[2] Varias de estas víctimas suelen padecer el síndrome de Saturno que implica que los líderes prefieren eliminar a estas personas antes de que les quiten su posición jerárquica dentro de la organización, prácticamente llevar a cabo una labor de ataque y exclusión hasta que el trabajador decida por sí mismo retirarse (Duarte, 2013).

IV. Acoso Laboral y el Contexto Capitalista

En la justificación del sistema capitalista es donde surge formalmente el concepto de acoso laboral, ya anteriormente mencionado. En este sentido, se llevan a cabo los primeros estudios formales para identificarlo, comprenderlo, establecer estrategias para inhibirlo y reducir sus efectos nocivos en la organización e individuos que la integran.

En la empresa actualmente, el aprendizaje, la innovación, la iniciativa, brillantez y creatividad se convierten en meros elementos nominales (Piñuel, 2008), incluso aquellos individuos que sobresalgan en el trabajo se pueden convertir en potenciales víctimas del acoso laboral, detonando con ello un funcionamiento mediocre de la organización. Su capital intelectual es relegado a la mediocridad, donde ve cumplida la dictada y, hasta cierto punto, deseada profecía de los perpetradores del acoso laboral, que ven con malos ojos a cualquiera que represente un ideal que ellos no pueden alcanzar.

La organización donde el ambiente laboral se ha viciado por el acoso laboral, termina pareciéndose más a una secta, donde predomina la gestión del miedo y un sutil, y a veces, exacerbado manejo de la simulación. Paradójicamente, aquella organización que predica el aprendizaje, la cooperación, la orientación hacia el desarrollo de las personas, la mejora continua y la capacitación, en realidad vive del autoengaño, debido al distorsionamiento de estos valores, derivado del ánimo por desechar a los mejores, en defensa de lo que Piñuel (2008) denomina narcisismo organizacional, que implica la no tolerancia a la autocrítica y el culto a la autocomplacencia, aún y cuando no se cumplan las metas organizacionales.

La desmotivación es otro elemento que el acoso laboral crea en el ambiente laboral, hay un descontento e insatisfacción generalizada que siempre se traduce en baja productividad, afectando el trabajo individual y grupal, limitando así su desarrollo y elevando los costos de operación.

Otra variable clave, afectada por el acoso laboral de forma directa, es la estabilidad de la persona en el trabajo. La rotación de personal y ausentismo representa una pérdida sensible de talentos dentro de la organización. Mientras que, incorporar o retener a personal menos capacitado, con menor iniciativa, con los que se llevan a cabo o toleran conductas poco éticas, convierte a las organizaciones en mediocres, corruptas y sin posibilidades de ser competitivas.

El acoso laboral implica la persecución de trabajadores que son sinceros, que no eluden sus responsabilidades, que pueden tomar decisiones por iniciativa propia, que son capaces de rebatir una decisión que no consideran correcta, que respetan la jerarquía sin caer en adulaciones y que no admiten el sentimiento de

corporativismo. Al ser expulsados, la organización se queda con los trabajadores que, para sobrevivir en un ambiente laboral viciado, no muestran sus verdaderas capacidades (Piñuel, 2008).

De acuerdo con Boltanski y Chiapello (2002) la sociedad tiene en los textos de gestión empresarial su fuente adecuada de reconstrucción del espíritu del capitalismo, se pretende que el discurso del *management* sea formal e histórico, incorporado y compartido. Estos textos ponen acento a la polivalencia, la flexibilidad en el empleo, la aptitud para aprender y adaptarse a nuevas funciones. Esta nueva ciudad difunde el nuevo espíritu del capitalismo por diversos medios: reportajes con líderes y dirigentes empresariales, la proliferación de contratos laborales que individualizan al trabajador, la noción del *emprendedor*, su difusión e incluso proyectos e investigaciones de universidades e instituciones de educación superior.

El gerente se convierte en generador de verdades que trascienden a la sociedad como meta y disciplina de vida. La literatura del *management* impone una moral al marcar el acento en el cumplimiento de los requerimientos de la empresa grande en la ciudad. El trabajo por proyectos es el empleable, no es un hombre, es una pertenencia que a su vez debe incrementar la empleabilidad. Lo anterior lleva a una idea de satisfacción del consumidor de necesidades que tiene y que le son creadas, la inmediatez y el consumo constante marcan la pauta y el acontecer cotidiano. Por otro lado, la idea de ser pobre y excluido permea al ser humano (Bauman, 1999) llevándolo a la necesidad de involucrarse en este nuevo espíritu del capitalismo.

Mantenerse en la sociedad significa adaptarse a un sistema contradictorio, donde, de acuerdo a Aubert y Gaulejac (1993), la excelencia lleva al individuo a enfermarse de quemadura interna, lo cual implica el agotamiento de los recursos físicos y mentales del individuo para alcanzar un fin irrealizable.

De acuerdo a Montaño (2008) el fenómeno del acoso laboral trae consecuencias en cinco ámbitos:

a) Comunicación: El sujeto agredido se vuelve retraído, irritable y tiende a evitar todo tipo de diálogo, sobre todo con el agresor o agresores.
b) Relaciones sociales: El individuo se coloca a la defensiva, se vuelve antisocial o en su defecto agresivo para tratar de contrarrestar el objeto que lo afecta.
c) Reputación personal: Una de las estrategias del acoso laboral consiste en desprestigiar a la persona al interior de las relaciones sociales que se generan en la organización, buscando con ello, el agente agresor, aliados y consenso en su labor destructiva.
d) Situación laboral: Parte del acoso laboral, implica el menosprecio del trabajo que lleva a calificar al individuo como no eficiente, generando un clima

organizacional negativo, se crea una atmósfera donde el individuo se preocupa más por defenderse que por cumplir con las actividades a su cargo.

e) Salud física: El acoso laboral lleva a problemas graves de estrés, depresión, angustia, ansiedad y a una serie de síntomas físicos psicosomáticos que afectan el equilibrio fisiológico del individuo.

Como se observa, el acoso laboral tiene serias repercusiones en las víctimas, éstas no solamente lo afectan psicológicamente, sino también en su salud física y por si fuera poco el daño se hace extensivo hacia su familia y sociedad en general, Montaño (2008) acota al respecto lo siguiente:

> Las consecuencias de la violencia en el trabajo abarcan un amplio abanico de resultados negativos que van desde la simple molestia, pasando por malestares físicos –dolores de cabeza, de espalda, de cuello, hasta problemas de tipo psicológico como comportamientos paranoicos, depresiones y altos niveles de ansiedad, hasta llegar en casos extremos al suicidio. Estas consecuencias afectan no sólo al ámbito laboral de la víctima, sino que se extienden hacia al familiar, al económico y al social más amplio. (p. 353)

La violencia psicológica opera directamente sobre la personalidad de la víctima, a grado tal que, ésta suele quejarse al interior de la organización argumentando que ya no es lo que era antes. De acuerdo a Piñuel (2008) los efectos en la personalidad del individuo se agrupan de la siguiente manera:

1) Cambios catalogados dentro de la tipología obsesiva:
   a) Actitud de suspicacia y hostilidad para con su entorno
   b) Constante nerviosismo y percepción de que se encuentra bajo un riesgo constante
   c) Lamentación de su destino
   d) Descalificación compulsiva y en muchas ocasiones sumamente participativa ante las injusticias cometidas contra otras personas
2) Cambios de tipo depresivo:
   a) Sentimiento de desesperanza y vacío
   b) Pérdida de la capacidad para sentir placer o disfrutar de las cosas
   c) Aumento sustancial del riesgo a caer en adicciones como el alcohol y las drogas
3) Tendencia creciente hacia la indefensión:
   a) La víctima suele aislarse de forma voluntaria
   b) Cinismo ante diversas situaciones que se presentan
   c) No hay un sentimiento de integración

Todo lo anterior contribuye a que la víctima adquiera niveles elevados de estrés postraumático, ansiedad y angustia. Con lo anterior, se da la aparición de diversas enfermedades que llevan a la baja productividad de la víctima.

> El miedo de la víctima a perder su puesto de trabajo por despido o a tener que abandonarlo por problemas de salud o por baja laboral continuada no hace sino incrementar su ansiedad y realimentar el cuadro de estrés postraumático y sus reacciones somáticas. (Piñuel, 2008 p.162)

El estrés postraumático que genera el acoso laboral tiene diversos indicadores tales como:

1.- Vivencia continua de amenaza
2.- Depresión reactiva
3.- Inconsciencia o ingenuidad
4.- Invasión de visualizaciones recurrentes
5.- Vivencia de terror
6.- Dificultades o imposibilidades de desarrollar tareas profesionales
7.- Deterioro o embotamiento intelectual y pérdidas de memoria
8.- Pérdida de la capacidad de concentración
9.- Focalización y obsesión
10.- Aislamiento social y profesional
11.- Incapacidad o dificultades para obtener placer o experimentar alegría (anhedonia).
12.- Insensibilidad o despersonalización
13.- Abandono profesional
14.- Insomnio
15.- Irritabilidad y sensibilidad a la crítica
16.- Hipervigilancia
17.- Inquietud psicomotora
18.- Onicofagia -morderse las uñas (Piñuel, 2008:138)

De esta manera, la personalidad del trabajador se ve seriamente afectada, extendiendo, con frecuencia, el daño a las relaciones sociales y familiares de la víctima, ya que su indefensión en el ámbito de la organización, lo lleva inversamente a una posición de agresividad con sus familiares y entorno, lo que trae consigo conflictos que, en casos extremos, puede llevar a la desintegración familiar. De igual manera, este tipo de comportamiento provoca que los amigos y personas cercanas a la víctima se alejen de ella.

La alteración de la personalidad en la víctima de acoso laboral tiene otra vertiente, que si bien es cierto no es una consecuencia exclusiva del acoso laboral, se presenta en los afectados por este fenómeno y es considerada una enfermedad de la idealidad, se denomina "quemadura interna" que de acuerdo a Gaulejac (1993) se refiere al proceso de cansancio mental y físico, derivado de no alcanzar el ideal personal dentro de la organización.

De esta forma la quemadura interna es definida como una enfermedad de la idealidad, en donde el yo del individuo busca en el yo organizacional su yo ideal, pero, desgraciadamente, con el tiempo se da cuenta que esto lo lleva a un grado máximo de desilusión por no conseguir sus objetivos personales. Peor aún, al darse cuenta de que la organización lejos de realizar este ideal, contribuye a su obstaculización, siendo el acoso laboral un instrumento que contribuye a esta desilusión.

La afectación psicológica puede dar el salto a afectación física, el acoso laboral puede provocar en la víctima una degradación tal que se refleje en problemas físicos identificables (ver tabla 1). El acoso laboral por tanto es un problema grave y real que en muchas organizaciones se ha tratado de negar y afecta tanto al trabajador como a la organización, por ello se han establecido propuestas para poder contrarrestar y atenuar sus efectos, Gaulejac (2008) indica que las salidas que encuentra el trabajador ante esta situación son las siguientes:

- Escisión: El trabajador acepta aparentemente responder a las órdenes y requerimientos de la organización, pero una parte oculta de él se resiste y se niega, absorbe los efectos del acoso laboral y asume una postura estoica y de supuesta indiferencia.
- Salida: El sujeto decide renunciar y salir de la organización[3]
- Transformación: Cambiar e inhibir el fenómeno del acoso laboral tomando en cuenta elementos que podrían ayudar a contrarrestarlo

Tabla 1. Efectos del acoso laboral sobre la salud de los trabajadores

Síntomas psicosomáticos de estrés	• Pesadillas, sueños vividos • Dolores de estómago y abdominales • Diarreas / colon irritable • Vómitos • Nauseas	• Falta de apetito • Sensación de nudo en la garganta • Llanto • Aislamiento

Síntomas de desajuste del sistema nervioso autónomo	• Dolores en el pecho • Sudoración • Sequedad en la boca • Palpitaciones	• Sofocos • Sensación de falta de aire • Hipertensión / hipotensión arterial neuralmente inducida
Síntomas de desgaste físico producido por un estrés mantenido durante mucho tiempo	• Dolores de espalda dorsales y lumbares	• Dolores musculares • Dolores cervicales
Trastornos del sueño	• Dificultad para conciliar el sueño • Sueño interrumpido	• Despertar temprano
Cansancio y debilidad	• Fatiga crónica • Sensación de piernas flojas • Debilidad	• Desmayos • Temblores

Nota. elaboración propia con base en Piñuel (2003, p. 140).

En el ámbito social neoliberal el acoso laboral tiene las siguientes funciones:

- Dispositivo que favorece la explotación.
- El control del trabajador y su enajenación y alienación hacia su trabajo.
- Creación de un pensamiento de éxito empresarial que estigmatiza a los trabajadores y los lleva al límite (superestructura), dicho discurso se desprende de una estructura de producción enfocada al mercado como indicador de éxito y aceptación social.
- Fomento del homo economicus y deshumanización del individuo transformándolo en un elemento más de la cadena productiva.
- Mecanismos falaces como el *couching* basados en el discurso de éxito empresarial.
- Trabajador obligado a generar acumulación.
- Dialéctica entre retribución precaria y mercado ávido de posicionar bienes y servicios.

Por último, bajo este contexto el mercado se convierte en el parámetro vivencial por excelencia y, de esta manera, el discurso neoliberal de individualismo

y competitividad desenfrenada se adopta en la organización como la premisa básica, el discurso del *management* se consolida afectando la vida interna en dichas entidades. La modernidad que privilegia la racionalidad, se convierte en un elemento que no compatibiliza con lo humano, exacerba la propiedad privada, los intereses personales y la búsqueda de beneficios materiales y acumulación.

Conclusiones

El capitalismo es un sistema absurdo que nos ha llevado a una sociedad de consumidores que implica para las organizaciones generar nuevas estrategias de venta de lo que producen[4] y para esto han llevado una serie de mecanismos funcionales contradictorios y anacrónicos no solamente al interior de los entes organizacionales, sino que ello ha trascendido más allá del espacio organizacional. El gerente se convierte en generador de verdades que trascienden a la sociedad como meta y disciplina de vida.

La literatura del *management* impone una moral al marcar el acento en el cumplimiento de los requerimientos de la empresa, el ser humano ya no es un hombre, es una pertenencia que a su vez debe incrementar las utilidades. Lo anterior conlleva a una idea de ultranza satisfacción de las necesidades[5] del cliente, la inmediatez y el consumo constante marcan la pauta y el acontecer cotidiano.

Mantenerse en el capitalismo significa adaptarse a un sistema contradictorio, que lleva al individuo a enfermarse física y mentalmente para alcanzar un fin irrealizable, el ser humano se reduce a *homo administrativus*, el gerencialismo busca racionalizar la vida. La ilusión neoliberal de la competitividad ha derivado, entre otras cosas, en el surgimiento de un tipo de organizaciones calificadas como organizaciones tóxicas, pues un trabajador vale sólo en la medida que cumpla con las expectativas anteriores y ello, tarde o temprano, lo postrará enfermo, ya sea física o psicológicamente. Sólo queda la posibilidad de someterse a esa tortura o salir a morirse de hambre, padeciendo el desempleo.

En este contexto actual de despojo[6], la administración ha jugado un papel clave, ha sido manipulada y mal utilizada, se ha reducido a una serie de activida-

[4] En el neoliberalismo la preocupación de las empresas no es producir, ese problema quedó solucionado con la aplicación de la tecnología y los procesos de producción, ahora el problema de las empresas es posicionarse en el mercado, vencer a sus competidores y buscar una diferenciación con base en la cadena de valor y demás elementos funcionalistas.

[5] Algunas de ellas son artificialmente creadas a través de herramientas como la publicidad subliminal o las estrategias de neuromarketing.

[6] Despojo no únicamente económico, sino también estamos viviendo una época de despojo de la dignidad, la salud, los proyectos de vida y la felicidad del ser humano, un despojo que encubre la realidad bajo la justificación de la búsqueda del éxito desde una perspectiva *managerial*.

des funcionalistas y operativas que buscan eficacia y eficiencia en la producción, bajo formas bizarras como el *coaching* y literatura barata. Con lo que se le ha subordinado a una práctica de consecución de utilidades de tipo maquiavélico donde el fin justifica los medios, así, la eficacia justifica la forma de conseguirla, sin menoscabo de que esto represente atentar contra el ser humano y el medio ambiente, se normalizan las expresiones de violencia tácita, verbal y simbólica, así como, el no acatamiento a la legalidad vigente.

La degeneración de la administración antes descrita obliga a un espacio de reflexión para visualizarla como una disciplina, que es parte de las ciencias sociales, es decir, está relacionada con el ser humano. No es solo una disciplina tecnológica, su papel va más allá, no puede alejarse de las ciencias humanas y mucho menos atentar contra el ser humano, eso sería contradictorio con su objetivo sustancial, no se puede reducir a una ontología disciplinar, a una simple ontología del éxito empresarial, exige además ser consciente de la complejidad presente en la organización. Implica no caer en el error de pretender que la teoría existente es harto suficiente para gestionar adecuadamente, debe comprender la aplicación correcta de la teoría (teoría que debe incluir la aproximación de la comprensión del ser humano) en una práctica que contribuya al enriquecimiento de la ciencia administrativa. Es necesario recordar que, teoría sin práctica es estéril y práctica sin teoría es barbarie, teoría y práctica se construyen al unísono en la administración, así como en toda disciplina científica, con base en un ejercicio de multidisciplinariedad e interdisciplinariedad para el análisis y aplicación del conocimiento que permita comprender adecuadamente la función de la gestión en el ámbito complejo de la organización.

Referencias

Arciniega, R. (2012). Factores organizacionales en la comprensión del mobbing. *Psicología Iberoamericana*. 20(1) 80-90.

Aubert, N. y Gaulejac, V. (1993) *El coste de la excelencia*. España: Paidós.

Balduzzi, M (2015). Procesos y prácticas de estigmatización en el acoso laboral como represalia, hostigamiento laboral en una institución educativa. En *Hostigamiento psicológico, laboral e institucional en Iberoamérica: Estado del arte y experiencias de intervención* (75-88).

Baron-Duque, M. y Munduate, B., (2003). *La espiral del Mobbing*. Valencia: Fundación de la Comunidad Valenciana para la Prevención de Riesgos Laborales.

Bauman, Z. (1999) *Trabajo, Consumismo y Nuevos Pobres.* Barcelona: Ed. Gedisa.

Boltanski, L y E Chiapello (2002) *El nuevo espíritu del capitalismo.* Madrid: Ed. Akal.

Brodsky, C. (1976). *The harassed worker*. Toronto: Lexington Books, DC Heath and Company.

Castaño, C., & Quecedo, R. (2002). Introducción a la metodología de investigación cualitativa. *Revista Psicodidáctica*, (14), 5-39.

Chauca M. (2008) Papel de la universidad pública mexicana en el desarrollo local: la importancia de las actividades de investigación *Revista Pueblos y Fronteras Digital,* (6), 1-32.

Duarte, A. (2013). Liderazgo vs síndrome de Cronos. *Revista Científica Odontológica,* 9(1), 45-49.

Escartin, J, Arrieta, C y Rodríguez, A (2010). "Mobbing" o acoso laboral: revisión de los principales aspectos teórico-metodológicos que dificultan su estudio. *Actualidades en Psicología*, (24), 110-111.

Fernández, S. y Garnique, F. (2014). Acoso laboral (mobbing). Análisis, propuestas y recomendaciones para instituciones de educación superior. *Gestión y Estrategia,* (45), 81-94.

Gaulelac, V. (2008). Existir en un mundo paradójico. *Administración y Organizaciones*, 10(20), 21-42.

Gundermann, H. (2001). El método de los estudios de caso. *Observar, escuchar y comprender*, 251-288.

Hall, R. (1996). *Organizaciones. Estructuras, procesos y resultados*. México: Prentice Hall.

Harvey, D. (2014). *Diecisiete Contradicciones y el Fin del Capitalismo.* Ecuador: Editorial Instituto de Altos Estudios Nacionales de Ecuador

Hernández, R. (2010). *Metodología de la Investigación*. México: Mc Graw-Hill.

Hogg, M.A. y Vaughan, G.M. (1995). *Social Psychology. An introduction.* Englewood: Prentice Hall.

Martínez, P. C. (2006). El método de estudio de caso estrategia metodológica de la investigación científica. *Revista Científica Pensamiento y Gestión*, (20), 165-193.

Mata, Y. y Pesca de Acosta, C. (2011) La gestión del conocimiento en las universidades como baluarte organizacional *InterSedes: Revista de las Sedes Regionales,* (23), 56-73.

Mintzberg, H. (1999), *La Estructuración de las Organizaciones.* Barcelona: Editorial Ariel.

Montaño, L. (2008) Cultura y violencia en las organizaciones. *Gestión crítica alternativa*, 335-366.

Piñuel, I. (2008). *Mobbing, estado de la cuestión*. Barcelona, España: Ediciones Gestión 2000.

Piñuel I. y Zavala, I. (2001). Mobbing: Como sobrevivir al acoso psicológico en el trabajo, Santander: Sal Terrae.

Marx, K. (2023). *El Capital: Crítica de la Economía Política. Tomo I, Volumen I.* México: Editorial Siglo XXI.

Moran, C. (2002). El mobbing: persecución o psicoterror en el trabajo. *Capital Humano*, (151), 44-63.

Orellana, D. y Sánchez M. (2006). Técnicas de recolección de datos en entornos virtuales más usados en la investigación cualitativa. *Revista de Investigación Educativa,* 24(1), 205-222.

Ortiz, J. (2000) Paradigmas de la investigación. *Revista Una documenta,* 14(1), 42-48.

Pacheco, A. (2014). La organización en búsqueda de sentido: producción material y producción simbólica en las organizaciones. *La administración y los estudios organizacionales en el contexto latinoamericano*, 1-16.

Piñuel, I. (2008). Mobbing, estado de la cuestión. Barcelona, España: Ediciones Gestión 2000.

Piñuel I. y Zavala, I. (2001). *Mobbing: Como sobrevivir al acoso psicológico en el trabajo*. Santander: Sal Terrae.

Real Academia Española (2001). Disquisición. En *Diccionario de la lengua española (22ª ed.).*

Rodríguez, N. (2015) Mobbing y nivel de estrés en el ámbito académico. En *Hostigamiento psicológico, laboral e institucional en Iberoamérica: Estado del arte y experiencias de intervención*, 619-624.

Sieglin, V. (2011). Acoso laboral y salud psicosomática. El caso de científicos de alto rendimiento en universidades estatales mexicanas. *VII Congreso Nacional de la Asociación Mexicana de Estudios del Trabajo*, Mérida, Yucatán, México.

Soto, W y Correa S. (2015). Condiciones psicosomáticas o psicoemocionales que padecen las personas sometidas a la violencia, mobbing o acoso sicológico bullying, persecución, acoso y abuso en su vida personal y laboral. En *Hostigamiento Psicológico, Laboral e Institucional en Iberoamérica: Estado del Arte y Experiencias de Intervención*, 707-730.

Suárez, M. (2013). Los estudiantes como consumidores. *Perfiles Educativos,* (139), 171-187.

Taylor, S. y Bogdan, R. (1987). *Introducción a los Métodos de Investigación.* Madrid-Buenos Aires- México: Paidós.

Taylor, S. J., & Bogdan, R. (2000). *Introducción a los métodos cualitativos*. Madrid-Buenos Aires- México: Paidós.

Trueba Lara J.L. (2013) *Miedo absoluto*. *La oficina como campo de concentración y la empresa como forma de exterminio*, México, D.F.: Taurus

Trujillo, M. Valderrabano, M y Hernández R. (2007) Mobbing: historia, causas, efectos y propuestas de un modelo para las organizaciones mexicanas. *INNOVAR, Revista de Ciencias administrativas y Sociales* 17(29), 71-91.

Velia, M. y Ferrari, L. (2015) Algunas reflexiones sobre producciones de acoso laboral y violencia psicológica en contextos organizacionales. En *Hostigamiento psicológico, laboral e institucional en Iberoamérica: Estado del arte y experiencias de intervención.* 65-74.

Héctor Barrios Quiroz



Dr. en Ciencias Administrativas por parte de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco. Ha impartido cátedra en instituciones de educación superior, como el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey y la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Actualmente es Profesor Investigador de Tiempo Completo en la Universidad Politécnica Metropolitana de Hidalgo y Coordinador de la Maestría en Comercio y Logística Internacional en dicha institución. Es sinodal por parte del Centro Nacional de Evaluación, acuerdo 286 para las licenciaturas de Administración y Mercadotecnia, y ha participado en congresos y coloquios nacionales e internacionales. Actualmente forma parte de la Red Mexicana de Investigadores en Estudios Organizacionales (REMINEO) y la Red Huika.

J. Patricia Muñoz-Chávez



J. Patricia Muñoz Chávez. Es Doctora en Planeación Estratégica y Dirección de Tecnología y Maestra en Gestión Administrativa. Actualmente es Profesora de Tiempo Completo del área de Desarrollo de Negocios de la Universidad Tecnológica de la Zona Metropolitana del Valle de México. Sus líneas de investigación son "comportamiento organizacional y perspectiva de género", y, "estrategia y organizaciones". Ha participado como autora o coautora de diversos artículos en revistas indexadas en *Journal Citation Report* (*JCR*), *SCOPUS*, *WOS*, arbitradas, entre otras y, de diversos capítulos de libro dictaminados. Asimismo, ha participado en más de una docena de congresos internacionales. Ha dirigido más de 20 trabajos de titulación. Actualmente es revisora de artículos para revistas indizadas. Realizó una estancia de investigación en la Universidad de Málaga, España. Forma parte de Red Académica de Colaboración Multidisciplinaria de Posgraduados UPAEP en Hidalgo y de la Red de Docentes e Investigadores en Innovación Abierta y Estrategias Digitales para Sostenibilidad Organizacional. Y es miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores Nivel 1.

Rosa Leticia Muñoz Chávez



Maestra en desarrollo regional por el Colegio de la Frontera Norte y Licenciada en administración pública por la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Es estudiante de doctorado en ciencias administrativas de la Universidad Autónoma Metropolitana. Sus intereses de investigación están relacionados con la administración pública, políticas públicas, inteligencia artificial en las organizaciones y comportamiento organizacional. Ha participado en diversos congresos nacionales e internacionales y ha escrito diferentes artículos en revistas de investigación y capítulos de libros. Entre su producción se encuentran: Is the Idea of Human Re placement too Far-Fetched?: Artificial Intelligence as a Partner for the Public Sector, (IGI, Global, 2023), Jóvenes construyendo el futuro: Análisis y recomendaciones sobre el diseño de la política pública (RECAI Revista de Estudios en Contaduría, Administración e Informática, 2022), Sustainability, (Work alienation, deviant work place behavior and performance in public sector, 2022).



***

La edición de este libro estuvo a cargo del área de Ediciones y Publicaciones del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias Sobre Desarrollo Regional (CIISDER), perteneciente a la Universidad Autónoma de Tlaxcala (UATx). Blvd. Mariano Sánchez No. 5, Centro, C.P. 90000, Tlaxcala, Tlaxcala. 13 de octubre del 2026.

El materialismo histórico tiene una relación dialéctica con el poder, inclusive, como fenómeno socioambiental. La acumulación de la riqueza es, en última instancia, la explotación del ser humano y del medio ambiente. El poder se constituye como el ámbito, por excelencia, del ejercicio de control social y material; que sobrepasa los tiempos actuales, en el vínculo entre el proceso productivo y las forma de relacionarse socialmente desde épocas anteriores al mundo industrial. La piedra que es esculpida por el ser social, como muestra simbólica del poder, es, a su vez, constituido por la existencia de la misma, por su encuentro, por el vínculo, que lo hace cultura, lo hace sociedad y lo conforma en relaciones de poder específicas.

En este libro, se reflexiona a partir del materialismo histórico distintos fenómenos del poder que vinculan lo social con lo cultural, lo político con lo material y lo ambiental con lo geopolítico. Los capítulos que lo integran tocan temáticas teóricas y prácticas como: el compromiso intelectual en el contexto del socialismo; la hegemonía, conciencia y praxis colectiva; la relación entre mecanismo y organismo en la filosofía política; el autoritarismo universitario en una institución universitaria venezolana; los procesos de alienación en los individuos; y, el acoso laboral desde el enfoque del materialismo histórico.

Los textos invitan a una lectura crítica y humana, de cómo el materialismo histórico puede explicar los fenómenos sociales de hoy en día. Las reflexiones son una propuesta para recuperar principios teóricos y relacionarlos con la práctica social.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE TLAXCALA · MCMLXXXIII
CIISDER
Centro de Investigaciones Interdisciplinarias sobre Desarrollo Regional
HUIKA Mexihco
EDICIONES IISDER