

CIENCIA POLÍTICA Y NUEVA CIVILIDAD

CARLOS CABRERA RODRÍGUEZ

ABSTRACT. En el artículo se exponen los hitos fundamentales por los que atraviesa la construcción de una nueva civilidad en la evolución del pensamiento político y la práctica política desde el prisma de análisis de la Ciencia Política, haciendo hincapié fundamental en el aporte del marxismo clásico y el pensamiento revolucionario en este proceso.

En la evolución histórica del pensamiento político en general, y de la Ciencia Política en particular, podemos ir encontrando diversos momentos que en sí mismos van conformando lo que pudiésemos concebir como los presupuestos iniciales en la comprensión de la cultura política desde el punto de vista de su destinación y funcionalidad, aun cuando estas primeras reflexiones en torno a la política, el poder político, sus condicionamientos estuviesen todavía lejos de constituirse en la forma en que fue prefigurándose dicho problema con la entrada de la modernidad.

El fenómeno de la cultura política hunde sus raíces en la antigüedad, en los momentos mismos en que profetas e historiadores comienzan a examinar a la política, tanto escrita como oralmente, a través del análisis de las tradiciones y comportamientos de unos u otros pueblos. De esta manera, los cambios políticos que se operan en la Grecia y la Roma antigua son objeto de reflexión y seguimiento por diversos pensadores, incluso siglos después, en el examen de las constituciones políticas de aquellos pueblos. Así tenemos, como en la propia evolución histórica de la dominación de clases se fue afianzando la idea de una cultura del poder, por la cual entendemos al conjunto de ideas, concepciones y formas de acción que desde el poder imponen las clases y grupos dominantes a sus subordinadas en función de lograr el más eficiente ejercicio de su dominación.

Tal consideración es nítidamente expuesta por C. Marx y F. Engels en *La Ideología alemana*, cuando expresan:

“La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente... Los individuos que forman la clase dominante tienen también, entre otras cosas, la conciencia de ello a tono con ello; por eso en cuanto dominan como clase y en cuanto determinan todo el ámbito de una época histórica, se comprende de suyo que lo hagan en toda su extensión”¹.

Ya Platón y Aristóteles comienzan a observar el fenómeno de la política como un atributo consustancial a la especie humana, configurándose desde esos momentos la

Key words and phrases. Ciencia política, pensamiento político, cultura política, nueva civilidad.

¹[Marx, C., Engels, F. (1979)], pp. 48-49

idea de que allí y dónde los individuos se organicen y constituyan como colectividad social, ésta tenderá por sí misma a constituirse por una u otra vía en una forma de organización de tipo político. Esta concepción ha sido definida por algunos autores como “teoría de la sociabilidad”².

La preocupación por la educación y el adoctrinamiento cívico-político, particularmente el de los niños fue viéndose en manera creciente como un elemento consustancial a la futura estabilidad de los regímenes políticos, de ahí que la incorporación del individuo a la política, o sea la socialización política y la cultura política como resultante de dicho proceso, cobrase desde ya una creciente y significativa importancia.

Tal vez sea Platón en sus obras *La República*, y *Las Leyes*, el momento a partir del cual la cultura política en sus trazos más generales pudiera ser considerada como un resultado de los procesos de socialización política del individuo. Platón enfatizaba en la importancia que el influjo de los padres tenía en el proceso de formación del carácter y de determinadas actitudes en los niños, y el peso que estos últimos a juicio suyo, tenían en la aparición en los políticos, de comportamientos aristocráticos, oligárquicos, o democráticos, según los casos. En este sentido señalaba Platón:

“De todos los animales es el niño el menos manejable, ya que la fuente de su razón no se le ha regulado, es el más insidioso, el de razón más aguda, y el más insubordinado de los animales. Por consiguiente, este debe ser limitado con algunos frenos...”³

De esta manera Platón abogaba por la necesidad de que los padres, familiares, políticos, etc., tuviesen la obligación de guiar y formar en él las virtudes cívicas necesarias.

Un ulterior momento lo constituye la figura de Aristóteles el cual en su obra *Política* no sólo se encarga, como fiel discípulo de su maestro, de enfatizar en la importancia del momento cultural político y su potencialidad formativa, sino que lo supera al destacar los vínculos de ese momento con el de la estratificación social y la incidencia que estos tienen en las formas de gobierno. Aristóteles propone como modelo el gobierno mixto basado en la existencia de una sociedad estratificada con predominio de la clase media⁴.

²[García, Ramón y Blas, Andrés (1986)], p. 3

³[Platón. (1984)], p. 307

⁴Al respecto señalaba Aristóteles: “...es evidente que la mejor comunidad política se halla formada por ciudadanos de la clase media, y que los Estados en los que esta clase es numerosa se prestan a ser bien administrados... Grande es, pues, la fortuna de un Estado en el cual los ciudadanos posean una propiedad moderada y suficiente; puesto que donde algunos poseen mucho, y los demás nada, puede surgir una democracia extrema o una oligarquía pura; o puede desarrollarse una tiranía a partir de cualquiera de ambos extremos, ya sea a partir de la democracia más extraordinaria o de la oligarquía; pero no es tan probable que surja de las constituciones medias y de aquellas que le son afines... Y las democracias son más seguras y permanentes que las oligarquías, debido a que poseen una clase media que es más numerosa y tiene una mayor participación en gobierno; ya que cuando no existe una clase media, los pobres constituyen una mayoría abrumadora, surgen disturbios, y el Estado pronto se desmorona.”

Como resulta conocido la definición aristotélica de que “el hombre es, por naturaleza un animal político”, responde a una organización social en la cual el hombre en sí mismo, es sinónimo de ciudadano, o sea un miembro de la polis con plenos derechos y deberes, aun cuando la rígida estructura política de la ciudad-Estado limitaba de manera permanente las posibilidades de participación real de aquél en tanto miembro pleno de la comunidad, sin hablar ya de los esclavos que carecían de derecho alguno.

Con la *civitas* romana se introduce un nuevo momento diferenciador a saber, el grado de propiedad que fuera capaz de ser legitimado por un ciudadano, continuando careciendo la mayoría de la capacidad de ser elegido para el Areópago, o para el Consejo de los Quinientos, así como tampoco del derecho al voto para elegir a los gobernantes. El *demos* carecía de toda posibilidad de intervención en los asuntos políticos, como no fuese la protección que como miembro de la *polis* se le dispensaba incluso más allá de las fronteras ciudadanas, de ahí que la introducción del sistema democrático no significase cambio sustantivo alguno para este grupo social.

La idea de la totalidad citadina alcanza en la *civitas* romana un esplendor hasta entonces desconocido, en tanto se mantiene el control del poder por parte de unas pocas familias que llevan a la ciudad a convertirse en fuente del poder imperial. Así podemos apreciar el carácter elitista que sustantiva a la política en estos primeros momentos y que se traduce en una cultura del poder en la que se ponderan los intereses de la sociedad política dominante sobre los de una amplia comunidad ciudadana que resulta excluida.

Con el tránsito a la sociedad, medieval se fue observando un cambio de concepción a lo interno de la cultura del poder. La fuente del poder y el ámbito de la competencia política no descansaba ya en la ciudad, sino ahora en un agente externo ya fuese este el rey, el imperio, la iglesia, el papado, el señor feudal, etc. Sin embargo, en este nuevo período la religión vendría a ser el gran telón de fondo tras el cual se encubrirían un sin número de relaciones políticas sustentadas sobre la base de que la fe religiosa era concebida como un orden político inamovible por el mero hecho de ser un producto divino.

Las teorías del “mal menor”, primero, y la “patriarcal”, después, se proyectarían en ofrecer una justificación del poder político mediatizado por una obediencia a una autoridad política terrenal representante de la autoridad divina. De esta forma se imponía así una cultura del poder en que aquel margen de discreta participación que pudo suponer la otrora democracia esclavista, se veía constreñida ahora por la subordinación y obediencia ilimitadas a la fe religiosa, y al dictamen de la Iglesia como nuevo agente político unificador del medioevo.

La ciudad como ente comercial se convierte ahora en aquel espacio en el que principalmente artesanos y mercaderes viven y ejercen sus oficios. El rígido orden estamental medieval, nos oculta con frecuencia la alta movilidad de grupos marginales que no encuentran un espacio de inserción lo cual hace que el burgo se vea ahora obligado a vivir fuera del espacio político prevaleciente.

La ciudad se vio así empujada a ir gestando su propio espacio político garantizado esta vez por el creciente auge económico que en éstas se fue experimentando progresivamente. El Renacimiento es, entre otras cosas, el auge de esas ciudades-Estados, diferentes ahora por la organización política diferente, así como por la especialización comercial que fueron adoptando.

La inestabilidad política reinante durante el período de las poliarquías feudales serían las bases de sustentación de las búsquedas de Nicolás Maquiavelo en torno a nuevas técnicas de gobierno que garantizaran la estabilidad y el orden políticos, y ello era posible con el logro de la unidad política de las distintas ciudades-Estados, de un Estado capaz de revertir el autoritarismo papal visto no sólo en el plano de las ideas, sino también en el plano de los actores sociales, aun cuando la participación social sea vista por éste peyorativamente. Tal unificación debería lograrse a partir de su elemento común por excelencia: la cultura.

En sus *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Maquiavelo revela un profundo conocimiento de toda la historia política precedente y de las prácticas políticas en ésta contenida, para a partir de ello examinar los hechos históricos apoyándose en anecdóticas e ilustrativas descripciones, las que toma como ejemplos que deberían ser inculcados en sus contemporáneos.

Maquiavelo, en síntesis, está constatando una nueva situación histórica: que la conquista de la independencia política no pasaba sólo por la sumisión al soberano de turno, sino que además precisaba de factores unificadores para su consecución, viendo en la cultura el aglutinante social capaz de cumplir con esta función. Sin embargo, faltó a éste el establecer la relación que el nuevo espacio político sería capaz de generar entre gobernantes y gobernados. Es esto lo que lleva a Marx a considerar la importancia que para Maquiavelo tenía el partir de un

“postulado de análisis independiente de la política... del análisis teórico de la política libre de la moral”⁵.

De la misma forma lo concibe Antonio Gramsci al señalar como

“en Maquiavelo hay que ver dos elementos fundamentales: 1) la afirmación de que la política es una actividad independiente y autónoma que posee sus principios y sus leyes distintas a las de la moral y la religión en general (esta posición de Maquiavelo tiene gran alcance filosófico, porque implícitamente innova toda la concepción del mundo); 2) el contenido práctico e inmediato del arte político estudiado y afirmado con objetividad realista en dependencia de la primera afirmación”⁶.

Conjuntamente con la obra anteriormente mencionada, en *El Príncipe*, podríamos considerarlas como un compendio de reflexiones sobre una nueva cultura del poder que se iría abriendo paso, y que pone su punto de mira, como bien reitera Gramsci

“... en quien no sabe, en quien no nació en la tradición de los hombres de gobierno, en quien todo el conjunto de la educación de hecho, unida a los intereses familiares (dinásticos y patrimoniales), lo lleva a adquirir el carácter del político realista. ¿Y quién es el que no sabe? La clase revolucionaria de la época, el “pueblo” y la “nación italiana”⁷.

Para ello era necesario, según éste, el conocer con el máximo de realismo posible cómo viven los hombres, para a partir de ello, poder ejercer un poder más efectivo. Al respecto señalaba el florentino:

“Hay tanta distancia entre saber cómo viven los hombres y saber cómo deberían vivir, que quién para gobernarlos, abandona el estudio de lo que se hace, para estudiar lo que sería más conveniente hacerse, aprende más bien lo que debe obrar su ruina que lo que debe preservarle de ella”⁸.

Con el advenimiento de la modernidad se produce la secularización de lo que había sido un producto cultural rígido, pues el reconocimiento de lo político como una esfera autónoma pasa a ser cada vez más un fenómeno determinado socialmente,

⁵[Marx, C., Engels, F. (1979)], p. 314

⁶[Acanda y Ramos Serpa (1997)], p. 125

⁷Idem, p. 12

⁸[Maquiavelo, N. (1996)]

sostenido en sí mismo, que de hecho continúa guardando una estrecha relación con la cultura del poder⁹.

El paulatino crecimiento de las relaciones mercantiles promueve la necesidad de introducir determinados reajustes en lo político. La tan anhelada unidad nacional que se logró, con excepción de Italia que la alcanza en el siglo XIX, a partir de la ejecutoria del Estado absolutista feudal, promueve la necesidad del re-examen de las relaciones políticas.

Si bien el anterior reordenamiento territorial excluía toda posibilidad de independencia de las ciudades, sin embargo no podía impedir una mayor movilidad de clases y grupos sociales que anteriormente se veían sujetos a la regulación estamental. El control político que ejercía la nobleza se hacía cada vez más compartido. Nuevos espacios participativos se mostrarían cada vez más socializados en los marcos de este escenario político, ahora nacional.

La teoría pactista o contractual, cuyo propósito era regular la existencia de aquellos nuevos espacios y su equilibrio con el poder, vendría a ser un resultado primario de esa nueva cultura del poder que comenzó a gestarse a partir del pensamiento burgués emergente en sus tres exponentes fundamentales: Tomás Hobbes, John Locke y Juan Jacobo Rousseau. Hobbes fue el primero en teorizar el orden social mediante la necesidad de un contrato fundante de la sociedad política a desarrollar entre los individuos.

Para éste, su *Leviatán*, ese artefacto de estatura y fuerza superiores creado por el hombre sobre la base de un contrato para resolver sus problemas sociales, representaba a

“una persona cuyos actos ha asumido como autora una multitud,
por pactos mutuos de unos con otros a los fines de que pueda usar la

⁹ Durante estos convulsos tiempos que dieron lugar a las monarquías nacionales absolutistas se producen dos evoluciones políticas fundamentales nacidas y sostenidas a través del propio curso de los hechos en que se desenvolvían los individuos de aquel entonces, y que van a activar sus demandas en el establecimiento del necesario, por una parte, de la tolerancia religiosa, y por otra parte, a través de la nueva teoría del Estado que se iba abriendo paso. Ambas dieron solidez al contrato absolutista que resultaba de aquellas interconexiones humanas y que se sintetizaba en la soberanía del Estado. Según esta concepción, los hombres debían ser gobernados. La fuerza de cada individuo radicaba en la fuerza del Estado-Nación. El Estado era administración nacional y protección de los intereses de sus súbditos. El contrato monárquico era concebido así para el “beneficio individual”, presentándose el Estado como una visión racional de la vida política, como organización administrativa de la sociedad que determina exactamente las instancias de poder.

El Estado-Nación era la forma de organización de la sociedad. Sus rasgos fundamentales eran: concentración del poder político, secularización del Estado como garante del desarrollo capitalista y de los mercados. Era un Estado único, nacional, centralizado y libre de la injerencia de la Iglesia. El absolutismo ofreció una nueva concepción acerca del Estado y la soberanía que en síntesis consistiría en que:

- El Estado se concebiría como un órgano por encima de la sociedad, las clases y los individuos;
- se desarrolla el dominio legal relacionado con la ley romana(derecho romano), donde la ley positiva interna depende del que ejerza el poder supremo;
- la superioridad en el orden social garantizada con la superioridad de la fuerza del Estado;
- la soberanía se deduce del concepto de paz civil y de la necesidad de una autoridad suprema dentro de un espacio o zona determinada;
- aparece la noción de súbdito como aspecto que garantiza a la administración civil;
- el Estado es administración y orden que abarca todo en virtud del logro de la prosperidad nacional.

fuerza y los medios de todos ellos, según considere oportuno, para su paz y defensa común”¹⁰.

De esta forma se abre paso como un nuevo rasgo de la cultura del poder, un marcado individualismo el cual deviene fundamento desacralizador del poder absolutista. El origen de la actividad política y del Estado que con anterioridad basaban su fundamento legitimador en la divinidad, que sufrió las guerras de religión y el antagonismo entre la libertad individual y el Estado, se expresaba ahora a través del contrato devenido de la idea del bien común como resultante de los intereses de los individuos autoconstituidos en sociedad política.

Locke parte de que la libertad e igualdad constituyen elementos consustanciales a la génesis del individuo, que conforman una ley natural que rige en ese estado de naturaleza, y que el conocimiento de la misma le viene proporcionado a través de la razón. Locke promueve la necesidad de la existencia de un gobierno que se apoye en el consentimiento de toda la comunidad¹¹. Este al igual que Hobbes, hace de la fuerza un elemento privativo al mismo tiempo que necesario para el mantenimiento del orden y ello distinguiría a una de las vertientes de la cultura del poder dentro de la teoría pactista. La otra, sería la promovida por Rousseau.

Sin embargo, Locke destaca un nuevo momento distinto al de la coerción institucional del Estado y en el cual deposita su confianza para conseguir el orden y cohesión moral: la opinión pública. Mientras que para Hobbes los individuos no existían como sociedad o comunidad antes del pacto entre ellos, en Locke el pacto se verá desdoblado en dos momentos y otorga realidad a ese estado de naturaleza a través de la opinión pública.

El pueblo, dotado de una identidad colectiva independiente de la identidad política atribuida al Estado, como sociedad pre-política precedería así al gobierno, depositando en éste su poder como una especie de préstamo concedido condicionalmente. La opinión pública deviene en Locke como cemento unificador de la voluntad popular en los marcos de la sociedad.

De esta manera el concepto de opinión pública vendría a llenar el espacio del conjunto de creencias populares sobre los asuntos públicos, fuerza sustentadora de la soberanía popular, y del consentimiento representativo o consenso político necesario para el logro de la estabilidad del orden institucional. De esta forma Locke abría el camino a la concepción de cultura política que serviría, al mismo tiempo, de instrumento al liberalismo en su afán de mantener cohesionada a la sociedad económica sometida a las fuerzas dispersas del mercado.

La línea del contrato social iniciada por Hobbes y Locke, encontraría en Rousseau su exponente máximo, el cual privilegia a la libertad y su papel dentro de un orden social sujeto a convenciones. El Estado según Rousseau, es una persona pública que se conforma con el concurso de todos los que promueven el pacto. Esta recuperación de lo público desde el concurso colectivo constituye tal vez el primer momento que dentro de la vertiente liberal democrática vincula la cultura del poder, pensada esta

¹⁰ Hobbes, T. *Leviatán*, tomado de: [García, Ramón y Blas, Andrés (1986)], p. 61

¹¹ Idem. Al respecto señala Locke: “Los hombres que viven juntos guiándose por la razón pero sin tener sobre la tierra un jefe común con autoridad para ser juez entre ellos, se encuentran propiamente dentro del estado de naturaleza. Pero la fuerza, o un propósito declarado de emplearla sobre la persona de otro, no existiendo sobre la tierra un soberano común al que pueda acudir en demanda de que intervenga como juez, es lo que se llama estado de guerra; es precisamente la falta de una autoridad a quien apelar lo que da a un hombre el derecho de guerra, incluso contra un agresor, aunque éste pertenezca y sea miembro de su misma sociedad.”

vez no sólo desde y para el poder, sino también desde y para el concurso colectivo de los subordinados.

Rousseau valora altamente el papel de la socialización y la cultura política en la modelación de la política pública y en la legislación de las naciones, admitiendo en este sentido la influencia de Montesquieu, a quien valora como una autoridad en lo concerniente a cómo influyen los cambios en la situación local y en el temperamento de los habitantes, en el tipo de sistema político y legislativo¹², y cuyo aporte no resulta desdeñable si se parte de que su teoría del equilibrio de los tres poderes no hacía más que legitimar espacios ya existentes.

En sus reflexiones sobre la experiencia romana, así como en sus tratados sobre la cultura y la sociedad francesas, recogidas particularmente en *El Espíritu de las Leyes* (1748), Montesquieu recurre al uso de variables sociológicas, psicológicas y antropológicas en sus observaciones y explicaciones de las historias nacionales y de las instituciones y procesos políticos que tienen lugar en tales contextos, todo lo cual lleva a politólogos contemporáneos como resulta el caso de Maurice Duverger, a considerar dicha obra conjuntamente con la *Política*, de Aristóteles, como las obras más importantes de la Ciencia Política¹³.

Rousseau identifica la cultura política con la resultante de la moralidad, las costumbres y la opinión, constituyendo estas una clase de ley más importante que la ley de propiedad, un tipo de ley que se encuentra grabada en los corazones de los ciudadanos, son la forma de la real constitución del Estado, que toman cada día un nuevo poder¹⁴. Por otra parte, Rousseau ejerció una importante influencia en Alexis de Tocqueville quien consideraba de gran importancia en sus investigaciones, el papel que tienen las costumbres entendidas como la condición moral e intelectual de los pueblos.

En su importante obra *La Democracia en América*, Tocqueville analiza con profundidad la influencia de tales aspectos en el mantenimiento del orden democrático en los Estados Unidos¹⁵. De la misma forma, investigó las actitudes políticas del campesinado, la aristocracia y la burguesía durante la Revolución Francesa, constituyendo los mismos, un ejemplo de examen de las subculturas políticas de estas clases.

Figuras como Jeremías Bentano, Edmund Burke, Adam Smith unidas a las anteriores, vendrían a completar los principales exponentes que dentro de la tradición clásica del pensamiento político occidental incursionaron en los procesos de incorporación del hombre a la política. Desde la comprensión del marxismo originario el punto de partida epistemológico para comprender el papel que la cultura política debería jugar en la transición al comunismo entendida como transición paulatina hacia la desenajenación del individuo, lo constituyó la concepción materialista de la historia. Carlos Marx y Federico Engels aun cuando no ofrecieron definiciones, ni emplearon el término cultura política, si legaron algunos principios básicos generales de elevado valor heurístico que les permitió desde los inicios de su actividad teórica y práctico-revolucionaria, el trabajar con ahínco en función de crear los fundamentos de una cultura política en la masa proletaria, en tanto de ello dependían en no poca medida sus posibilidades de éxito en los futuros combates revolucionarios.

¹² [Rousseau J. J. (1968)]

¹³ [Duverger Maurice (1962)], p. 55

¹⁴ Idem, p. 173

¹⁵ [Tocqueville A. (1967)]

Ellos retoman desde una perspectiva crítica la vertiente rousseauniana, destacando como en aquellos pensadores se veía justificado el ejercicio de la violencia por parte del Estado a partir de la falsa consideración de que este representaba los intereses de toda la sociedad, lo cual sólo ocurría en apariencia. Precisamente dentro de los aspectos distintivos que pasaron a formar parte de la cultura política marxiano-engelsiana se encuentran los relacionados con la cultura del debate, de la polémica, de la crítica y la autocrítica enmarcadas en el contexto de una cultura política emancipadora y desenajenadora.

El hecho mismo que esta doctrina haya tenido que abrirse camino e imponerse en contextos de constantes ataques y de hostilidad permanente fue condicionando que tales aspectos ascendieran a un primer plano. Los fundadores del socialismo científico someten a una demoledora crítica toda la “experiencia” de dominación burguesa y al mismo tiempo que denuncian los engaños y subterfugios sobre los que se fundamenta la cultura del poder burgués, subrayan la real necesidad de desarrollar la cultura política de su antípoda clasista: las masas proletarias.

Desde los primeros momentos de su actividad conjunta, éstos se dieron a la tarea de crear una cultura política sobre una nueva base cosmovisiva, lo cual constituye una preocupación que explícita o implícitamente encontramos a lo largo de toda su obra. En tal sentido destacaba Engels, como

“Marx no creía nunca que incluso sus mejores cosas eran bastante buenas para los obreros y consideraba un crimen ofrecer a los obreros algo que no fuese lo mejor de lo mejor”¹⁶.

Un ejemplo de ello, lo tenemos también en su preocupación por como su obra cumbre *El Capital* (1867), fuese cada vez

“más asequible a la clase obrera, razón más importante para mí que cualquiera otra”¹⁷.

La polémica fue siempre un momento de enlace entre el método dialéctico y la cosmovisión comunista de éstos. La crítica y autocrítica forman también un componente intrínseco a esa nueva visión introducida por Marx y Engels de una cultura política “crítica y revolucionaria por esencia”¹⁸. Obras tempranas tales como la *Carta desde los anuarios franco-alemanes, septiembre de 1843*, la *Introducción a la crítica del derecho de Hegel*, las *Tesis sobre Feuerbach*, *La sagrada familia*, *La Ideología alemana*, y *El Capital* constituyen en sí mismas, verdaderos acontecimientos en el proceso de desarrollo de una crítica proletaria.

En tal sentido Marx se muestra partidario de promover una “despiadada crítica de todo lo existente”¹⁹, destacando la elevada importancia que tenía la teoría revolucionaria devenida fuerza material una vez era ésta internalizada por las masas²⁰. En las Tesis sobre Feuerbach, Marx expone la importancia del significado de la crítica sobre la base de la práctica material-objetual subrayando el papel decisivo de la actividad “revolucionaria práctico-crítica”²¹.

Ya desde *La Ideología alemana* (1845), como apuntábamos inicialmente, éstos destacan como las ideas de las clases dominantes eran en cada época las ideas

¹⁶ [Engels F. (1984)], p. 512

¹⁷ [Marx, C. (1973)], p. 21

¹⁸ Idem, p. 20

¹⁹ [Marx, C. (1954)], p. 379

²⁰ [Marx, C. (1954b)], p. 422

²¹ [Marx, C. (1981)], p. 7

dominantes, lo cual significaba que la clase que se presentaba como fuera material dominante devenía al mismo tiempo fuerza espiritual dominante. Desde esos momentos la revolución proletaria es vista no sólo como única vía para la subversión revolucionaria de la sociedad, sino también como vehículo capaz de acabar con toda la basura medieval²².

Fue esta una obra devenida por excelencia en una verdadera pieza de cultura política. En la misma se caracteriza con una profundidad y sencillez magistrales, a los dos principales sujetos políticos a través de las diferentes etapas de su desarrollo histórico, matizadas por sus enfrentamientos clasistas que conducirían al triunfo de la revolución comunista.

Por otra parte se analizan lo que representan los comunistas, su ideario teórico y político, los objetivos finales de su lucha, de la misma forma que se desenmascaran los subterfugios más utilizados por la burguesía en sus ataques y tergiversaciones sobre la actividad de los comunistas. Otro aspecto que sin dudas sentó pauta en tanto elemento de insoslayable necesidad de ser tenido en cuenta en la formación de la cultura política del movimiento proletario lo constituyó el análisis de las distintas formas en que se había manifestado el socialismo hasta entonces, las que, con excepción de la vertiente “crítico-utópica”, no eran más que una prolongación de los intereses de las clases reaccionarias en su afán de confundir y minar la unidad de todo el movimiento.

Hacia inicios de los años 50 del siglo XIX se abre una nueva etapa sobre la concretización de la idea acerca de la necesidad de ese período de transición y de la dictadura del proletariado como la forma política que se adoptaría en dicho período. Obras de Marx tales como *la Carta a J. Weydemeyer, del 5 de marzo de 1852*, *La lucha de clases en Francia de 1848-1850*, *El Dieciocho brumario de Luis Bonaparte (1852)*, y de Engels como *La guerra campesina en Alemania (1850)*, y *Revolución y contrarrevolución en Alemania (1851-1852)*, resultan contentivas del paulatino enriquecimiento que se va produciendo acerca de la necesidad de este período transicional y en los cuales se abordan importantes aspectos constituyentes de la socialización y cultura política en la dinámica de su desarrollo.

Las revoluciones políticas proletarias fueron altamente valoradas por la ciencia política marxiana²³, no sólo como actos de subversión revolucionaria de las relaciones de propiedad y de los institutos de dominación política, sino también en su elevada dimensión educativa, deviniendo verdaderas escuelas de cultura política para las masas, primero en el plano a través de su participación real en los hechos, y posteriormente, en el necesario análisis y retroalimentación de sus principales enseñanzas, como lo constituyó en su momento la Comuna de París.

En el curso de estas revoluciones se nos muestra como la cultura política no era simplemente un sistema de representaciones, tradiciones y costumbres, sino que además estos elementos se vinculaban estrechamente con la actividad práctica política de los hombres. Desde el prisma de su cultura política, cada clase participante en la revolución intentaba explicar los objetivos de su lucha, su estrategia y táctica. De esta forma la burguesía alemana era ferviente partidaria de los “compromisos”, mientras que la pequeña y gran burguesía francesa en los inicios de la revolución se pronunciaron por continuar con las consignas de “libertad, igualdad y fraternidad”.

²² [Marx, C., Engels, F. (1979)], pp. 48-49

²³ Véase: [Cabrera Rodríguez, Carlos (1998)]

En ambos casos se destaca como un elemento componente de la cultura política el papel de las tradiciones.

“La tradición de todas las generaciones muertas, –señalaba Marx–, oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos. Y cuando éstos se disponen precisamente a revolucionarse y a revolucionar las cosas, a crear algo nunca visto, en estas épocas de crisis revolucionaria es precisamente cuando conjuran temerosos en su auxilio los espíritus del pasado, toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia universal”.²⁴

En el curso de la propia lucha revolucionaria las creencias y representaciones tradicionales suelen ser echadas por tierra en muchos casos. En esta propia obra Marx nos revela como en el curso de la revolución de 1848 en Francia, es destruida la tradicional creencia de los campesinos franceses en las ideas napoleónicas²⁵. Luis Bonaparte intentó aprovecharse de ello y copiar la línea política de su tío, pero ya hacia mediados del siglo XIX los principios en los cuales se fundamentaba la política napoleónica comenzaron a contraponerse a los intereses del campesinado, de ahí que Marx fuese muy claro al contrastar la ineficacia del manejo político del “pequeño sobrino del gran tío” con la supervivencia de la leyenda napoleónica, que por mucho tiempo se había logrado arraigar en el campesinado francés.

Un elemento que precisamente caracteriza el vuelco promovido por la concepción marxiana en la explicación de la causalidad de los fenómenos antes referidos, lo constituye su idea acerca de cómo

“sobre las diversas formas de propiedad, sobre las condiciones de existencia se levanta toda una superestructura de sentimientos, ilusiones, modos de pensar y concepciones de vida diversas, plasmadas de un modo peculiar. La clase entera los crea y los plasma derivándolos de sus bases materiales y de las relaciones sociales correspondientes”²⁶.

Marx analiza como a las revoluciones burguesas les era característico la frecuente recurrencia a ideas, imágenes, creencias y tradiciones del pasado, todo lo cual no hacía más que desvirtuar la real esencia de la lucha revolucionaria, empujando en muchos casos a los hombres, a llevar a cabo acciones que sin embargo no respondían a sus intereses materiales inmediatos, sino que éstos se limitaban a los de una u otra clase.

“Las anteriores revoluciones, –destacaba en este sentido Marx –, necesitaban remontarse a los recuerdos de la historia universal para aturdirse acerca de su propio contenido. La revolución del siglo XIX debe dejar que los muertos entierren a sus muertos, para cobrar conciencia de su propio contenido. Allí la frase desbordaba el contenido; aquí, el contenido desbordaba la frase”.²⁷

Otro aspecto de medular importancia en la actividad desarrollada por Marx y Engels con el propósito de formar una cultura política en el movimiento proletario y

²⁴ [Marx, C. (1955c)], p. 229

²⁵ Idem, pp. 314-315

²⁶ Idem, p. 253

²⁷ Idem, p. 231

con ello crear condiciones para formar el sujeto social de la revolución, lo constituyó su incansable afán por crear partidos políticos proletarios independientes de la red de intereses de la burguesía, capaces de llevar a vías de hecho sus propósitos emancipatorios. Es por ello que en el período posterior a las revoluciones del 48 en Europa decimonónica, Marx y Engels concentran sus esfuerzos en crear partidos proletarios. La “Liga de los comunistas” (1847-1851), y posteriormente la I Internacional (1864) y la II Internacional (1889), serían sus próximos pasos en la materialización de tales empeños.

Los partidos proletarios en tanto instrumentos de formación de una socialización política en las masas, tendrían ante sí como tareas más generales el lograr que las mismas comprendieran: la correlación existente entre la lucha por alcanzarlos objetivos a corto y mediano plazo, con la lucha por la consecución de sus objetivos a largo plazo; la necesidad de combinar las tareas concretas del movimiento en cada país, con las tareas internacionales del movimiento en ese contexto; la necesidad de apoyar al movimiento democrático revolucionario, la unión de todos sus destacamentos a escala internacional en su lucha contra la burguesía, y otros.

De la misma forma, esto último se hace ver en el propio despliegue real de las revoluciones, sobre lo cual señala:

“las revoluciones proletarias, como las del siglo XIX, se critican constantemente en su propia marcha, vuelven sobre lo que parecía terminado, para comenzar de nuevo desde el principio, se burlan concienzuda y cruelmente de las indecisiones, de los lados flojos y de la mezquindad de sus primeros intentos”.²⁸

Con la desaparición física de estos dos grandes titanes del pensamiento político revolucionario, se abre un período de repliegue temporal, aunque en el campo de la defensa de las posiciones de Marx y Engels en lo referido a la necesidad de la educación y formación política de las masas destacan figuras como Pablo Lafargue, Frank Mehring, Antonio Labriola, Jorge Plejanov, Georg Lukács, Vladimir I. Lenin, Antonio Gramsci, y otros. La figura de Lukács por ejemplo, a pesar de su contradictoria trayectoria, destaca por el énfasis que en el orden teórico pone en la formación de una conciencia de clases en el proletariado, destacando en este sentido sus esfuerzos por rescatar y desarrollar el método de análisis marxiano que se apoya en la idea de la totalidad social, cuestión ésta que vendría a ser un aspecto central a tener en cuenta para los ulteriores desarrollos teóricos en el campo de la cultura política²⁹.

Tales aspectos podrían concretizarse si se partía de que la transición socialista es, por sobre todas las cosas, un hecho cultural³⁰. Para Lenin estaba claro que

²⁸ Idem, p. 232

²⁹ [Lukács, G. (1970)], pp. 42-7

³⁰ V. I. Lenin consideraba la revolución cultural como uno de los eslabones fundamentales para la transición al socialismo, en tanto este no podría crearse por indicaciones de los niveles superiores, sino sólo ser el fruto de la viva creación de las masas. La preocupación de Lenin por llevar a cabo una revolución cultural en los marcos de la experiencia transicional socialista soviética no sólo estuvo siempre presente, sino que adquiriría en la práctica real una importancia trascendental, razón por la cual se considera ésta uno de los pilares fundamentales del plan leniniano para la transición al socialismo en Rusia.

Este plan, según lo concebía Lenin, partía no sólo de la necesidad de liquidar el analfabetismo, sino también el lograr un acceso cada vez mayor de las masas trabajadoras a los resultados y valores de la cultura y civilización universales, organizar la educación e instrucción de las nuevas generaciones en el trabajo socialmente útil, y en la práctica revolucionaria en general. Si bien

sin desarrollar una cultura económica (del trabajo, del comercio), una cultura de la dirección de los procesos sociales productivos y del país en su conjunto, y en particular sin una cultura política, era imposible siquiera pensar en transitar al socialismo.

El término “cultura política” es introducido en el léxico marxista por Lenin ya desde los primeros momentos del Poder Soviético. La tarea que se planteaba ante ese nuevo poder de erradicar la “esclavitud cultural”, de vencer los prejuicios y mentiras e ir creando las condiciones para la incorporación consciente de las masas a la política.

“Así pues, el fin de la cultura política, -señalaba Lenin-, estriba en educar a verdaderos comunistas capaces de vencer la falsedad y los prejuicios y de ayudar a las masas trabajadoras a vencer el viejo régimen y construir el Estado sin capitalistas, sin explotadores, sin terratenientes”³¹ y “... por cuanto en ella se menciona el concepto de política, la política es en ella lo más importante”^{32/33}.

Lenin consideró de insoslayable necesidad y tuvo muy en cuenta desde los primeros momentos de la revolución el que en la educación y la instrucción, así como la cultura en general, debía ponerse el énfasis en la política, y destacó como la burguesía bajo el capitalismo había utilizado como subterfugio el viejo punto de vista de la instrucción política “apolítica o impolítica”, lo cual no era más que “hipocresía de la burguesía, no era más que engaño de las masas”³⁴.

De lo anterior se deduce el que Lenin considerase como principal tarea a impulsar en aquel momento el “romper con las viejas costumbres, hábitos, e ideas”³⁵, “vencer

Lenin consideraba que sin la creación de las capacidades y habilidades necesarias para de manera culta trabajar, comerciar, dirigir la producción, no era posible transitar al socialismo, mucho menos lo era sin una cultura política.

Una y otra vez fue destacado por Lenin el hecho, de que todo hombre analfabeto permanecería siempre al margen de toda actividad política, y por ende, se vería imposibilitado de salir de las redes que durante siglos lo habían mantenido totalmente enajenado de los valores de la producción material y espiritual.

Ya desde el período previo a la Revolución de Octubre de 1917, Lenin participa en importantes polémicas de carácter tanto teórico como político-práctico, e incluso algunas de éstas se prolongan al período del Poder Soviético, como lo constituyen: la polémica con algunos líderes de la II Internacional, como resulta el caso de N. Sujánov, en torno a la ausencia en Rusia del “nivel cultural necesario” para el tránsito al socialismo; sus enfrentamientos a las concepciones de los líderes del llamado Proletcult sobre la “cultura proletaria”; sus críticas en *Sobre Vieji* a destacados publicistas democonstitucionales representantes de la burguesía liberal rusa; sus críticas a los intelectuales socialdemócratas rusos seguidores de las concepciones de E. Mach, y otros. Estos elementos anteriormente expuestos apuntan, a que Lenin considere como un hecho impostergable la necesidad de formar en el sujeto de la revolución una cultura política sobre bases verdaderamente revolucionarias.

³¹ Lenin, V. I. Discurso pronunciado ante la conferencia de toda Rusia de los organismos de educación política de las secciones provinciales y distritales de instrucción pública, 3 de noviembre de 1920, en: [Lenin, V. I. (1980)]

³² Idem, p. 163.

³³ Es importante tener en cuenta los diversos usos que Lenin hizo del término política. Véase para ello del autor, *Política y sistemas políticos*, en el texto: Colectivo de autores. *Teoría Sociopolítica*. Selección de temas, colectivo de autores, Editorial Félix Varela, La Habana, 2000, pp. 17-54.

³⁴ Lenin, V. I. Discurso pronunciado ante la conferencia de toda Rusia..., en [Lenin, V. I. (1980)], p. 154.

³⁵ Idem, p. 160.

toda la resistencia de los capitalistas, no sólo la militar y la política, sino también la ideológica, la más profunda y poderosa”³⁶, para lo cual “la enseñanza no puede estar desligada de la política”³⁷.

Como ya hemos venido señalando, Lenin partió siempre de la necesidad de elevar los niveles de educación, de instrucción, y de cultura política de las masas, a las cuales el zarismo les negó siempre toda posibilidad de acceso para así poderlas engañar constantemente y con ello ejercer sobre ella su más plena dominación. En torno a lo anterior advertía:

“Los hombres han sido siempre en política víctimas necias del engaño de los demás y del engaño propio, y lo seguirán siendo mientras no aprendan a discernir detrás de todas las frases, declaraciones y promesas morales, religiosas, políticas y sociales, los intereses de una u otra clase... y para vencer la resistencia de esas clases sólo hay un medio: encontrar en la misma sociedad que nos rodea, educar y organizar para la lucha a los elementos que puedan – y, por su situación social, deban – formar la fuerza capaz de barrer lo viejo y crear lo nuevo”³⁸.

En las condiciones de atraso secular en que vivía la Rusia de 1917, Lenin insiste en la necesidad de la “alfabetización política” con el fin de que las masas alcanzaran el dominio del “alfabeto político”, en el cual se incluían las nociones más elementales de la lucha de clases, la dictadura y democracia proletarias, así como también nociones acerca de la situación nacional e internacional en aquel contexto histórico.

Por otra parte, en un segundo nivel se destaca su preocupación por desarrollar la “instrucción política”, a través de la enseñanza y la propaganda de la línea política expresada en los documentos rectores del Estado y partido soviéticos, la educación en las normas, tradiciones y costumbres que en el plano político se habían ido trasladando de una generación a otra.

Uno de los mayores aportes de Lenin en la formación de la cultura política marxista, lo constituye el enorme valor metodológico que guardan hoy día toda una serie de ideas que han devenido en principios de insustituible importancia en la creación de lo que pudiéramos llamar una cultura de la crítica.

Estos principios se manifiestan en tres momentos distintivos fundamentales: En primer lugar, en las *tareas* (¿para qué criticar?) que asume la crítica (su subordinación a la propaganda del ideal socialista, la unidad de la lucha teórica y la práctica revolucionaria, etc.); en segundo lugar, en el *contenido* (¿qué criticar?) de la crítica (el análisis crítico de los fundamentos sociopolíticos, ideo-teóricos y factológicos de uno u otro fenómeno o concepción.); y en tercer lugar, en el *carácter* (¿cómo criticar?) de la crítica, condicionada ésta por lo específico de la ideología como expresión de los intereses de una determinada clase (carácter irreconciliable, carácter ofensivo, carácter multilateral), y por el enfoque de la ideología como ciencia (la unidad del enfoque histórico-concreto y el teórico, la unidad de lo histórico y lo lógico, y otros.)

En lo concerniente a las *tareas* que debía cumplimentar la crítica en el campo de la lucha teórica, para Lenin ésta siempre constituyó un componente orgánico no sólo del desarrollo de la teoría marxista, sino también del proceso de elaboración

³⁶ Idem, p. 163.

³⁷ Idem, p. 156.

³⁸ [Lenin, V. I. OC], (1984), T- 23, p. 48.

de la estrategia y la táctica, así como también en la educación de una conciencia clasista en los obreros.

La lucha teórica cumple, según Lenin, una doble función: por una parte, la función de desarrollar y defender a la teoría marxista, en tanto no era posible desarrollar nuevos puntos de vista sino era de manera polémica³⁹, por otra parte, el armar teóricamente a las masas, el educar a los nuevos sujetos en nuevos ideales, en tanto la política la hacen sólo las masas⁴⁰.

El estrecho vínculo entre la lucha teórica y la práctica constituye otra de las tareas que asume la crítica leniniana. Éste señalaba como lo principal en la “ilustración política” lo era el aceptar la lucha de clases no sólo verbalmente, sino que esta fuese capaz de penetrar en la cabeza y el corazón del individuo⁴¹, que era sobre la base de la lucha política donde podría obtenerse una mejor representación acerca de las interrelaciones entre las diferentes clases de la sociedad moderna⁴².

Desde el punto de vista del *contenido* de la crítica en su aspecto socio-político, Lenin partía de la necesidad de en cada fenómeno o concepción examinar sus raíces, las causas socio-clasistas de su surgimiento⁴³; develar su destinación clasista tras la fraseología que le sirve de máscara, utilizando como prisma valorativo el criterio de “¿A quién beneficia?”⁴⁴; mostrar en ejemplos concretos la contraposición existente entre los intereses del proletariado y la burguesía; introducir los criterios de la práctica en el análisis de la lucha de clases, esclarecer los objetivos políticos de las diferentes concepciones y sus portadores, mostrar los vínculos de dichas concepciones con las políticas concretas de la burguesía contra el proletariado, sus consecuencias socio-políticas, diferenciar las intenciones que en plano subjetivo tienen los portadores de tales concepciones respecto a los resultados concretos que objetivamente estas alcanzan con su difusión.

En lo relativo al aspecto *ideo-teórico*, Lenin destaca la necesidad de: ofrecer una correcta comprensión de la teoría sobre el cual se erige el método dialéctico materialista y ser capaz de mostrar sus ventajas en relación con el resto de los métodos y teorías burguesas existentes⁴⁵; observar el vínculo orgánico existente entre las posiciones asumidas por un determinado autor, y las conclusiones políticas que de éstas se derivan, distinguir los aspectos factológicos y no científico de los métodos de investigación burguesa, sus raíces gnoseológicas⁴⁶; emplear en la explicación de la crítica las posibles contradicciones existentes a lo interior de dichas concepciones, o en el plano externo, entre una u otra concepción en un momento determinado⁴⁷.

En lo concerniente al aspecto factológico en el contenido de la crítica, Lenin siempre se mostró contrario a cualquier formulación que sólo se apoyase en el uso de formas declarativas, destacando la necesidad de recurrir al lenguaje de los hechos, de las cifras⁴⁸.

³⁹ Idem, T-22 p. 66.

⁴⁰ Idem, T-24, p. 66.

⁴¹ Idem, (1987), T-37, p. 436.

⁴² Idem, (1981), T-6, p. 70.

⁴³ Idem, T-1, pp. 238, 243, 266-267, 305-306, 345; T-18, p. 380; T-23, p. 48; T-34, pp. 39-40.

⁴⁴ Idem, (1984), T-23, p. 61.

⁴⁵ Idem, (1987), T-45, pp. 29-30.

⁴⁶ Idem, (1983), T-45, pp. 29-30.

⁴⁷ Idem, (1984), T-25, p. 9; T-37, p. 244; T-42, pp. 289-290.

⁴⁸ Idem, 1983, T-14, p. 92; T-18, p.345; T-30, pp. 350, 351; T-40, p. 252.

Como ya se apuntaba con anterioridad en la concepción leniniana acerca del *carácter* de la crítica intervienen todo un conjunto de principios, cuyo seguimiento por parte de sus sujetos portadores, les permite ir formando en éstos toda una serie de cualidades propias de un luchador revolucionario en su enfrentamiento a su enemigo clasista. Dentro de estos principios un papel rector lo tiene el carácter *irreconciliable* en la asunción de la crítica. Éste según Lenin, partía del propio carácter irreconciliable existente entre la ideología burguesa y socialista⁴⁹. Este principio exige por una parte, claridad en la conciencia política de su portador, y por otra parte, la firmeza y estabilidad en las posiciones que en cada momento este debe asumir⁵⁰. Otro aspecto que forma parte del carácter irreconciliable lo constituye el mantenerse vigilante en todo momento.

En este sentido, Lenin subrayaba el hecho de que el proletariado debía conocer bien al enemigo, su fisonomía socio-política, sus lados fuertes y débiles, estar preparados para el combate con este, saber reaccionar ante sus artimañas, poderlo desenmascarar en cualquier momento⁵¹. Forma igualmente un momento componente del mismo, la lucha contra cualesquier tipo de compromiso que se intente consumir en el plano ideológico, así como la lealtad a los principios revolucionarios⁵².

Si el principio que se expresa en el carácter irreconciliable de la crítica determina el carácter de las interrelaciones entre la ideología burguesa y socialista, el principio que se expresa en el carácter *ofensivo*, determina la orientación de la crítica⁵³. Este principio supone el mantener siempre la ofensiva en la crítica, significa conservar la iniciativa en el análisis de los nuevos problemas y realidades, anticiparse en el ofrecimiento de una valoración sobre los mismos.

Otro principio leniniano lo constituye el carácter multilateral y totalizador de la crítica. Lenin demandaba analizar el desarrollo de uno u otro fenómeno o concepción en su forma más profunda y libre de unilateralidad⁵⁴.

El principio *de la unidad de los enfoques teórico e histórico-concreto* constituye otro de los principios en que se sustenta la crítica leniniana. Lenin demandaba permanentemente el tener siempre presente la situación histórica concreta en el ejercicio de la crítica⁵⁵, y destacaba como toda el alma del marxismo exigía analizar cada situación históricamente, en sus vínculos con el resto, así como también con la experiencia histórica concreta⁵⁶.

Lenin procuró siempre el promover formas democráticas a todos los niveles dentro del Estado y el partido. La discusión colectiva, el debate, la crítica fue siempre fomentadas por éste como instrumentos capaces de posibilitar un clima político adecuado para el desarrollo democrático, e incluso, aún en los últimos tiempos de su vida se pronunció por la realización de todo un conjunto de cambios y sugerencias dentro del régimen político(incluidos muchos de ellos en su testamento político), para prevenir fenómenos que lastimosamente, lejos de suprimirse, se enraizaron

⁴⁹ Idem, (1983), T-19, p. 109.

⁵⁰ Idem, (1982), T- 9, p 303; T-32, p. 441.

⁵¹ Idem, (1981), T-6, p. 289.

⁵² Idem, (1987), T-46, p. 16; T-49, p. 340.

⁵³ Idem, (1981), T-6, p. 40.

⁵⁴ Idem, (1984), T-23, pp. 43-44.

⁵⁵ Idem, (1985), T-30, p. 283.

⁵⁶ Idem, (1987), T-49, p. 329.

posteriormente en el régimen político soviético como lo fue, entre otros, el fenómeno del burocratismo.

Otra importante figura que jugó un significativo papel dentro del pensamiento político marxista en general, y en lo particular en sus aportes a la formación de una cultura política revolucionaria lo fue Antonio Gramsci, en el cuál, al igual que en Lenin, se advierte tanto una interpretación creadora, como también un desarrollo creador de la doctrina marxiana.

En tal sentido Gramsci advertía que lo

“*creativo* hay que entenderlo en el sentido "relativo", de pensamiento que modifica el modo de sentir del mayor número y por lo tanto de la realidad misma que no puede ser pensada sin este mayor número. Creativo también en el sentido de que enseña que no existe una "realidad" válida por sí misma, en sí y por sí, sino en relación histórica con los hombres que la modifican”⁵⁷.

La concepción gramsciana de la cultura y la necesidad de esclarecer como ésta debía ser enseñada, resulta muy próxima a la concepción que en este sentido tuvo Lenin, aun cuando sus reflexiones tuviesen como base una sociedad capitalista como la italiana, éstas resultan válidas en la mayoría de los casos para examinar a través de su prisma las experiencias transicionales socialistas.

Al respecto señalaba Gramsci:

“Hay que perder la costumbre y dejar de concebir la cultura como saber enciclopédico en el cual el hombre no se contempla más que bajo la forma de un recipiente que hay que rellenar y apuntalar con datos empíricos, con hechos en bruto e inconexos que él tendrá luego que encasillarse en el cerebro como en las columnas de un diccionario para poder contestar, en cada ocasión a los estímulos varios del mundo externo. Esa forma de cultura es verdaderamente dañina, especialmente para el proletariado... La cultura es cosa muy distinta. Es organización, disciplina del yo interior, apoderamiento de la personalidad propia, conquista de superior conciencia para la cual se llega a comprender el valor histórico que uno tiene, su función en la vida, sus derechos y deberes”⁵⁸.

Gramsci, como Maquiavelo, partía de considerar a la cultura como un fundamento espiritual unificador la cual tenía en la ideología su aglutinador social por excelencia. Partiendo de la identidad existente entre la filosofía, la ideología, y la concepción del mundo, el pensador italiano se preocupó de la transmisión de las determinaciones valorativas a las masas revolucionarias y la apropiación crítica por parte de éstas, de las tradiciones, valores, hábitos, costumbres, así como también del lenguaje.

La cultura política en la visión gramsciana jugaba un rol fundamental en la conservación de la hegemonía de la clase dirigente, tanto en el período de la lucha por la toma del poder, como en el subsiguiente. Esto se lograría a partir del peso que ésta podría tener, en primer lugar, en el mantenimiento del equilibrio fuerza-consenso, o sea del firme control del poder a través del consenso entre las clases y grupos que le servirían de apoyo; y en segundo lugar, en el logro, a nivel cosmovisivo,

⁵⁷ [Acanda y Ramos Serpa (1997)], p. 62

⁵⁸ [Acanda, Jorge Luis (1991)], p. 105

de una subversión revolucionaria de la conciencia cotidiana de la masa, “dotar a esa conciencia cotidiana de organicidad, logicidad, coherencia y sistematicidad”⁵⁹.

Para el logro de lo anterior, Gramsci depositaba su confianza en el “intelectual orgánico”, cuya misión sería la del permanente rediseño crítico del proyecto, “mezclarse activamente en la vida práctica como constructor, organizador, persuasor permanente”⁶⁰. La concepción gramsciana del intelectual orgánico se inserta dentro de su concepción más general de concebir la transición socialista como un “hecho cultural”.

El intelectual orgánico, quien tendría su personificación más elevada en el “nuevo príncipe: el partido”, estaría llamada a convertirse en vehículo por excelencia de la cada vez más necesaria unidad entre esos dos momentos del binomio cultural-política, de la configuración de ese “bloque intelectual-moral”, resultante de todo el proceso de luchas por transformar raigalmente la mentalidad popular.

Un importante momento dentro de su visión acerca de la necesidad de crear una nueva cultura política lo constituía, al igual que en el marxismo clásico, el papel de la formación de una cultura de la crítica, lo cual significaba, entre otras cosas, “difundir críticamente verdades ya descubiertas, socializarlas por así decirlo, y por lo tanto hacer que se conviertan en base de acciones vitales; elemento de coordinación y de orden intelectual y moral”⁶¹.

En este momento crítico-valorativo nos parece estriba uno de los mayores aportes de Gramsci al proceso de construcción marxista de una cultura política revolucionaria. En tal sentido se expresaba el marxista italiano:

“En la discusión científica, como se supone que el interés es la búsqueda de la verdad y el progreso de la ciencia, se demuestra más “avanzado” quien se sitúa en el punto de vista de que el adversario puede manifestar una exigencia que debe ser incorporada, aunque sea como momento subordinado, en su propia construcción. Comprender y evaluar de manera realista la posición y las razones del adversario (y a veces es adversario todo el pensamiento pasado) significa precisamente haberse liberado de la presión de las ideologías (en el sentido peyorativo, de ciego fanatismo ideológico), o sea ponerse en un punto de vista “crítico”, el único fecundo en la investigación científica”⁶².

La prematura muerte de Lenin y el olvido en lo ulterior por J. V. Stalin y sus seguidores de los postulados leninianos fundamentales, condujo en la práctica a la aparición de fenómenos que realmente se distanciaban en gran medida de la esencia humanista del socialismo. El período stalinista⁶³ en materia de cultura política significó la configuración de un modelo de culto al poder unipersonal construido desde el poder y en su absoluto beneficio⁶⁴.

⁵⁹ Idem, p. 20.

⁶⁰ Idem, p. 176.

⁶¹ Idem, p. 110.

⁶² Idem, p. 162.

⁶³ Ver: [Vilá Blanco, Dolores (1997)] y [Cabrera Rodríguez, Carlos (1993)]

⁶⁴ La tendencia de reforma política proyectada por Lenin, y que se orientaba al logro de una mayor democratización basada en la incorporación cada vez mayor de las masas trabajadoras en los asuntos de la dirección estatal, se vio frenada y deformada durante el período stalinista y en las posteriores décadas de estancamiento, abriéndose paso el estatismo burocrático que incrementó el fenómeno de enajenación de las masas en relación con las instituciones de poder y gobierno,

La necesidad de ir formando una cultura política en el sujeto social durante la etapa de la lucha por la toma del poder, y durante la transición al socialismo se ha revelado como un aspecto de permanente preocupación y recurrencia dentro del pensamiento político marxista. La transición al socialismo se inició en el plano práctico en condiciones diferentes a las previstas por el marxismo originario, de ahí que si bien la cultura política devenía en el período del capitalismo pre-monopolista un elemento importante para la transformación del proletariado de “clase en sí,” en “clase para sí”, como instrumento para poder desprenderse de toda la “basura medieval”, para orientarse adecuadamente dentro de las diferentes corrientes políticas que pugnaban por alcanzar la hegemonía dentro del movimiento proletario, para desenmascarar los subterfugios y tergiversaciones a los cuales una y otra vez apelaran la burguesía y sus ideólogos.

Un ejemplo de lo anterior lo constituyen las denuncias que Marx y Engels realizan en el *Manifiesto del Partido Comunista* acerca de las acusaciones que la burguesía les hacía a los comunistas, lo cual resultaba todavía una necesidad más imperiosa en la nueva época histórica imperialista en que se desarrollan las diferentes experiencias históricas transicionales socialistas iniciada por la Rusia Soviética, y continuada por las experiencias china, coreana, vietnamita y la cubana. En tales experiencias la transición al socialismo se inicia desde el subdesarrollo, en condiciones en que durante siglos la mayoría de sus poblaciones habían estado enajenadas de todo tipo de cultura, y en particular de la cultura política.

Si en la transición del feudalismo al capitalismo las transformaciones de la conciencia social (como lo fue por ejemplo la liberación del individuo del manto religioso que le envolvía, y su paso hacia una sicología individualista) no impidieron el hecho de que en las relaciones entre los hombres continuase concibiéndose una parte de éstos como meros instrumentos, como simples objetos, la transición al socialismo supone desde el primer día un cambio radical no sólo en las condiciones externas en que el hombre reproduce su vida, sino también en el plano de su conciencia, de su sicología social, de su comportamiento, de su sistema de valores, de su subjetividad.

La magnitud y profundidad de tales transformaciones en el tránsito del reino de la necesidad al reino de la libertad, hará que este proceso deba ser el más contradictorio y prolongado de los hasta ahora conocidos por la humanidad. A ello se suma, el hecho de que tales experiencias transicionales hayan tenido que luchar desde sus inicios contra el cerco y acoso del enemigo más poderoso que jamás haya tenido que enfrentarse ninguna otra experiencia precedente.

el inmovilismo político, el centralismo burocrático, los métodos administrativistas de dirección basados en el ordeno y mando, así como también la pasividad y el conformismo, entre otros.

La cultura de la crítica, el debate, la polémica que se iniciaron y fueron promovidas por Lenin durante los primeros años del Poder Soviético quedaron excluidas de toda posibilidad de recurrencia a las mismas por parte del pueblo durante todo este período.

En el periodo posterior (décadas del 60, 70, y hasta mediados de la década de los años 80), se observa el afianzamiento de la prédica de una “cultura política” de la “uniformidad”, la “homogeneidad”, la “unanimidad” y el no disenso con los niveles superiores.

La perestroika gorbachoviana iniciada en la segunda mitad de la década de los años 80, preconizadora de un proyecto del retorno a los principios en que se basaba la cultura política leniniana, basada en “la viva creación del pueblo”, la “glastnost”, y que parecía privilegiar el elemento participativo y pluralista, devino sin embargo en su antítesis, sembrando un clima de confusión, de ingobernabilidad, conducente al epílogo de aquella experiencia transicional socialista.

En estas experiencias, como señalara Lenin, la política ha tenido que involucrar “a millones”, lo cual ha requerido del desarrollo de acciones conscientes y organizadas, de revoluciones permanentes en la ideología y la cultura de las masas que posibiliten violentar las condiciones de atraso y constante hostilidad a las que tienen que enfrentarse desde los primeros momentos.

Tales cuestiones resultan imposibles, sin formar una cultura política en esos “millones”, lo cual pasa por la necesidad de llevar a cabo en las masas una alfabetización general, y en particular política, por ir ampliando paulatinamente los canales democráticos participativos que permitan una socialización política efectiva, que posibiliten en el plano práctico la cotidiana ejercitación política del sujeto social.

De lo analizado hasta aquí se constata el importantísimo rol que el marxismo originario consideró debía desempeñar la cultura política tanto en la lucha contra el capital como en la creación de las condiciones para la transición al socialismo. En este último contexto hemos esbozado a grandes rasgos el valiosísimo aporte de Lenin y Gramsci en este campo, de lo cual se evidencia que no puede pensarse la transición socialista sin tener en cuenta el legado teórico de estas relevantes figuras del pensamiento político revolucionario y sus aportes al desarrollo teórico de la cultura política y la creación de una nueva civilidad.

REFERENCES

- [Acanda, Jorge Luis (1991)] Acanda González, Jorge Luis (1991): *La contemporaneidad de Antonio Gramsci*, Editorial Ciencias Sociales.
- [Acanda y Ramos Serpa (1997)] Acanda González, Jorge Luis y Ramos Serpa, Gerardo (1997): *Gramsci y la filosofía de la praxis*. Selección hecha por los profesores y, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- [Cabrera Rodríguez, Carlos (1993)] Cabrera Rodríguez, Carlos (1993): *La experiencia transicional socialista en la URSS* (inédito)
- [Cabrera Rodríguez, Carlos (1998)] Cabrera Rodríguez, Carlos (1998): *Carlos Marx y la Ciencia Política*. (inédito)
- [Cabrera Rodríguez, Carlos (2000)] Cabrera Rodríguez, Carlos. (2000): *Política y sistemas políticos*, en el texto: Colectivo de autores. Teoría Sociopolítica. Selección de temas, colectivo de autores, Editorial Félix Varela, La Habana.
- [Duverger Maurice (1962)] Duverger Maurice (1962): *Métodos de las Ciencias Sociales*, Ediciones Ariel, Barcelona.
- [Engels F. (1984)] Engels F. *Carta a Conrad Schmidt, 5 de agosto de 1890*. OE. en tres tomos, T-III, Editorial Progreso, Moscú, 1984.
- [Engels F. (1984b)] Engels F. *La guerra campesina en Alemania*. OE., en tres tomos, T-III, Editorial Progreso, Moscú, 1984
- [Engels F. (1984c)] Engels F. *Revolución y contrarrevolución en Alemania*. OE., en tres tomos, T-III, Editorial Progreso, Moscú, 1984
- [García, Ramón y Blas, Andrés (1986)] García Cotarelo, Ramón, Blas Guerrero, Andrés (1986): *Teoría del Estado y sistemas políticos*. Parte I, Facultad de Ciencias Económicas, UNED, Madrid.
- [Lenin, V. I. OC] Lenin, V. I. *Obras Completas*, Editorial Progreso, Moscú.
- [Lenin, V. I. (1980)] Lenin, V. I. *La cultura y la revolución cultural*. Editorial Progreso, Moscú, 1980.
- [Lukács, G. (1970)] Lukács, G. (1970): *Historia y conciencia de clases*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana.

- [Marx, C., Engels, F. (1979)] Marx, C., Engels, F. *La Ideología alemana*. Editora Política, La Habana, 1979.
- [Marx, C., Engels, F. (1981)] Marx, C., Engels, F. *Manifiesto del Partido Comunista*, O.E., en tres tomos, Editorial Progreso, Moscú, 1981, T-I.
- [Marx, C. (1973)] Marx, C. *El Capital*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1973.
- [Marx, C. (1954)] Marx, C. *Carta desde los anuarios franco-alemanes, septiembre de 1843*, O.C., Editora Estatal de literatura política, Moscú, 1954, T- 1, (en ruso.)
- [Marx, C. (1954b)] Marx, C. *Introducción a la filosofía del derecho de Hegel*, O.C., Editora Estatal de literatura política, Moscú, 1954, T- 1, (en ruso).
- [Marx, C. (1981)] Marx, C. *Tesis sobre Feuerbach*, O.E., en tres tomos, Editorial Progreso, Moscú, 1981, T- I.
- [Marx, C. (1955)] Marx, C. *Carta a J. Weydemeyer, del 5 de marzo de 1852*, OE, en dos tomos, Editorial Progreso Moscú, 1955, T-II.
- [Marx, C. (1955b)] Marx, C. *La lucha de clases en Francia de 1848-1850*, OE, en dos tomos, Editorial Progreso Moscú, 1955, T-II.
- [Marx, C. (1955c)] Marx, C. *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, en: OE, en dos tomos, Editorial Progreso Moscú, 1955, T-I.
- [Platón. (1984)] Platón. *La República*, Alianza Editorial, Madrid, 1984.
- [Maquiavelo, N. (1996)] Maquiavelo, N. *El Príncipe*, Alianza Editorial, Madrid, 1996
- [Maquiavelo, N. (1996b)] Maquiavelo, N. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Alianza Editorial, Madrid, 1996.
- [Rousseau J. J. (1968)] Rousseau J. J. *El Contrato social*, Editorial Aguilar, Buenos Aires, 1968.
- [Tocqueville A. (1967)] Tocqueville A. *La Democracia en América*, Ediciones Ariel, Barcelona, 1967.
- [Vilá Blanco, Dolores (1997)] Vilá Blanco, Dolores (1997): *El comunismo unicéntrico*. (Tesis Doctoral).Facultad de Filosofía e Historia. Universidad de la Habana.