

za de una democracia radical inspiró una estrategia política que, bajo condiciones muy diferentes había afirmado Bertold Brecht, de nuevo popular durante esos años, en uno de sus poemas más característicos:

General, su tanque es un vehículo poderoso.  
Abate bosques y aplasta a un centenar de hombres.  
Pero tiene un defecto:  
necesita un conductor.

(BRECHT, 1938, p. 289)

Quizá no eran muchos los conductores de tanques, pero ciertamente eran muchos los miembros de las élites gobernantes que parecían indecisos, al principio, en cuanto a lo que debían hacer —augurio muy propicio, por cierto, para un movimiento democrático. El éxito del movimiento en pro de los derechos civiles en el Sur y posteriormente el triunfo del movimiento contra la guerra de Vietnam, se podrían medir, tal vez, por las muy profundas y agudas divisiones que crearon en las diversas instituciones políticas del país. El apoyo que la administración Kennedy-Johnson le brindó a Martin Luther King en el Sur, en contra de los funcionarios gubernamentales locales, así como la guerra “privada” de Edgar J. Hoover contra los Kennedy y Martin Luther King, constituyen buenos ejemplos de dichas divisiones. Sin embargo, el propio incremento de la radicalización de las posturas del movimiento estaba produciendo resultados difíciles de manejar y tendientes, cada vez más, a la autoderrota; la postura del “nosotros contra ellos” que adoptaban algunos segmentos de las élites del sistema, se veía reflejada en el movimiento, y las organizaciones de la índole de los SDS rápidamente abandonaron la estrategia del tipo “larga marcha a través de las instituciones”, “en favor de las más convencionales hipótesis estratégicas marxistas” (Flacks, 1987, p. 147). Todas las maniobras que no fuesen de rebelión y desafío se consideraban maniobras de control y opresión, única faz del poder público que eran capaces de percibir los líderes del movimiento.

Salió a la superficie un mundo simbólico paranoide, en el cual los iconos del movimiento eran los símiles de los personajes Bonnie y Clyde de la película de Arthur Penn (Gitlin, 1980, pp. 197-

199; Cawelti, 1973). La secuencia más reveladora de este aspecto medular de las imágenes colectivas que se crearon en 1968, fue probablemente la primera escena, en la que una Bonnie (Faye Dunaway) desnuda, fija la mirada en el vacío (en otras palabras, directamente hacia la cámara y los espectadores), desde el sitio en que se encuentra, atrás de la estructura de madera semejante a una jaula de su cama vieja y de pacotilla, aburrida de su vida bonita y ansiosa de que pase algo. Al poco rato, Bonnie oye el claxon del coche de Clyde (Warren Beatty), quien se la llevará hacia una aventura terrible pero fascinante, durante la cual le robarán al rico para darle el botín al pobre, matarán a los policías malos y, finalmente, serán espantosamente castigados por sus transgresiones en la famosa escena final, a cámara lenta, de su muerte bajo una tempestad de balas. La Bonnie y el Clyde de la ficción no eran hijos de la Depresión, como sí lo habían sido la Bonnie Parker y el Clyde Barrow de la vida real. Los primeros eran, más bien, las autoimágenes radicalizadas de quienes a principios de la década de 1960 se hallaban en la adolescencia, los hijos del “tedio y la abundancia”, los hijos del “sexo, las drogas y el *rock and roll*” (Godman, 1956; Cohen, 1972). Este fragoroso relato freudiano-marxista de la rebelión contra el padre, de liberación efímera bajo el arrullo de una libertad absoluta, en la que el individuo es el único árbitro en cuanto a la vida y la muerte, que a la postre resulta terriblemente castigado, es una buena metáfora de la política del movimiento durante aquellos años. Era la narración, por supuesto —como lo habría de sugerir Michel Foucault unos años más tarde con referencia al mito de la “liberación sexual”, y como lo ha demostrado convincentemente Todd Gitlin en su libro *The whole world is watching* (1980)—, debido al cual el movimiento fue socialmente reconstruido y controlado dentro de un marco que hacía posible su aniquilamiento, principalmente por su propia mano. El resurgimiento de este odiado padre colectivo, muy semejante al padre de la horda primitiva de Freud en *Tótem y tabú* (Marcuse, 1955), podía representarlo muy bien, naturalmente, el Leviatán. El fétido olor del “monstruo frío” de Nietzsche, que había resucitado, enredaba las obras de misterio de los años sesenta:

Desembrollar los significados de los ritos del movimiento era el oficio que lo mantenía a uno ocupado durante las aburridas sesiones y las disputas entre facciones, que pesaban ominosamente entre las fases del

Armagedón. Hizo efervescencia un sentido de identidad, un ideal de gran fusión entre la política radical y la contracultura —drogas, sexo, *rock and roll*, aplastemos al estado (Gitlin, 1987, p. 287).

La línea de demarcación entre “desviación social” y “marginalidad política” se estaba haciendo “obsoleta” (Horowitz y Liebowitz, 1968). La tradición pluralista de los estudios del control social se había borrado por completo: “Lo que se está ventilando es un conflicto entre la libertad individual y la restricción social, cuyas expresiones polares son el desorden social (la anarquía) y el control social autoritario (el Leviatán)” (*ibid* p. 283). El Leviatán y el “control social autoritario” eran cosas equivalentes. A la delincuencia, y en particular la de los negros, se la interpretaba como un acto político. Al “héroe” del nuevo movimiento se le describía en términos que recordaban las características de Clyde Barrow-Warren Beatty (*ibid* p. 289). El resultado posible de esta situación de enfrentamiento era el establecimiento de un nuevo Leviatán, “el estado *totalitario* [como] solución perfecta al problema del desorden” (*ibid* p. 295).

La idolatría sadomasoquista del Leviatán formaba parte del ánimo autoderrotista más general de la izquierda. Cuanto mayor éxito lograba el mensaje del movimiento en la dirección de lograr avances entre el personal cercano a las élites —los periodistas, los jueces, los maestros, etc.—, tanto más elevaban las apuestas los líderes del movimiento y colocaban a aquéllos en la categoría genérica de lacayos del Leviatán. La ideología que daba sostén a esta operación era una burda imitación del marxismo, que reproducía el lenguaje pomposo de ciertos libritos rojos provenientes de regímenes distantes. Tal como ha escrito recientemente Gitlin, quizá un tanto para beneficio propio, acerca de la destrucción de los SDS en 1969:

Así, la ya no Nueva Izquierda se atrapó a sí misma en un círculo reiterativo del cual no había salida: creciente militancia, creciente aislamiento, creciente compromiso para con la revolución, intentos más burdos y más frenéticos por imaginar una clase revolucionaria, odio creciente entre las facciones que se hallaban en competencia con sus imaginaciones igualmente en competencia. La asociación Estudiantes en Favor de una Sociedad Democrática, principal trama organizativa del movimiento, pasó a ser su último campo de batalla. Mientras la organización era desbaratada por las facciones caníbales, la mayor parte de los que quedaban de la

Nueva Izquierda permanecían a un lado, desmoralizados, viendo con fascinante horror cómo la teatralidad del sainete pasaba a ocupar el sitio de la obra principal. ¿Cómo la organización que comenzó haciéndose eco de Albert Camus y C. Wright Mills pudo terminar con una facción cantando “Ho, Ho, Ho Chi Min, dare to struggle, dare to win”, en tanto que los miembros de la otra agitaban sus libritos rojos y gritaban “Mao, Mao, Mao Tse-tung”? A estas alturas, la tosquedad de los lemas, rayana en historieta cómica, ya era palmaria para cualquiera que mantuviese algún remanente de contacto con la realidad —cualquiera que se diese cuenta del número de enemigos que se estaba creando la estrategia del movimiento orientada a “devolver golpe por golpe”, de cuántos “perros dormidos” estaban aullando, precisamente porque el movimiento los había despertado (Gitlin, 1987, pp. 380-381).

Los remanentes de los vocabularios marxistas de cuatro Internacionales y cuatro continentes, se hallaban mezclados en una ensalada en la que las modalidades de la coacción y del autoritarismo danzaban alrededor del Leviatán. Si el antagonista era el Leviatán, entonces nuestros héroes tenían que ponerse la vestimenta de ese aspirante a Leviatán: el Partido Político Leninista. La retórica del “estado” se volvió a encontrar dentro del vocabulario leninista que los líderes del movimiento utilizaban con el fin de racionalizar sus pretensiones al liderazgo. Se apropiaron de las masas que al comienzo les habían otorgado su poder, denunciaron la práctica de la democracia y de la no violencia que al principio habían caracterizado al movimiento, y utilizaron la ideología del estado, la “triste” necesidad de combatir al Leviatán, para establecer su propio poder y estructurar su propio y futuro Leviatán.

Este giro de los acontecimientos, ciertamente no se limitó a la versión estadounidense de este tipo de movimiento. En Italia, por ejemplo, el enfrentamiento duró mucho más tiempo, y hacia finales de los años setenta, la vida política (pública) italiana se hallaba paralizada cuando todo el mundo veía en la pantalla chica el drama que se denominó “El Estado contra las Brigadas Rojas”. La propaganda de estas brigadas giraba en torno al lema “¡Golpeemos al corazón del estado!” Algo de luz y cordura arrojó sobre esta triste teatralidad, la revista satírica de izquierda *Il Male*, que les lanzó la siguiente pulla: “¡Las Brigadas Rojas profundamente decepcionadas! ¡Han averiguado que el estado no tiene corazón!”

En uno de los informes que han generado las investigaciones recientes sobre “el terrorismo y la violencia política” en Italia, tra-

bajo que se basa en un importante número de entrevistas con individuos que se vieron profundamente involucrados en estos acontecimientos, Luigi Manconi escribe lo siguiente:

[...] [en los relatos que hacen los entrevistados, se observa] la tendencia a imaginar y retratar al enemigo conforme a una representación [...] filtrada a través de un concepto antropomórfico del estado, que es la que mejor se ajusta a las necesidades de la agitación y la propaganda [...] La intención del presente estudio [es] la de reconstruir la forma en que el estado, sus aparatos, sus instituciones —las imágenes que ellos tienen— han sido introyectadas por aquellos que las combatían por la fuerza de las armas [...] En consecuencia, se puede proponer la hipótesis de que existe una relación estricta entre: a) una representación elemental del estado y el sistema político [...]; b) una representación de tipo especular de un contra-estado [...]; c) un trastorno de la moralidad “burguesa” y [el establecimiento de] conceptos “alternativos” de derecho y de justicia, como fundamentos “éticos” de la lucha armada (Manconi, 1988).

Si la reconstrucción de Manconi es correcta,<sup>3</sup> los miembros de las “Brigadas Rojas” introyectaron la imagen del Leviatán contra el que luchaban, y lo hicieron vivir en sus acciones.

#### TEORÍAS SOCIOLOGICAS DEL ESTADO EN LA DÉCADA DE 1970: LO MARXISTA Y MÁS ALLÁ

Las “teorías del estado” que se desarrollaron a continuación, en la década de 1970, ya fuesen marxistas, conservadoras o anarquistas/libertarias, tenían en común el trasfondo político que se ha esbozado en la sección anterior. Eran, en parte, un intento por superar la tosquedad de los conceptos de estado que circularon en el lenguaje político de esos años. Para los marxistas en particular, el problema estaba en superar el “economismo”. Trataron de co-

<sup>3</sup> Estoy citando a Manconi (1988). Sin embargo, debido a que en el momento de escribir este libro aún no se encuentra al alcance del público el texto completo del trabajo de Manconi, utilizo tanto los extractos de un informe que se publicó en el periódico *Il manifesto* del 3 de junio de 1988, como un resumen del trabajo de Manconi, que se entregó en la Conferencia “Il vissuto e il perduto. Percorsi biografici e realtà sociale degli anni di piombo”, organizada por la Regione Emilia-Romagna y el

rregirlo volviendo a introducir un concepto del "estado" para conjuntarlo con un punto de vista de la sociedad, de corte económico, sin cambios esenciales, dando con ello nacimiento a un pensamiento dualista que se sostenía mal dentro de los límites conceptuales del marxismo.

Un ensayo notable efectuado por el filósofo francés Louis Althusser, ya mencionado en el capítulo anterior, fue la elaboración más prominente de una teoría marxista del estado, dentro de ese marco de trabajo general en lo político y lo intelectual (Althusser, 1970). El punto de partida de Althusser fue el problema de la reproducción de los medios y las relaciones de producción capitalista, que figura en *El capital* de Marx. Althusser fundamentó este proceso de reproducción en los conceptos diádicos de infraestructura y superestructura. Dentro del nivel de la superestructura se desenvuelve la reproducción de las relaciones de producción capitalistas, a través de la ideología. Éste es el proceso mediante el cual se puede lograr que la fuerza de trabajo "encaje" en esas relaciones. Pero, ¿cómo se "transmiten" a las masas trabajadoras las relaciones de producción en el nivel estructural, a través de una superestructura ideológica de esta índole? Según Althusser, ésta es la función (o una de las funciones), del estado. El estado "organiza" la superestructura de tal forma que permite la reproducción de las relaciones de producción capitalistas. El estado logra efectuar este proceso por medio de lo que Althusser llama "los aparatos ideológicos del estado", que consisten en casi todas las instituciones sociales importantes, la escuela sobre todas las demás, pero también la familia, la Iglesia, el sistema legal, el sistema político, los medios masivos de comunicación, los sindicatos gremiales y las instituciones culturales (1970, p. 143 [p.122]).

En su labor teórica más general, Althusser ha sostenido que la superestructura queda determinada por la base, sólo "en última instancia" (Althusser, 1965), y que, en realidad, "[es posible que ocurra] una 'acción de retorno' de la superestructura sobre la base" (Althusser, 1970, p. 135 [p.109]). Esto significaba que la superestructura, a la cual pertenecen, según Althusser, el derecho y el estado, poseía cierto grado de "autonomía relativa" en su relación con la base, es decir, con la infraestructura (1970, pp. 135-136 [p.109] y 149). Este concepto de la relativa autonomía del estado se hizo muy popular entre los teóricos marxistas, y lo desarrollaron más a fondo, aunque en distintas direcciones, teóricos como

Althusser



Walter Poulantzas (1978) y Fred Block (1977). Sin embargo, incluso esta postura débilmente determinista fue posteriormente juzgada como inadecuada por aquellos que, como Theda Skocpol, mantenían el principio de una "independencia" de las estructuras estatales (Skocpol, 1985). Como he tratado de demostrar en mi exposición sobre la reflexividad (véase el capítulo 8), autonomía e independencia poseen significado para el analista únicamente cuando son los motivos centrales de acción para los miembros.<sup>4</sup>

Una aceptación irreflexiva de un concepto de estado en los análisis, dota a la múltiple y diversa realidad social, que de alguna manera está regulada por un orden legal, de un tipo de unidad que no es considerado como consecuencia de la labor organizativa que hace posible la conceptualización legal, sino como "la cosa misma". Skocpol señala correctamente "el resurgimiento de una perspectiva europea continental" respecto del estado (1985, pp. 7-8). Esto es precisamente lo que está sobre el tapete de discusiones. Se justifica ese resurgimiento? ¿Permitirá éste la aparición de una sociología más poderosa? Debemos admitir que dicho resurgimiento ha contribuido a darles un nuevo enfoque a los aspectos políticos de algunos procesos cuya naturaleza, hasta ahora, se había concebido únicamente como económica. También es posible que haya recalado las características centralizadas de ciertas sociedades que anteriormente se habían descrito como sistemas uniformes, de naturaleza pluralista. Sin embargo, la pregunta que aquí planteo se refiere al carácter de la descripción que estamos ofreciendo cuando empleamos un concepto irreflexivo del estado, o de los estados. Una pesada cuestión política subyace a los esfuerzos de aquellos sociólogos marxistas, conservadores o libertarios, que toman al estado como objeto de análisis. Tanto si estos análisis son en "pro" o en "contra" del estado, ya vayan dirigidos a "atacarlo" o a "defenderlo", en ellos se ve reproducido el concepto de estado. Su teorización es semejante al proceso mediante el cual los individuos que laboran en oficinas públicas, así como el público que recibe servicios en dichas oficinas, llegan a considerar al

<sup>4</sup> Esta idea de un carácter necesariamente reflexivo del concepto de estado está presente *in nuce*, en las aportaciones de Skinner (1978) en el campo de la historia, de Giddens (1984, pp. 348-354 y 1987, p. 20) en el terreno de la sociología, y de Alf Ross (1959) en el plano de la jurisprudencia. Niklas Luhmann (1984) ha escrito acerca de un "sistema político" que "se describe a sí mismo" por medio del concepto de estado.

*discurso*

estado como un ser viviente por derecho propio. A esta criatura se le puede ver con admiración, con desprecio, con temor, o con sentimientos encontrados. Pero tanto si el estado merece la exaltación por parte de los conservadores, como si se hace acreedor al denuesto proveniente de los libertarios, siempre queda reconfirmado en su poder gracias al discurso, que es la única clase de alimento con la que medra Behemot, el monstruo colosal. Con ello, el análisis se ve cosificado y queda coagulado en un concepto cuya naturaleza reflexiva se le escapa al analista, a causa, precisamente del propio análisis que éste efectúa.

Como hemos visto en la sección anterior, esto es así particularmente en el caso en que el discurso consiste en un ataque violento contra el ogro patriarcal. El "renacimiento de una perspectiva europea continental" tuvo mucho que ver con los acontecimientos del período posterior a la segunda guerra mundial, y especialmente a la forma en que dichos acontecimientos fueron percibidos por la generación que abordó el estudio de los fenómenos políticos durante la década de 1960, en los momentos en que influían vigorosamente en la política algunas ideas sobre una gigantesca conspiración encabezada por el Leviatán. La chillante retórica antiestatal que se produjo en esa época (Negri, 1970), fácilmente se fusionó con los esfuerzos de los conservadores por reconstruir un "sentido del estado", especialmente en aquellos países donde la estadolatría contaba con una vigorosa tradición, como Italia (Miglio, 1981) y Alemania.<sup>5</sup>

Este peligro de cosificar el estado únicamente se puede evitar si el analista sigue un camino diferente, gracias al cual se puedan investigar cuáles son las contradicciones "dentro" del estado. James O'Connor, por ejemplo, ha ofrecido uno de los análisis mejor articulados de este tipo, con su teoría sobre una "crisis fiscal del estado", que resulta a consecuencia de la presión fiscal que ejerce sobre todos los niveles de gobierno el intento por lidiar, simultáneamente con la exigencia de una acumulación capitalista, y con la legitimación política (O'Connor, 1973).<sup>6</sup> En su análisis, O'Connor reconstruía la relación que existe, en ambos sentidos, entre las agencias gubernamentales y los tres sectores en los que según su

<sup>5</sup> En Alemania, tal como ha señalado Kenneth Dyson (1980, pp. 179-180), se fundó una revista periódica que celebraba *Der Staat*.

<sup>6</sup> Este sendero analítico fue explorado también, aun cuando desde la perspectiva filosófica, por Jürgen Habermas (1973a).

teoría se divide la economía: el "privado competitivo", el "privado monopólico" y el "público".

En la introducción, O'Connor mencionaba que seguía la senda marcada por el ensayo que Joseph Schumpeter escribió en 1918, intitulado "The crisis of the tax state", en el que se sostenía que la recientemente descubierta "sociología fiscal" constituía un "punto de partida" para investigar cuál era el poder relativo de las diversas clases y grupos que conforman una sociedad determinada, así como cuáles son los cambios que ocurren en su poder relativo (O'Connor, 1973, pp. 3-4). Sin embargo, una vez más, O'Connor describe al "estado" como un "autor" que hace esto y lo otro, tratando de conciliar de cualquier modo presiones y demandas contradictorias. En tanto que su análisis lo llevaba a recalcar la división y el conflicto que ocurrían entre las distintas "agencias estatales" y los diferentes sectores de votantes, su categoría teórica del "estado" realizaba simultáneamente funciones sanitarias, al recomponer y dar nueva cohesión a una realidad que se mostraba agudamente dividida. Lo que O'Connor no supo hacer fue parar mientes en la importante recomendación que hacía Schumpeter en ese mismo artículo:

En realidad, uno nunca debiera decir "el estado hace esto o lo otro". Siempre es importante reconocer quién pone en marcha la maquinaria del estado y habla a través de ella, o en interés de quién se hace todo esto. Este punto de vista seguramente les resultará repulsivo a aquellos para quienes el estado representa el mayor bien para el pueblo, el pináculo de sus logros, la suma de sus ideales y fuerzas. Sin embargo, sólo este punto de vista es el que se apega a la realidad [...] el estado no necesita que surja una idea del estado a la que la gente dé mayor o menor contenido según las circunstancias [...] (Schumpeter, 1918, p. 19 [19]).

La perspectiva de Schumpeter no nos parecerá sorprendente si tomamos en cuenta que escribía en 1918, en la Viena de Hans Kelsen y Sigmund Freud, crisol del debate que se ha descrito en la primera parte del presente estudio. Sin embargo, la cuestión no radica, como quisieran hacernos creer los críticos positivistas, en negarle toda realidad positiva al concepto de estado y en abolir la palabra. Se trata, más bien, de ofrecer una descripción en la cual la pretensión de actuar en nombre del estado (o, si a ello vamos, en nombre de Estados Unidos, del gobierno, o del pueblo), se presente como tal. En una situación como la que se reconstruye en el



análisis de O'Connor debemos presenciar, por ende, una descripción de grupos sociales que se hallan en conflicto, en la cual un grupo se apoya, como legitimación de trasfondo, en el otro grupo que de algún modo forma parte del estado o del gobierno. De esta manera evitaremos la trampa sistémica de los funcionalistas, en la cual el analista concede una unidad final, que no posee, a un grupo en conflicto.

*crítica  
funcionalismo*  
→