

... Edição: 2002 - Vol. 27 - Nº 02 > Editorial > Índice > Resumo > **Artigo**

Entre los sujetos históricos y el espacio público: Un escenario para las alternativas antihegemónicas de la ciudadanía popular

Álvaro B. Márquez-Fernández

Entre los sujetos históricos y el espacio público: Un escenario para las alternativas antihegemónicas de la ciudadanía popular. En este artículo se analiza, desde una perspectiva histórica y política, la presencia de los sujetos y actores sociales en los movimientos de participación ciudadana. La sociedad moderna se ha caracterizado por una excesiva concentración de poder estatal, dejando poco espacio institucional para la deliberación y el consenso popular. Es caso de la América Latina. La necesidad de resolver los conflictos políticos que surgen a raíz de las demandas económicas que reclama la mayoría de la población, genera en la sociedad civil una diversidad de movimientos que buscan una mayor representación y legitimación en la toma de decisiones. Esto está favoreciendo una nueva concepción de la democracia ciudadana, en la que el ejercicio del poder se encuentra en función de los intereses de todos los colectivos sociales, y no de la clase dominante.

Palabras clave: Hegemonía, Estado, América Latina, actores sociales

De la historia colonizadora a la modernidad política

La historia moderna de los países de la América Latina se ha venido construyendo desde la conquista española, casi sin excepciones, por medio de procesos de violencia y represión, con sus respectivas formas, implícitas o explícitas, de consensos y exclusiones. Desde siempre se han generado actitudes de tolerancia y obediencia frente a modelos de gobernabilidad muy caracterizados por el sacrificio y la penuria, la pobreza y la marginalidad, que han tenido que soportar los colectivos sociales segregados de las relaciones de poder y de la representación institucional del Estado. Colectivos humanos subordinados o discriminados también por sus disidencias ideológicas y políticas, incluso por sus orígenes étnicos.

Quienes han hecho de la conquista del poder un medio para acrecentar sus ambiciones de mando y sometimiento, han dejado a lo largo del camino un grueso prontuario de torturas, crímenes, desaparecidos, exilios, resentimientos y desilusiones, frustraciones e impotencia. Es el éxodo de la moralidad pública y la responsabilidad ética de un ámbito del poder político que no da cabida a una democracia sustantiva. Esa democracia que sólo puede ser política en la medida que se hace una democracia cívica, discursiva y comunitaria.

Diversos tipos de liberalismos, individualismo y populismos, sin omitir los procesos dictatoriales de la América Latina, han empañado o sesgado la imagen de nuestra historia. Las consecuencias han sido inmediatas: un completo estado de desafección por las voluntades populares en el orden establecido. El Estado democrático en Latinoamérica ha terminado convertido en un Estado muy volátil e insuficiente, frente a las diversas demandas y requerimientos de los sectores más desfavorecidos. Esta es una realidad fehaciente que pone en duda la capacidad del Estado para resolver o mediar las inconsistencias estructurales del sistema político y los diversos problemas de desobediencia civil causados por la pérdida de legitimación ideológica.

En tal sentido, la historia de la que venimos está signada por la permanencia de una lucha a través de la cual los individuos buscan alcanzar su plena realización humana y ciudadana, queriendo superar de esta manera la hegemonía de grupos y clases sociales, instituciones y estructuras burocráticas, que sólo atiende las leyes omnímodas de una formación social-económica donde la expropiación del bien de unos pasa a ser el beneficio de otros, declarando al mercado como la panacea y la felicidad fetichizada que produce el consumo. La inequidad se ha convertido, entonces, en la norma básica de un modo de existencia en el que al parecer, sólo a través de la lucha y el enfrentamiento pueden ser resueltos los conflictos de intereses y necesidades.

Estos procesos, de un modo u otro, han respondido regularmente a la idea de que únicamente por medio de mecanismos de control o fuerza es que se puede lograr que una cierta estructura de cohesión

medio de mecanismos de control y fuerza, es que se pueda lograr que una cierta estructura de conexión social responda a los adoctrinamientos ideológicos o políticos de regímenes con grandes déficits de persuasión y retórica, que revalidan su legitimidad en razón de los correctivos autoritarios subyacentes en sus prácticas gubernamentales. Lo que evidentemente lesiona y erosiona la condición ética que sirve de soporte a los derechos humanos de la ciudadanía, en cuanto que derechos no susceptibles de represión, intimidación o persecución. Son los derechos en los que se amparan los más débiles del sistema, pero que asumen la protesta social como una instancia de disenso e inconformidad pública.

La sustracción que se ha querido hacer en el ámbito de lo público de la presencia de actores y sujetos sociales, movidos por una conciencia social de cambio y de transformación, ha llevado al Estado policlasista de las actuales sociedades neoliberales, a crear plexos consensuales que le permitan mantener la hegemonía del orden instituido, valiéndose para ello de fórmulas corporativas o asociativas que le facilitan renegociar las alianzas de clase ante la continua deshumanización y desvalorización del sistema de vida de la población, con el objetivo de disminuir de este modo el conflicto inherente de una formación social diferenciada por la renta del capital y la producción de la plusvalía.

Revertir el conflicto que resulta de los generalizados niveles de exclusión, marginalidad y pobreza en casi todos los ámbitos de la vida pública, sólo sería posible en la medida que los nuevos sujetos sociales sean cada vez más capaces de descontextualizar un orden político en el que impera una concepción utilitaria, economicista y pragmática de la vida humana, por lo que se requiere de una auténtica voluntad popular capaz de conciliar y unificar en un solo bloque cultural y político, alternativas que vayan más allá de una coexistencia con las jerarquías del poder dominante y que por el contrario, tiendan a replantear la configuración del poder desde una base materialista y distributiva de los beneficios que se derivan de su ejercicio.

Una transformación cualitativa de las relaciones de producción económica, y una inserción directa en los espacios discursivos de la opinión pública nacional, harían posible el desarrollo de un proyecto de libertades ciudadanas a través de las cuales una nueva filosofía práctica podría irse consolidando. Unificar las diversas fuerzas y tendencias sociales en pro de auténticos derechos civiles y de efectivos mecanismos de coparticipación, deberá ser el propósito y la orientación de los movimientos sociales contestatarios que profesan ésta reivindicación del poder en términos antihegemónicos.

Desde la llegada de la Corona Española a nuestro continente hasta la expansión del neoliberalismo global actual, parece que las páginas de más de quinientos años de historia, la pasada, la presente, y quizás la futura, deberán seguirse escribiendo con el lenguaje de una cultura de la violencia política y la represión social. Pero también el de la rebeldía que nace entre quienes no están dispuestos a seguir siendo considerados como servidumbre o marginados. Entre quienes han resistido más de una vez, a veces en el más angustioso silencio, la desesperada pasividad a la que los confinan las leyes de las que se sirve el Estado para mantener su despotismo.

Esta es la historia en la que nos encontramos. Una realidad que se ha asumido como «natural» y que ha terminado por domesticar la forma de ser de nuestras sociedades, siempre en constantes conflictos y contradicciones. Siempre en disputa entre el conformismo progresista y la conciencia emancipadora, entre los autoritarismos y las beligerancias de la democracia burguesa, tan positivista y procedimental. Entre la ley de la fuerza y la otra: la de la solidaridad humana, que se le opone desde la justicia y la equidad como los principales supuestos éticos de cualquier orden de vida compartido. Es ésta la otra historia que busca en las leyes de la igualdad y la libertad el genuino derecho a la convivencia ciudadana.

Sin embargo, esta lección de historia todavía está por terminar de aprenderse y es la gran asignatura pendiente para nuestros pueblos, que no han podido contrarrestar con grandes éxitos los vientos huracanados del pensamiento uniformizante y globalizador.

Todavía estamos, a nuestro juicio, algo lejos de alcanzar ese objetivo, porque las condiciones de vida (neocoloniales y neoliberales) en las que desenvuelven los pueblos de la América Latina, no favorecen el auto-reconocimiento de las identidades culturales y antropológicas que les son originarias. Los mecanismos transculturizadores han contribuido notablemente en la reificación de un imaginario colectivo al que no se le presentan alternativas que vayan a profundizar el cambio superestructural. Al menos, de aquellas que pueden estar orientadas a una auténtica liberación y a una puesta en práctica de nuevos modos de socialización y humanización que garanticen una vida ciudadana comunitaria espontánea y solidaria.

Es una historia en continua fractura e interrogación, entre lo que es real y ficticio. Historia de perplejidades y apariencias, siempre nutridas por la falsificación existencial de las clases que se valen del

poder para mandar, ejecutar, subyugar.

Pero la historia, que es contingente, particular y humana, resulta de algo más que de una suma arbitraria o casual de hechos. La historia no siempre es la misma, única y predecible. Por el contrario, ella es consecuencia de una multiplicidad de factores objetivos y subjetivos que portan el sentido a las acciones y conductas humanas según estén dadas las condiciones materiales de las que dispongan los sujetos que la protagonizan.

La historia es la continuidad y discontinuidad de realidades en permanente movimiento dialéctico, reflexivo y comprensivo de los hombres que la construyen. En ella está contenida perentoriamente y en su finitud, la racionalidad de los estados de cosas de la realidad y los diversos dominios que ejercemos sobre ella. Sin embargo, no todos esos dominios contribuyen a un desarrollo equilibrado y armónico ni de la naturaleza ni de los seres humanos entre sí.

Cuando consideramos el dominio de lo político como el ámbito de desarrollo de los seres humanos, porque es en este dominio donde se pueden establecer las relaciones de socialización y de reproducción de la vida, nos percatamos que tal dominio no es neutro y mucho menos abstracto. Porque el espacio de lo político está mediado por la lógica de una racionalidad histórica con la que se concibe y se estructura la explicación científica y las valoraciones del mundo, ya que es en lo político el lugar donde nuestra actuación se hace perceptible y concreta para los otros. Y es en ese lugar en el que el poder de dominio de la racionalidad conceptualiza la realidad de acuerdo al modo cómo se organizan las bases materiales de la producción económica, con el que el grupo dominante justifica sus intereses, creencias, simbolizaciones, mitos, religión, etc.

La relación entre el dominio político y el dominio económico es una relación implicativa, en la que los seres humanos son discriminados según su fuerza de trabajo por los propietarios que comercializan con esta fuerza para producir los bienes y los sistemas de intercambios a través de los cuales éstos circularán. Así, la relación entre ambos dominios es también correlativa, puesto que un dominio codetermina al otro, quedando encubierta cualquier posible contradicción en estas relaciones por la ideología de las clases dirigentes, que son las que detentan en todo momento el arbitrio para coaccionar el dominio de lo político o económico, a través del Derecho y del Estado. De modo que la historia, más que un devenir de libertades solitarias, es un devenir de oposiciones y luchas por el poder y la dominación. En la que transcurren y se desarrollan las diversas formas de apropiación material y espiritual de unos individuos sobre otros.

La modernidad que entra con la conquista de la América Latina no escapa a esta universalización de la historia como proceso colonizador. El que posea más fuerza coactiva sobre otro que no tiene capacidad para defenderse de ella, termina por imponer sus regulaciones en la convivencia societal. Desde la instauración del Estado colonial hasta el actual Estado neoliberal, las relaciones entre lo político y lo económico se han desplegado en una simbiosis de dominio científico, cultural y técnico, que ha limitado casi por completo cualquier movimiento contrario, por una parte, a la transnacionalización de la hegemonía y, por la otra, a la masificación de los mecanismos ideológicos de la alienación.

Las sociedades y los Estados de la América Latina requieren de un análisis geopolítico de estas realidades, si pretenden dar respuestas concretas y alternativas viables a los procesos de dominación impuestos interna y externamente a sus formas de participación ciudadana. Y estas respuestas y alternativas deben proceder de aquellos espacios políticos en los que los sectores populares han tomado conciencia de su situación de explotación y exclusión, de las desigualdades sociales manifiestas, etc. Así las relativas autonomías anti status quo, que han alcanzado algunos de estos sectores populares en sus prácticas políticas, sirvan de condicionante para transgredir el canon institucional del Estado opresor. Este desplazamiento hacia el poder estatal se ha convertido en la vía más expedita de coparticipación en la gestión pública, ampliando y extendiendo la soberanía popular al interior del sistema político, sin que por eso deje de insistir en el cuestionamiento de una sociedad en la que lo político y lo económico está al servicio de una élite republicana.

Nos hemos referido, más arriba, a nuestros colectivos sociales como pueblo. Con esa definición estamos queriendo significar al conjunto de unos seres vivos, reunidos y asociados por intereses comunes en orden de una finalidad propia, singular y autóctona, originaria y específica que, al igual que otros pueblos, debe permitírsele un desarrollo autónomo para gestar y proyectar sus ideas, llevarlas a cabo sin mediaciones perversas o alienantes. Es decir, una categoría de pueblo que reclama el derecho a ser sujeto de su historia. Sólo así, y no de otra manera, puede un colectivo social construir las identidades que lo trascienden.

Los pueblos de la América Latina, están cada vez más en busca de sus identidades y realidades,

tanto las pasadas como presentes y futuras. Sólo a través de su conciencia histórica más inmediata pueden lograr esta reflexión sobre sí mismos, porque a través de sus opresores, la mirada ideológica de la realidad invierte su autenticidad. Este reclamo por una historia del nosotros, es lo que los hace indiscutiblemente protagonistas del presente. De allí la necesidad y la urgencia de proponer formulas de integración social que les permitan la construcción de esferas de acción ciudadana que potencien sus capacidades para discutir y discernir los conflictos de intereses que giran en torno a una estructura de representación y simbolización del poder, muy alejada y extraviada del sentido práctico que debe tener la democracia social. Se trata de ir reconstruyendo los perfiles y contenidos de formas de actuar y de ser, identidad y memoria, de un conglomerado humano que siempre ha estado negado por el sistema político.

La posibilidad de organizar las bases sociales del Estado, desde la perspectiva de lo que es una ciudadanía popular, sería el primer tránsito para desbloquear la concepción progresiva y funcionalista que se tiene de las clases sociales como trama receptora de la vida política; más aún, cuando se logra explicar que el origen de las clases sociales está supeditado, así como sus intelectuales, a la propiedad privada y la plusvalía. Dentro de la sociedad de clases el conflicto y la violencia que le sirven de soporte son irresolubles, las continuas crisis de representatividad y de legitimidad por las que atraviesa son indicadores de que la democracia de clases no dispone ni alienta estructuras normativas que coadyuven a un deber-ser cívico en el que todos estén objetivamente identificados con una noción de bien colectivo y distributivo. Lo que incentiva la sociedad de clases es el individualismo, la competencia y la propiedad privada, un sistema de exclusión en el que los que no pueden aliarse a esta ideología de fines absolutos, pierden su presencia en el status quo y terminan sufriendo de modo más acentuado las ausencias de los beneficios y satisfacciones de la sociedad de consumo.

Es necesario, por consiguiente, ensamblar una ciudadanía fuertemente arraigada a los proyectos de reivindicación popular cuya praxis sociales sean asumidas como instancias de cognoscibilidad material y de acceso a libertades en las que el destino de la sociedad está ligado al destino de cada individuo como ciudadano comunitario. Se trata en todo momento de perforar la cosmovisión de la sociedad de clases, por medio de una praxis crítica y elucidadora que permite revelar cuáles son las incongruencias entre el poder y la gobernabilidad, y recuperar de esta manera el dominio de lo político como un espacio público para deliberar sobre la validez o no de las normas de dirección socio-política del Estado neoliberal. Esta argumentación rescata para la ciudadanía popular una esfera de acción práctica en la que los sujetos y actores históricos cumplen un rol de movilidad social mucho más orgánico y radical, que en su momento cumplió el partido político de filiación policlasista. Se pueden así, generar demandas contrainstitucionales suficientemente incisivas como para interferir en la administración y gerencia que desarrolla el Estado con respecto a la legitimidad democrática, que aún partiendo del supuesto del reconocimiento del otro, evita admitir su disensión. Al politizarse lo público, la esfera de la sociedad civil burguesa se abre a la recepción de una acción ciudadana discursiva y comunicativa, a través de la cual se pudiera democratizar el diálogo y la argumentación como el derecho que todos tenemos a la palabra, es decir a opinar públicamente. Esto obviamente dilata la homogeneidad del poder político y debilita las defensas de las relaciones de fuerza de las que se vale para imponer las «reglas del juego» democrático».

En ninguna de las etapas de su historia, se ha vivido en las sociedades latinoamericanas la democracia plural como un proyecto de realización personal y colectiva. Como un verdadero programa de libertades públicas al servicio y en favor del bienestar común. Un estadio de ser en el que la práctica democrática coincida plenamente con los sujetos reales, concretos, vivos, según la definición de F. Hinkelammert, donde se niegue cualquier pretensión de retomar mecanismos autoritarios o militaristas de opinión y conducción social.

Aunque los principales ideales democráticos han sido reconocidos formalmente en nuestros Estados nacionales, siendo que a través de ellos se le puede conferir un sentimiento gregario a los sometidos ideológica y políticamente, el propósito valorativo y estimativo que encierra todo ideal como un fin proyectado por una voluntad humana que procura su materialización, termina desvirtuado, produciéndose otra forma más de la alienación cultural. Las insuficiencias materiales en las que viven gruesas capas de la población latinoamericanas, calificadas de extrema pobreza, certifican la pseudoconcreción de los sistemas políticos en el cumplimiento de sus funciones socializadoras y conciliadoras. Eso debido a que las regulaciones de orden político y jurídico de la sociedad están determinadas, más que por el papel activo y decisorio de los sectores populares, por una clase política gubernamental comprometida básicamente con las directrices del capitalismo internacional.

Hacia ese reclamo y hacia ese desafío vienen orientando sus acciones ciudadanas nuestros pueblos creyendo siempre en esas utopías que aclaran la esperanza

pueblos, creyendo siempre en esas utopías que definen la esperanza.

No ha sido nada fácil arribar a este encuentro con la historia perdida y con el proyecto de una liberación, que realmente nos ponga en un más allá de cualquier ambición de poder. Ambición que los partidos políticos y el Estado moderno han profundizado hasta reproducir los artificios del poder del opresor, y volver a esclavizar los ideales de la libertad. El pensamiento ilustrado liberal que nutrió el ideario de nuestros líderes independentistas, dio paso a una aristocracia del poder y a una oligarquía del dinero, más que a un pueblo con representación popular. Los que lograron la conquista del poder político, ahora reproducen las mismas condiciones históricas que dieron origen al contenido opresivo de ese poder.

La desigualdad social, la explotación y la apropiación de las riquezas, en una época como en otra, y mucho más en esta, justificadas con términos diferentes o con elegantes eufemismos populistas, se convierten, al amparo de la impunidad de un derecho social siempre incumplido, en nuevas formas de legitimar el usufructo y el abuso del poder.

En nuestro continente, las democracias representativas como los extintos Estados de exclusión, se distinguen entre sí apenas por el escaso margen de tolerancia política concedida a los opositores, y de la que cada una se vale para acreditar sus principios, sean coactivos en un caso, o consensuales en el otro. Pero es curioso advertir que en la fórmula del poder abierto, vale decir, democracia material, los principios reguladores de la acción política ciudadana se comportan ideológicamente como un poder de coacción simbólica, puesto que éste permanece mediado por el corpus de fuerza del régimen, impidiendo la efectiva coparticipación de los movimientos sociales en las estructuras gubernamentales del Estado, y enjuiciar lo que es aceptable e inaceptable para el «interés de [toda] la nación». Se configura una ideología subjetiva de lo político que neutraliza cualquier diagnóstico sobre las crisis sistémicas del régimen, capaz de relativizar cualquier momento deconstructivo del poder inducido por las «fuerzas externas» a él. De esta manera se puede deducir que las relaciones sincrónicas entre la sociedad política (dominio coactivo) y la sociedad civil (dominio consensual) en los Estados latinoamericanos, siguiendo las reflexiones de Gramsci, mantienen una articulación de facto capaz de actuar a discreción según deba resguardarse el orden hegemónico.

La pluralidad o la tolerancia inocua con la que el sistema de dominación afecta a la ciudadanía popular y que es presentada como testimonio de una democracia material o sustantiva, y pudiera entenderse como un ejemplo de ello la libre expresión, conllevaría también al ofrecimiento de condiciones favorables al ejercicio de esa libertad de expresión, para lo cual se requerirán los medios comunicativos mínimos para deliberar públicamente. Lo que equivaldría a suponer una relación mucho más democrática entre gobernantes y gobernados.

Ambos regímenes se han desarrollado dentro de una dialéctica pendular en la que es muy difícil discernir los supuestos consensuales y coactivos en los que se fundan las estructuras gubernamentales del Estado, inhibiendo las prácticas civiles que intentan su democratización, a través de la participación y transformación del espacio público y la gerencia del poder instituido. Esta falla orgánica entre estructura y superestructura, al decir de Gramsci, ha hecho posible la aparición del Estado gendarme y la sociedad represiva, que en ambos sistemas políticos siempre aparecen como justificadores de las normas constitucionales. Son en éstas y no en la ciudadanía popular, en las que objetivamente reposa la gobernabilidad, haciéndose difícil abrir una discusión pública sobre la justicia y la equidad material a las que debe apuntar una verdadera democracia social.

Es en este punto en el que se articula la presencia de los movimientos sociales y los sujetos históricos, como promotores de una democracia deliberativa popular, con capacidad dialógica y hermenéutica para problematizar los supuestos específicos de la cultura dominante, introduciendo prácticas y temas alternativos cuya codificación e intelección se sitúe en la publicidad de las acciones humanas a fin de dirimir los conflictos de intereses desde las prácticas libertarias.

Estos son los principales temas que deben debatirse en las democracias latinoamericanas, si queremos un cambio de rumbo en su historia. Una tipo de democracia que no ha logrado producir el anhelado equilibrio entre fuerza y poder, entre Derecho y Estado, entre producción y consumo, entre paz social y bien común. Equilibrio que difícilmente puede surgir de un sistema de producción que estratifica el orden social en clases antagónicas, entre dominadores y dominados. Ese binomio contradictorio en el que unos seres deben convivir con otros, desde la marginalidad y la exclusión.

Una sociedad regulada por una democracia directa, es una democracia posible sólo si ésta emerge desde la base de un colectivo social capaz de humanizar el poder político, siempre referido al interés de todos. Un tal poder sólo sería posible- repetimos- si la concepción que se tiene de él es una concepción

basada en el reconocimiento del otro como un prójimo en su alteridad, en su diversidad cultural. La democracia posible debe originarse del encuentro y el respeto intercultural, sin que priven creencias u opiniones sectarias sobre las autonomías de las discusiones públicas, sin preconcepciones tendenciosas. Una democracia sin diálogo no es posible ni viable. La libertad comunicativa es un ejercicio discursivo que debe ser estimulado por una democracia esencialmente deliberativa, en la que los consensos y los disensos sean generalizables, según la competencia del mejor argumento, de acuerdo a la propuesta de Habermas, con lo que las prerrogativas de las decisiones políticas ya no le competen ni al sistema político ni al poder estatal, sino a ese proceso de agregación al que nos induce una legítima democracia deliberativa y de coparticipación pública. La facticidad de los argumentos debe ser debatida, sin dejar de reconocer en el «punto de vista» del otro, un complemento, no a un adversario.

Estado y sociedad civil: sobre los actores y sujetos históricos

En la sociedad moderna el Estado es el órgano del poder constituido. En él se delega la representación y ejecución de las leyes con el propósito de que las relaciones humanas queden subordinadas y obligadas por el principio jurídico de la obediencia y el acato a una formalización abstracta del poder que es lo que hace posible su universalización. Es decir, que el Estado es el depositario de normas universalmente válidas y reconocidas como tales, por cada uno de los miembros de la polis, en proporción al cumplimiento que de esas normas hace cada ciudadano.

La legalidad de todos los actos que se ejecutan se establece por medio de códigos de conducta organizados políticamente a través de un modelo coactivo de sanciones y penas, que permiten restituir el valor declarado de las leyes cuando éstas son transgredidas o violadas. A estos códigos de conducta se los entiende como el estamento jurídico sobre el cual descansa la noción del Derecho. De modo que el Derecho viene a ser la instancia operativa por medio de la cual el Estado establece y mantiene su hegemonía.

La legalidad de un Estado de Derecho podría decirse que depende de la competencia legislativa y ejecutiva que tiene el Estado para promover y crear leyes que garanticen el mayor grado de orden social y la mayor adhesión ciudadana posible a los principios de justicia, igualdad, libertad, etc., que es lo que caracteriza a las sociedades democráticas de la modernidad burguesa. La legalidad también debe entenderse como la «camisa de fuerza» que viste el Estado para garantizar de modo inmediato o mediato el respeto a los valores normativos, aceptados por el conjunto o la mayoría de la sociedad. De ella nace el reconocimiento social para que la forma del poder que se implanta sea aceptado.

Pero no sólo de legalidad vive el Estado moderno burgués, pues requiere de grandes dosis de legitimidad política. Esta legitimidad se le otorga al Estado sólo cuando lo que enuncian las leyes se conjuga con las necesidades objetivas de los ciudadanos. El logro de la legitimidad no es solamente ideológica o afectiva, simbólica o mítica, sino que es sensu estricto la aceptación racional de un sistema político que por su manera de ejecutar las leyes contribuye al bien nacional de un país.

La legitimidad de un régimen proviene de ese mundo de vida intersubjetivo y dialéctico entre los hechos de la política y los actos de la ciudadanía, donde el rango de ciudadano no puede quedar circunscrito únicamente por la tipología de clases sociales con la que ese mismo Estado clasifica a los ciudadanos. Precisamente, se trata de que por medio de la legitimidad se haga efectiva la conciliación y el acuerdo entre todos, con la finalidad de adherir la obediencia legal a las estrategias consensuales de las que se vale el Estado para desarrollar sus programas de gobierno. La legitimidad sería la creencia básica que integraría las relaciones de poder y de dominación, y que se produciría cuando en la población se han difundido sentimientos de identificación con las instancias política. Será permanente mientras que las persuasiones y acuerdos generados por la clase política dirigente satisfagan las expectativas de la ciudadanía popular.

La esfera de la política es la esfera en la que los ciudadanos se relacionan para convivir y compartir. La política es ese lugar de aparición en el que reconocemos la presencia del otro e interactuamos con él, para el logro de fines comunes. Es el espacio de la palabra y de la acción. Es en ella donde se cristaliza la verdad y la mentira. Es en y por la política que los sujetos actúan y en esta actuación producen los cambios y las transformaciones de los supuestos del poder, porque es a través de la política que el hombre logra reconocerse como ser racional y completar su humanización. Si el Estado y el Derecho no cumplen con este principio vital de la vida, entonces ni el uno ni el otro están orientados por la libertad, la ética y la moral.

En política se requiere de la coparticipación de todos. Sin ese «todos» no existe práctica política. Este requerimiento de comprometer al colectivo social en la discusión y reflexión política de sus intereses, define el sustrato democrático de la acción política cuando se habla de la totalidad social

ciudadana. Y es en la sociedad civil donde la política se gesta y desarrolla, no sólo porque en ella está presente el Estado en su fase gubernamental e ideológica, sino porque en ella aparece la diversidad, diferencia y pluralidad de las manifestaciones culturales del colectivo humano.

Podríamos decir que este es el «núcleo duro» de la filosofía política y la teoría de la justicia moderna. Un modelo de regulación en el que la convivencia ciudadana es portadora y receptora de un contrato social que se pretende equitativo y altamente socializado, en el que la disposición de los individuos a ser sujeto de Derecho dependerá básicamente de la velocidad de respuesta que tenga el sistema político para absorber y superar los conflictos y antagonismos que se originan en las relaciones sociales. La teoría normativa del Estado moderno, a través de los principios de legalidad y legitimidad busca establecer un sistema de correspondencias que permita el equilibrio entre el poder del Estado y el poder de la ciudadanía, intentando corregir más los posibles extravíos del poder ciudadano, que los suyos propios.

Aunque no nos anima el propósito de formular un laborioso análisis de estos principios, los hemos tomado en consideración para situar el problema de la contestación, rechazo, desobediencia, etc., de que es objeto el Estado moderno, cuando por el agotamiento del sistema político y de las instituciones de representación y simbolización, la estructura gubernamental entra en crisis y se ve sobrepasada por los acontecimientos. Crisis que produce un reacomodo progresivo o regresivo, según sea el caso, de la totalidad social en la que irrumpen nuevos movimientos sociales para la problematización, análisis e interpretación de los conflictos de intereses y necesidades. Es así como estos movimientos sociales se convierten en emergentes y disidentes de las antiguas estructuras de poder, que se oponen a un estilo de hacer la política que coloca también en crisis a la estructura democrática con la que la política se desarrolla.

Si la sociedad civil es el seno del consenso-disenso político, es porque en ella es donde se escenifican las relaciones de poder y sus luchas, y será en ella donde el principio de que el poder reposa en la soberanía popular deberá ser demostrado, lo que evitaría sacralizar al Estado.

Pienso que muy pocos encontrarían objeciones a estas afirmaciones, al menos teóricamente. Sin embargo, la realidad no sólo es teórica sino también práctica. Y eso nos lleva a la interpretación histórica de los hechos y sus realidades. Así, cuando hablamos de Estado y de Derecho debemos saber a qué tipo de institución y normas nos referimos. La lingüística nos enseña, por ejemplo, que en cada acto de habla se presume la existencia de una lengua y, obviamente, de un usuario. El lenguaje que utilizamos para comunicarnos siempre está referido por un hablante y su entorno, por los códigos y las pragmáticas comunicativas con las que formaliza las expresiones, que logran su significación sólo cuando nuestra interpretación del sentido de esas expresiones es capaz de abrimos la conciencia lingüística con la que el emisor las comunica. La verdadera interlocución, es decir, hablar con el otro, es auténtica y válida cuando conocemos al otro como sujeto de un contexto comunicativo. De igual modo cuando hablamos de Estado y de Derecho, legalidad y legitimidad, sociedad y democracia, ciudadanía y política, a qué o cuáles sistemas normativos nos referimos. La respuesta más obvia y sensata, es responder en el contexto de quiénes son los sujetos (dominadores o libertadores) de las acciones históricas.

El carácter capitalista de las sociedades modernas centrales y periféricas, se debe a la preponderancia que en estas sociedades se le ha dado a la producción de mercancías, al consumo y a la reproducción del capital. La lógica de sistema es una lógica de exclusión de grandes masas sociales, al restringirles su acceso directo al mundo de la política y al inducirles una conciencia refleja que no les permite cuestionar el orden de valores y cosas que se les impone. La ideología se ha encargado de reforzar la fidelidad de los oprimidos del sistema, a través de psicologías motivacionales capaces de renovar sus esperanzas en un mejor destino, a largo plazo, donde la resignación es una de las principales virtudes cristianas puesta en práctica. Por otra parte, también está presente el prometedor reino del mercado, en el que el capitalismo no ha dejado de lado en ningún momento lo que ya Adorno había calificado como la «industria cultural», cada vez más orientada al control social de un colectivo humano muy dúctil a los estímulos y estereotipos que la sociedad de la opulencia transmite por medio del dominio mass-mediático, convertido éste en otro de los procesos más sofisticados de la alienación ideológica y cultural.

Un universo histórico en el que la política parece haber sucumbido al poder de una racionalidad logocéntrica que deja pocos espacios para la alteridad de la subjetividad de los seres humanos, en continua disminución por la violencia con la que la sociedad capitalista absolutiza el mundo en uno sólo, sin admitir otras alternativas de vida.

Se trata pues, de develar las matrices profundas de una hegemonía y un discurso ideológico que ha venido eclipsando la presencia de los sujetos en casi todas sus perspectivas de vida, y para eso se

na valiao de unos conceptos de democracia enunciativa que no logran ni significacion ni comprension en el lenguaje, las acciones, en los hechos sustantivos de la realidad política. Nos encontramos, entonces, frente a una democracia ideológica que encuentra su legitimación formal a través de paralogismos, sin requerir de la crítica como premisa de demarcación entre los enunciados verdaderos de los falsos.

Esto nos hace suponer, al igual que los lingüistas, que la realidad no puede quedar apresada tan sólo por los términos y conceptos de los que nos valemos para significarla, mucho menos cuando éstos quedan contradichos por las condiciones históricas. Así, cuando se habla, por ejemplo de la democracia soberana, a qué tipo o forma de democracia nos estamos refiriendo? La soberanía, ¿a quien denota? ¿al pueblo? Y, ¿quién es este sujeto llamado «pueblo»? ¿Cómo puede hablarse de pueblo en una democracia, donde el concepto de pueblo es una categoría que permite sintetizar en una unidad abstracta, desclasada de su referencia productiva, a todos los sujetos? ¿Cómo es posible esta contradicción: en un solo pueblo se contienen a todas las clases? Esto no sólo es una contradicción formal en sus términos, sino material en sus contenidos.

Precisamente, porque una democracia social no puede consolidarse entre clases opuestas y antagónica es que la conciliación de los intereses no debe ser tratada por la vía de un sistema político de representación ciudadana, que siempre queda en las manos de las minorías dominantes y de la orientación ideológica de sus intelectuales.

La cuestión de la democracia debe ser estudiada desde un concepto de ciudadanía popular que sea interpretado por todos en su condición de pueblo, y en cuanto tal las soluciones que correspondan al sistema político tiene que ser derivadas del interés popular, y no de reglas o leyes universales que invisibilizan la praxis social de aquellos que sin ninguna razón son los más desfavorecidos. Un proceso de exclusión y rechazo es lo que se vive en el interior de las «democracias de representación», donde se trata de enmascarar ideológicamente la lucha de clases que resulta de un modelo socio-económico en el que las leyes del capital controlan la totalidad.

Son los intereses del capital los que veladamente defienden las «democracias de representación», en las que el pueblo es inducido para que sirva a estos intereses y no a los suyos, convenciéndolos de que esta formación social es insuperable e irreversible. Razón por la que la democracia burguesa se encarga de suscitar en el pueblo identificaciones con el ejercicio de un poder que nunca llegara a ser, valga la redundancia, ejercido desde sus condiciones de marginalidad y exterioridad. Es por eso que la «democracia de representación» se vale principalmente de una metafísica de la participación política a través del sufragio universal, como un acto de libertades plenas para elegir y ser elegido, con el que se consumen todas las finalidades del pueblo, aún si hablamos de las democracias de partido. El hecho es que parece infranqueable la hegemonía histórica de este modelo de democracia, sin que podamos aspirar a otra democracia posible. Por oposición, podemos hablar de que esa otra democracia posible, no sería la de las clases, sino la del pueblo. Es decir, que estamos hablando de actores sociales y sujetos históricos, comprometidos desde diversas posiciones en la estructura social, con movimientos de cambios sistémicos en orden político hegemónico. Las participaciones de estos nuevos actores apuntan en un primer momento a reivindicar unas relaciones sociales públicas que le permitan al Estado desarrollar las bases de deliberación ciudadana con la que radicalizar un concepto y una realidad de democracia cívica y popular.

Por relaciones sociales públicas, queremos entender una forma de encuentro con los otros dentro de un sistema de participación en el que los poderes pasen a ser poderes de todos y para todos. Esta noción de lo público permite invertir, por decirlo de ese modo, las relaciones extremadamente jerárquicas que se han desarrollado en las instituciones gubernamentales con respecto a las demandas sociales, sin que éstas lleguen a resolverse definitivamente. La concentración del poder político en estas democracias implica regular y/o coordinar las opiniones y las decisiones en favor de la dirección ideológico-cultural de la hegemonía.

La incidencia que esta movilidad social le impregna al quietismo estatal, se traduce en un desplazamiento del Estado hacia mecanismos de legitimación de mayor tolerancia y cooptación. Más que la reducción de su base normativa, el Estado se ve comprometido en absorber estas nuevas modalidades de convivencia ciudadana, en pro de ampliar una participación que resulte inocua al final. Al hacer esta concesión el Estado pierde, desde el punto de vista de la hegemonía, su capacidad de dirigente y termina infiltrado por una disidencia popular que está jugando un rol ideológico y político capaz de contrarrestar su espacio coactivo, del que a su vez se sirven los movimientos sociales para deslegitimar las actuaciones políticas del Estado. Las huelgas y las diversas modalidades de descatos a los que los diversos movimientos sociales convocan, son posibles gracias a estas relaciones sociales públicas que le permiten a grandes contingentes del pueblo crear por la vía de la protesta liderazgos que en modo alguno están inclinados o siendo favorecidos por los representantes del status quo. Esta extraterritorialidad del mundo de la política, saca de las coordenadas de la hegemonía otras relaciones de

fuerza emergentes que hacen posible la composición de un bloque social con intención de intervenir en la sociedad civil a través de formas no convencionales. Las agrupaciones ONGs son un ejemplo en el que podemos ver cristalizado este proyecto y la recepción que le ha tocado cumplir al Estado en la admisión de esta forma de poder popular.

La deliberación ciudadana es otro de los elementos que forma parte de la definición que estamos analizando. Al respecto entendemos el marco argumental en el que las opiniones de los gobernados son reconocidas o no, por el Estado, sin ninguna otra mediación que las propias de los medios comunicativos públicos (radio, cine, prensa, TV, etc.) de los que se sirve el colectivo popular para expresarse. Su finalidad es intervenir en los códigos y patrones de conductas establecidos por el Estado, propiciando la heterogeneidad organizativa en los sistemas de creencias, valores, roles sociales y patrones culturales. La transformación de los sistemas cognitivos y de comportamiento, contribuye notablemente a una cancelación del discurso ideológico divulgado. En este sentido, las deliberaciones públicas no son otra cosa que la recuperación, por parte de la ciudadanía, de la democracia de la palabra, y el rechazo a la democracia de elecciones en cuanto que sustituto de ésta. La nueva res publica se irá estructurando en aras de una sociedad civil que cumpla una función descentralizadora del poder; una sociedad civil autónoma de la voluntad represiva del Estado, pero asociada a mecanismos de discusión en los que la esfera pública quede libre de cualquier constreñimiento o manipulación, y se potencie, como debiera ser, el ejercicio político de derechos humanos en los que todos seamos reconocidos.

La posibilidad de una democracia cívica y popular está íntimamente relacionada con una concepción de la democracia que está por acontecer, y para la que se requiere que tanto los actores sociales como sujetos históricos coordinen en un sólo bloque todos sus esfuerzos contestatarios, de rechazo a un sistema político de vida que no ha dado los beneficios sociales esperados por la mayoría de sus integrantes. La causa por la cual este sistema debe ser negado es por su concepción discriminante del hombre, donde las identidades culturales quedan reducidas a estereotipos propagandísticos. Eso se corresponde con la concepción liberal que tiene el capitalismo del individuo humano en su relación con la producción y el mercado; con la convivencia en una sociedad civil que trata de atenuar las frustraciones producidas por el libre mercado a través de la sublimación de los deseos y las voluntades; porque los sujetos sociales son convertidos en objetos de un poder que los esclaviza y subordina; porque la libertad no es reconocida como principio de elección y decisión, de autoafirmación y esperanza, de utopía e imaginación. Cuando la sociedad civil ya no es más la sede de las formas de democratización de la vida pública, deja de ser cívica y popular para convertirse en un lugar en el que la tiranía de las clases dominantes del Estado neoliberal despunta.

Llegamos al punto crucial de la irrupción de la crisis del sistema político. Al fallar en la sociedad civil los mecanismos clásicos de persuasión colectiva, por ejemplo, el partido político, los sindicatos, la iglesia, los intelectuales, etc., nuevas formas de agrupación social buscan su autonomía e independencia para iniciar procesos de incorporación masiva en el campo de lo político, con la finalidad de condicionar las bases populares de la legitimidad estatal en otro sentido y con otra significación.

La presencia de estos actores sociales va definiéndose en la acción cotidiana, para afirmarse a través de estructuras paralelas a las legales que les permiten anular el enfrentamiento de la violencia directa por la denuncia política, lo que logra cuotas relevantes de inconformismo social a través de las denuncias de promesas electorales incumplidas, la devaluación moral del poder y su relación con la corrupción, la tecnificación del mercado, la irracionalidad de la deuda pública, las políticas macro económicas de los organismos internacionales de financiamiento, la globalización del capital, etc., con lo que se propende a la desestabilización doctrinaria del Estado como garante de la seguridad jurídica y la paz social.

Las luchas por una libertad de actuación y participación son las luchas por la conquista de una libertad popular que le permita al ciudadano en general, concebir una visión anticapitalista del hombre y de la sociedad. O lo que es lo mismo una visión antihegemónica de la política, para liberar a la política de los dogmas del poder y convertir a la democracia en un sistema arbitrario de las compulsiones del poder, construyendo una racionalidad compartida acerca de los deberes y los derechos que todos como ciudadanos, estamos obligados a cumplir para el logro de objetivos universales.

Los movimientos sociales, los actores y sujetos históricos están proyectando una posibilidad real y concreta, además de medios para ello, de repolitización de la política. Esto ya constituye un punto de partida por medio del cual las fuerza populares, excluidas y/o reprimidas por la hegemonía, pueden plantearse a corto, mediano y largo plazo estrategias afines a la vez que de desvinculación, con aquellos sectores que tradicionalmente han dominado la sociedad civil.

El protagonismo de estas novísimas figuras de incursión contestataria en el ámbito del poder burgués neoliberal, vienen a ser en sí mismas modelos y conductas de alternativas posibles frente a estructuras de dominio societal que han reproducido los mecanismos de sujeción popular a fin de contener la «ingobernabilidad» del sistema. Es en la sociedad civil el lugar en el que se cumplen no sólo los intercambios de valor de cualquier tipo, sino el lugar en el que se desarrolla la dinámica y las contradicciones de la vida pública, y es en este nivel del desarrollo histórico de una formación social en el que deben desplegarse, cada vez más, la heterogeneidad cultural y la diversidad de identidades públicas.

uy por el contrario de las tesis postmodernas que pregonan la cancelación del sujeto (referido más bien al ámbito epistemológico que antropológico), desde el punto de vista de la filosofía política práctica, estamos percibiendo un reconstrucción de la categoría de sujeto histórico, en la medida que éste asume un rol desafiante y disidente frente al orden establecido, es un apologista de la emancipación y la utopía. Este sujeto histórico debe entenderse como una unidad de colectivos múltiples, orientados por finalidades e intereses plurales, cuya principal misión consiste en reunificar la escisión que produce la sociedad capitalista entre hombre abstracto y hombre concreto, en darle un sentido teleológico a la acción revolucionaria sin desestimar la presencia de los otros; es decir, el sujeto histórico reclama las intersubjetividades de los oprimidos para la reconstrucción de una sociedad civil que porte una legitimidad acorde con los supuestos éticos y morales que devienen de una ciudadanía desprovista de coacciones y restricciones, en la que el desenvolvimiento político puede ser asociado a una praxis de convivencia comunitaria.

En la América Latina, esa lucha reivindicativa que promueven estos nuevos protagonistas del pensamiento crítico y libertario, viene acompañada de una concepción política de los derechos sociales y humanos que amplía considerablemente el espacio de actuación de los ciudadanos frente al Estado. Apelar directamente ahora a las bases de democratización política, es apelar a una ciudadanía cada vez más concientizada y organizada política y culturalmente para la coparticipación e influir en la dirección estatal de un modo mucho más plural y común, a los efectos de que todos puedan opinar y discernir en torno al ejercicio del poder. Una actuación en lo público que excede en todos los aspectos las mediaciones electorales y los discursos de los partidos políticos, de los que se vale la democracia burguesa para alcanzar un grado aceptable de legitimación.

No sólo se trata de otra conquista más de los aparatos del poder, sino de una desfundamentación de lo político hacia lo público, creando nuevas relaciones cognitivas y reflexivas para la interpretación del bien común y una solidaridad humana entre todos. Para cumplir con este propósito los actores sociales y los sujetos históricos se proponen el desarrollo de una ciudadanía y democracia popular, que atienda los siguientes aspectos: 1) el reconocimiento de los derechos políticos, lo que hace posible que cualquier fuerza social insurgente encuentre formas institucionales de representación y expresión, sin necesidad de valerse de medios violentos para tales fines; 2) la creación de instrumentos de movilidad social, que nutran las relaciones políticas entre los diversos colectivos a fin de mantenerlos informados e incorporados a los problemas y las soluciones del Estado; 3) la creación de auténticos medios de expresión pública, sería uno de los logros más sobresalientes de estos movimientos, ya que por estar centrados en una idea de libertad política se requiere de medios de información y expresión no controlados estatalmente.

En el tránsito hacia otra historia la historia presente tiene que ser actualizada y superada dialécticamente hasta que termine siendo absorbida por la nueva historia humana que se desea proyectar. Sólo de este modo la completa desaparición del Estado hegemónico puede cumplirse. Esto nos quiere decir que al interior del capitalismo, como lo señalará Marx con su tesis de las contradicciones, y en sus múltiples déficits de sociedad de clases, se originan las alternativas de cambio y transformación. Su debilidad está principalmente en su carencia de humanismo, justicia y equidad. Sin esto su proyecto político no se concluye en el fin de la historia. Por el contrario, es la declaración más expedita de que esta historia no es posible por absurda. Las renovadas luchas políticas y armadas, la reformulación de nuevas luchas civiles antihegemónicas, todas luchan y buscan la organización de la sociedad de una manera que nos involucre más a todos con un liderazgo en el que el bien y la prosperidad, sea el designatum de la Vida buena.

En la América Latina se está empezando a escribir esta otra Historia. La sociología y la filosofía política están dando testimonios de que podemos formar parte de este porvenir.

Bibliografía

ALBUQUERQUE, F. Los nuevos paradigmas de desarrollo para América Latina frente a la crisis. IEP, Lima,

1990.

BREWER-CARIAS, A. Los problemas del estado político. Jurídica, Caracas.1988.

BUCHANAM, J. Una teoría individualista de la democracia: subjetividad y política. Flacso, Chile. 1987.

CALDERON, F. y Dos Santos, M. Lo político y lo social: bifurcación y síntesis a la crisis. Flacso, Argentina. 1985.

____. Hacia un nuevo orden estatal en América Latina. Flacso Argentina. 1986.

CARURAGANI, C. Estado y Sociedad en América Latina. Crítica, Barcelona. 1984.

CARRERA-DAMAS, G. Las Necesarias Reformas Democráticas del Estado. Grijalbo,Caracas.1988.

COMBELLAS, R. La Democratización de la Democracia. IFEDEC, Caracas.1988.

COMESAÑA S, Gloria M. Filosofía, Feminismo y Cambio Social. Rectorado de la Universidad del Zulia. Maracaibo,1995.

COPRE. El Nuevo papel del Estado en la Formulación de Políticas Públicas. Vol. II. Caracas,1989.

DELGADO-OSCANO, J-M. Hipótesis para una filosofía anti-hegemónica del estado y del poder. IFD. LUZ. Maracaibo,1986.

DEL REY, J.C.(E). Problemas socio-políticos de América Latina. Ateneo, Caracas.1980.

DE LA CRUZ, R. Venezuela en busca de un nuevo pacto social. Alfadil, Caracas.1988.

FLORESCANO, E. Orígenes y Desarrollo de la Burguesía en América Latina. Nueva Imagen, México. 1985.

FOLLARI, R. Modernidad y Postmodernidad: una óptica desde América Latina. Aique, Buenos Aires.1990.

FORNET-BETANCOURT, R. Problemas actuales de la filosofía hispanoamericana. Paris y Aachen, 1992.

FRANCO, J. La Cultura Moderna en América Latina. Grijalbo, México.1986.

GABÁS, R. Racionalidad instrumental y mercado. Gili, México,1986.

GALLARDO, H. Actores y procesos sociales y políticos en Latinoamérica. DEI, Costa Rica, 1987.

GALLELO, H. et al. Terrorismo de Estado y violencia política. Trópicos, Caracas.1987.

GÓMEZ, C. Las formas del Estado democrático en América Latina. Centauro,Caracas.1989.

HIDALGO, F. Alternativas al neoliberalismo y bloque popular. CINDES, Universidad de Cuenca, CETRI (Bélgica), Ecuador, 200º.

HINKELAMMERT, F. Cultura de la Esperanza y sociedad sin Exclusión. DEI, Costa Rica.1995.

INFANTE, J. L. Democracia y pensamiento crítico en América Latina. ERA, México.1983.

LABASTIDAS, J. et al. Los nuevos proceso sociales en la política contemporánea. SXXI, México,1986.

____. Hegemonía y alternativas políticas en América Latina. SXXI, México. 1985.

LACLAU, E., Mouffe, C. Hegemonía y estrategia socialista. S. XXI, México,1986.

LANDER, E. Contribución a la crítica del marxismo realmente existente. UCV, Caracas. 1999.

LECHNER, N. El consenso como estrategia y utopía. SXXI, México.1988.

LÓPEZ, M. y Gómez-Calcaño, L. Desarrollo, hegemonía y actores políticos en la Venezuela actual. CENDES, Caracas.1980.

MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, A. Hégémonie et Philosophie Antihégémonique: Pouvoir Politique et Alternatives Démocratique au Venezuela et Amérique Latine. 2 Vols. Thésés de Doctorat. Université de Paris I. Panthéon- Sorbonne. Francia,1993.

MOLS, M. La democracia en América Latina. Alfa, Barcelona.1987.

MUÑOS, L. et al. La construcción del futuro en América Latina. Unesco, Caracas. 1987.

OTTONE, E. La transformación del Estado en América Latina. Nueva Sociedad, Caracas. 1987.

RAMOS, J. La democracia como forma hegemónica en la política de América Latina. ULA, Mérida. 1987.

RODRÍGUEZ, I. Las crisis políticas latinoamericanas y el Neoliberalismo. SXXI, México.1982.

UGARTE, O. La hegemonía en crisis. Hebert, Bogotá.1990.

VÁSQUEZ, E. Los nuevos grupos de presión y el poder. UCV, Caracas. 1989.

[Edição anterior](#)

[Página inicial](#)

[Próxima edição](#)

Edição: 2002 - Vol. 27 - Nº 02 > [Editorial](#) > [Índice](#) > [Resumo](#) > **[Artigo](#)**