

Racionalidad, cultura e ideología. Las dimensiones sociales detrás del monopolio de la violencia física legítima

Juan Uriel Idalgo ¹

¹ Universidad Nacional de la Matanza

Buenos Aires, Argentina

E-mail: idalgojuan88@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2562-2573>

Resumen: Cuando se estudia al Estado, la preeminencia de los medios coercitivos es un aspecto ineludible en su definición. Este hecho muestra la gran aceptación, en las ciencias sociales, de la definición weberiana de Estado como monopolio de la coacción física legítima. Por este motivo, partiendo desde esta concepción, en este trabajo se propone exponer las dimensiones sociales existentes en una comunidad política que buscan su permanencia y estabilidad por medio de la institución de dicho monopolio; a saber, la racionalidad, la cultura y la ideología. Consecuentemente, se busca extender la comprensión del Estado en general. A dicho objeto, se presentan trabajos que teorizan sobre los orígenes y las características del Estado para comprender cómo estas dimensiones sociales sirven de fundamentos para ejercer el monopolio de la violencia física legítima.

Palabras clave: Estado, racionalidad, cultura, ideología, violencia física legítima.

Abstract: When the State is studied, the preeminence of coercive means is an unavoidable aspect in its definition. This fact shows the great acceptance that weberian definition of the State as a monopoly of legitimate physical coercion had in social sciences. For this reason, starting from this conception, this paper intends to expose the existence of social dimensions in a political community that seek its permanence and stability through the institution of such monopoly; namely, rationality, culture and ideology. Consequently, it is also proposed to extend the understanding of the State in general. To this end, works that theorize about the origins and characteristics of the

State are exposed to understand how these social dimensions serve as foundations to exercise the monopoly of legitimate physical violence.

Keywords: State, rationality, culture, ideology, legitimate physical violence.

Introducción

En ciencias sociales, cuando se define al Estado, la mayoría de las veces se prioriza la centralización de los medios coercitivos en una sociedad territorialmente delimitada. Por este motivo, en este trabajo se buscan analizar las dimensiones sociales que sirven de acicate a la consolidación de dicho monopolio. El hecho de que prevalezca esta comprensión del Estado, hace que sea necesario partir desde esta noción para expandir el conocimiento del mismo. Pues, si el Estado se define por monopolizar la fuerza, para poder comprender mejor su esencia, es necesario incorporar en su estudio los fundamentos de dicho monopolio. Por ello, se definen a la racionalidad, la cultura y la ideología como dimensiones sociales que sirven de subestructuras del poder estatal.

Se realizará un análisis de la mano de ciertos autores que tratan dichas dimensiones sociales, partiendo de la definición weberiana de Estado, pues, como afirma Bobbio (1985), la misma representa un clásico de la filosofía política en tanto expone una clara definición sociológica de su tiempo; contiene elementos que permiten su utilización en los análisis presentes del fenómeno estatal; y ha resultado útil para el desarrollo de diversas teorías interpretativas sobre la realidad política del Estado. Es innegable la trascendencia del trabajo de Weber en las ciencias sociales; no obstante, las características que Bobbio destaca de su obra, lejos de pertenecer a la filosofía política, explican la política a través de la interpretación de la acción social. En otras palabras, se puede decir que Weber no ofrece una reflexión sobre el fin teleológico de la humanidad, sino que, al estudiar cómo el comportamiento humano –en diversos medios– influye en las acciones de otros, se ocupa de definir lo que *es*.

Para Weber el Estado es “aquella comunidad humana que en el interior de un determinado territorio [...], reclama para sí (con éxito) el monopolio de la coacción física legítima” (Weber, 1922/1964: 1056). Como sostiene Trovero (2021), esta definición expresa que se ha logrado imponer un carácter específico a las relaciones sociales por parte de un sector de dicha comunidad, haciendo posible ejercer la dominación, de manera legítima, sobre la totalidad. Esta legitimidad encuentra su génesis en la actividad política que desempeña la sociedad. La teoría social weberiana reconoce que la dominación representa la probabilidad –actual o potencial– de hallar obediencia

en determinados mandatos. Por consiguiente, el respaldo social de la autoridad resulta de la creencia en la legitimidad de los mandatos y la autoridad. En la sociedad moderna, la legitimación descansa en medios racionales con arreglos a fines; y en el Estado moderno capitalista, la legitimidad reposa en la administración racional-legal de la burocracia estatal. Si bien el Estado descansa en la legitimidad que reúne el monopolio de la coerción, esto no supone, para Weber, la única forma en que se manifiesta, ni siquiera la manera preferida de materializarse, pero sí supone su medio específico, el recurso que lo diferencia y la coloca sobre cualquier otra organización humana.

Para identificar los fundamentos del monopolio de la coerción, es útil incorporar las dimensiones sociales producidas y reproducidas por el entramado social. Las mismas se modifican dentro la sociedad, entrando en disputas, conjugándose en los procesos históricos, y moldeando las características particulares de cada Estado. Cuando ellas logran imponerse como ideas hegemónicas –dentro de un territorio delimitado– requieren de la centralización de la administración de la fuerza para lograr concretar sus potencialidades y, así, mostrarse como expresiones puras del carácter social. En consecuencia, se argumenta que la definición de Estado debe contener en sí las dimensiones políticas de una sociedad que constituyen este medio específico, las cuales surgen como expresiones de luchas políticas, y participan, para su sostenimiento en el tiempo, de la centralización del monopolio de la violencia, es decir, la creación del Estado.

Estas dimensiones sociales determinan el carácter social de una relación de dominación. En este trabajo se aborda a la racionalidad, la cultura y la ideología como dimensiones sociales que se desarrollan en las relaciones políticas y sirven de fundamentos para un Estado sostenido y legitimado por la centralización de la fuerza pública.

A dicho objeto, se presenta, con base en un marco teórico y un recorrido en la literatura, los elementos que permiten el progreso hacia una violencia institucionalizada. De este modo, se exponen dimensiones sociales que finalmente se complementan con la definición weberiana, para, al momento de definir el Estado, incluir los fundamentos de su medio específico. Ahora bien, este análisis no pretende reducir las obras presentadas en función de las dimensiones destacadas en ellas, sino que se propone demostrar cómo las mismas han estado presentes en la definición y caracterización del Estado, siendo dinámicas en tanto se conjugan en el devenir histórico de las comunidades políticas. Estas dimensiones no son excluyentes entre sí y mucho menos se dan de manera aislada.

Una comunidad inherentemente política

Las sociedades lograron su evolución hacia el Estado al comprender que su estabilidad requería la evolución tanto material como racional de su organización, de este modo, para lograr la permanencia histórica, la sociedad se ha conferido a la tarea política de fundar el Estado para proteger sus intereses. ¿Pero cuáles son estos intereses? Estos se asocian a la elección de medios políticos y económicos; a una forma de percibir al mundo e interpretar la existencia; y a los vínculos imaginarios de las personas en torno a dicha existencia. Por tanto, los intereses que persigue una comunidad política expresan una combinación de una idea hegemónica de racionalidad, cultura e ideología.

La comunidad que deviene en Estado es inherentemente política, no puede ser de otro modo, pues así logra que sus intereses avancen hacia la construcción de legitimidad. De esta manera, lo político posee su génesis en la relación que existe entre los seres humanos, en diferentes ámbitos de la vida, y, sobre todo, en un espacio público común (Arendt, 1993/1997). Este espacio, para institucionalizarse, debe encontrarse dentro de fronteras consensuadas y reconocidas tanto interior como exteriormente. Así, lo político, al darse en la interacción humana, expresa una conformidad respecto a las formas, esto supone una necesidad para avanzar hacia el desarrollo de las estructuras organizativas, siendo la conciliación el origen de la actividad política (Crick, 1962/2001).

No obstante, la conciliación no supone necesariamente la concertación total, pues las identidades que acuerdan un determinado ordenamiento social definen, a su vez, a los enemigos –internos y externos– de la comunidad. Tal situación motiva una lucha por la definición de una identidad política. Cuando Weber considera el desarrollo de lo político en asociación al proceso de racionalización de la sociedad moderna organizada a través del Estado, las empresas, los partidos políticos, los sindicatos, etc., evidencia que quienes se desempeñan políticamente, en la búsqueda de imponer su voluntad sobre otros, luchan entre ellos por “la participación en el poder, o a la influencia sobre la distribución del poder, ya sea entre Estados o, en el interior de un Estado” (Weber, 1922/1964: 1056). En una línea similar, cuando Schmitt analiza el concepto de lo político, también lo hace alrededor de la idea de contraposición de identidades, ya que afirma que “la distinción propiamente política es la distinción entre el amigo y el enemigo” (Schmitt, 1932/2002: 31). Esto supone que una comunidad política unificada genera su identidad contraponiéndose a otra, pero para que esto suceda es necesaria una lucha política al interior de sí por definir los fundamentos racionales, culturales e ideológicos de ese antagonismo.

Ahora bien, el estudio de la política debe comprender la observación de elementos presentes en los diversos niveles de las relaciones de fuerzas, dentro de las cuales se encuentra el desarrollo político en torno a las fuerzas productivas de una sociedad (Gramsci, 1949/1980). Lo político vincula y

concilia los intereses materiales de las diferentes clases sociales, ya que es parte del Estado intermediar para legitimar la relación y buscar el acuerdo entre las diversas clases que coexisten en un determinado territorio.

Marx (1859/2008) concibe a lo político como variable dependiente de la economía, ya que el análisis comienza desde el elemento de clase. Las clases sociales se forman en la estructura, donde se encuentran las fuerzas productivas, y las mismas se afianzan por las relaciones de dominación expresadas en la superestructura jurídico-política, demostrándose, así, el vínculo entre ellas. Empero, Marx (1982/2015) también expuso que no siempre lo político se reduce exclusivamente al elemento de clase, presentando la posibilidad de un análisis más complejo¹. Las clases, como elementos con diversas conciencias de su posición dentro del proceso productivo, logran configurar un conjunto de intereses y, con base en estos, desarrollan diversas estrategias políticas que quiebran la dicotomía entre dos clases claramente separadas. Weber (1922/1964) también considera necesario distinguir a los grupos humanos en función de la posición que ocupan en un orden económico y su posesión o carencia de poder sobre recursos materiales. Y aunque no reconoce la existencia de diversas clases como una situación dinámica, en el sentido de que no necesariamente debe derivar en una lucha de clases, lo considera un aspecto más de los grupos humanos que influye en la distribución y la lucha por el poder.

En suma, una comunidad es política cuando posee un espacio público con un elemento conciliador en cuanto debe organizar a la sociedad –policlasista– política y económicamente; y, en consecuencia, las diferentes clases, que son producto del desarrollo histórico-material de cada comunidad, que generan relaciones al interior y al exterior de sí, cristalizando conflictos de intereses y la necesidad compartida de generar un sujeto externo que intervenga en los mismos. Parte de estos conflictos son en torno a la lucha por la definición de un ideal hegemónico en torno a la racionalidad, la cultura y la ideología. Estas ideas, entendidas como dimensiones que surgen de una comunidad política, configuran al Estado y fundamentan el monopolio de la violencia física legítima.

¹ En *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* (1852/2015), Marx expone la heterogeneidad de las diversas facciones de la burguesía. De este modo, se aleja de la dicotomía entre dos clases puras y antagónicas al presentar la existencia de relaciones intra e inter-clases, argumentando que lo que permite la unión de las diversas facciones de la burguesía es la necesidad imperiosa por restablecer el orden en momentos de crisis política. Así, el análisis no se reduce a la exposición de dos clases opuestas y claramente delimitadas, pues propone un análisis en términos de campos de clase que se comunican entre ellas, articulándose y permitiendo la unidad en determinados procesos históricos, donde se ven amenazadas sus posiciones dentro del sistema productivo. Al identificar a las facciones burguesas dentro de campos políticos, permite entenderlas más allá del elemento económico, y conocer sus relaciones con otras clases sociales a nivel político (Marx, 1852/2015).

La dimensión racional como fundamento de lo estatal

La racionalidad humana posee un carácter económico, político, legal, formal, científico e incluso cultural. El desarrollo de una racionalidad, en un sentido amplio, es vital para la organización de todos los aspectos de la vida, porque permite mantener y reproducir un estado de cosas, al ponderar el análisis de medios adecuados para la consecución ciertos de fines. Para presentar esta primera dimensión se exponen obras de Hobbes, Locke, Clausewitz, Hegel, Marx y Engels y Maquiavelo. Estos autores, si bien pertenecen a escuelas de pensamiento muy diversas y plantean diferentes cuestiones sobre la política, hallan en la dimensión racional un fundamento explicativo de la constitución estatal.

En Weber (1905/1969) la racionalización supone la supeditación de los aspectos sociales a pautas de eficiencia y eficacia; efectivamente, cada esfera donde la sociedad se desarrolla opera bajo criterios centrados en la adecuación medios-fines para la consecución de un objetivo. En esta línea, el Estado moderno capitalista reposa en la legitimidad de la administración racional-legal de la burocracia estatal. Por tanto, la racionalidad, en relación a la comunidad humana política, supone un orden de cierto estado de cosas, preferible a otro en tanto promueve una estabilidad necesaria para la evaluación y consecución de diversos fines² (Weber, 1922/1964). Esta dimensión expone cómo las comunidades han logrado determinar los medios adecuados para la consecución de fines políticos y sociales.

La política entendida como resultado de la lucha, y el Estado como resultado de la adecuación de medios para la obtención de fines sociales, también están presentes en la teoría hobbesiana del Estado. En esta línea, el concepto de *guerra de todos contra todos* sirve para mostrar la negación despreciable del poderoso Leviatán, siendo este último alcanzado por medio de la centralización de la fuerza y el desarrollo de una racionalidad económica y política (Hobbes, 1651/1980). Como en el estado de naturaleza, la guerra es latente, ya sea por la búsqueda del beneficio, la desconfianza en el otro o los deseos de gloria, se requiere un poder central para mediar en una potencial lucha entre iguales ante el derecho natural. El estado de naturaleza se caracteriza por la escasez de recursos y los deseos ilimitados de los seres humanos, esta situación de anarquía imposibilita el perfeccionamiento de la sociedad. Definir esta etapa previa a lo estatal, permite argumentar a favor de una racionalidad política y económica, ya que el Estado, como creación artificial resultante de una eva-

² Estos fines se asocian a la reproducción social en su conjunto y a un conjunto de factores: la supremacía de métodos científicos, el carácter de las relaciones económicas, el marco jurídico, las reglas del juego político, etc. Todos estos elementos surgen del ejercicio de diversos aspectos de la racionalidad.

luación racional, es instituido para eliminar la posibilidad de una guerra civil y garantizar el progreso de la comunidad (Hobbes, 1651/1980: 3). En definitiva, la respuesta racional es crear un Estado que centralice la fuerza y, de este modo, garantice la paz.

Por otra parte, el concepto de pacto, ligado también a una evaluación racional de una comunidad que busca su sostenimiento en el tiempo, permite justificar la racionalidad política del monopolio de la fuerza pública:

La causa final, fin o designio de los hombres [...] al introducir esta restricción sobre sí mismos (en la que los vemos vivir formando Estados) es el cuidado de su propia conservación y, por añadidura, el logro de una vida más armónica; es decir, el deseo de abandonar esa miserable condición de guerra que, [...] es consecuencia necesaria de las pasiones naturales de los hombres, cuando no existe poder visible que los tenga a raya y los sujete. (Hobbes, 1651/1980: 137)

En un contexto de guerras civiles, el objetivo de Hobbes era el de establecer los principios de un gobierno central fuerte basado en un régimen monárquico, por ende, la teoría del Estado hobbesiano deja ver cómo una evaluación de medios pertinentes permite erigir un poder supremo en defensa de los intereses de la comunidad política.

Como Hobbes, Locke fue otro pensador que utilizó el concepto de pacto para explicar el origen del poder político centralizado, de este modo, la noción se asocia a la evaluación social de medios pertinentes para la realización de fines individuales y grupales que subsisten en toda comunidad política. Por tanto, Locke (1689/2006) sostendrá que existen dos pactos necesarios: el de asociación, que constituye al pueblo; y el de sujeción, por el medio del cual se elige a un gobernante. En este sentido, a diferencia de Hobbes, reconoce la existencia del pueblo como previa al Estado, y dirá que para su formación solo es necesario ceder el derecho de ser juez en causa propia, pues, como seres racionales arrastrados por pasiones, no podríamos determinar lo justo en el estado de naturaleza. Por ello, se requiere de un juez imparcial, que determine de manera justa la solución a los conflictos que surgen de las relaciones sociales. Por tanto, el Estado aparece aquí como medio para la administración de justicia y el sostenimiento de sentencias, pues la posibilidad de una guerra existe cuando se emplea la fuerza sin derecho, sin la existencia de un juez imparcial y supremo. Además, Locke considera al derecho de propiedad como algo natural, y por ello, como derecho irrenunciable frente al pacto de sujeción, siendo otra función del poder político reglamentarlo y protegerlo.

Al principio, la existencia de una propiedad comunal permitió a cada sujeto poseer una parte de lo que era común a todos por medio del trabajo. Esto no resulta en un inconveniente en el estado de naturaleza, porque la capacidad de apropiación es, en sí, limitada, ya que el límite de lo que se

puede poseer radica en la capacidad de trabajo y consumo que se tenga (Locke, 1989/2006). El problema surge cuando se avanza hacia una acumulación ilimitada, esto se da sobre todo con la aparición de la moneda, la cual permite el traslado de valor a lo largo del tiempo. El hecho de crear una unidad de cuenta para todos los bienes dispuestos en el mercado genera el conflicto frente a una acumulación ilimitada en un ámbito de escasez. De este modo, el contrato aparece como una decisión racional que instituye el poder político como medio para la justicia, el sostenimiento de las sentencias y para la defensa de la propiedad.

En Hobbes (1651/1980) y en Locke (1989/2006) el poder soberano es ajeno al pacto, esto significa que no cede sus derechos, permaneciendo en el estado de naturaleza. Clausewitz (1832/2017) también reconoce esta característica de los Estados en las relaciones internacionales, ya que en este ámbito la guerra entre soberanos sigue siendo una posibilidad. En esta línea dirá:

La violencia, para enfrentarse con la violencia, recurre a las creaciones del arte y de la ciencia. Va acompañada de restricciones insignificantes que es casi inútil mencionar, que se imponen a sí mismas y son conocidas bajo el nombre de leyes y usos internacionales, pero que en realidad no debilitan su fuerza. La violencia, es decir, la violencia física (porque no existe violencia moral fuera de los conceptos de ley y estado), es de este modo el medio; imponer nuestra voluntad al enemigo es el objetivo. (Clausewitz, 1832/2017: 26-27).

Aquí, la política es concebida en el marco de relaciones internacionales, y la guerra como medio de los objetivos estatales, pues existe la potencialidad de un conflicto bélico entre sujetos con soberanía al interior de un territorio, y por tanto, con una fuerza pública instituida. Si bien su rol es minimizado, el establecimiento de leyes internacionales deja en claro que los Estados han comprendido la necesidad de regular la violencia al exterior de sus respectivos territorios, para permitirse cierto margen de acción consensuado. A pesar de la clara impronta medio-fines que expone la institucionalización de la violencia en Clausewitz, esta visión posee un componente ideológico que se analiza más adelante.

Otras escuelas de pensamiento han buscado explicar el origen y el fin del Estado aplicando diferentes métodos de análisis. En este sentido, la dialéctica buscó comprender el poder a través de la explicación de las negaciones que se manifiestan en la realidad. Aquí se refiere, por un lado, al método de Hegel, desde una dialéctica idealista, y por el otro, al materialismo dialéctico de Marx. Si bien ambos autores han buscado explicar la realidad del Estado desde la superación de las contradicciones inherentes a las relaciones sociales, arriban a diferentes conclusiones.

En cuanto a la filosofía hegeliana, esta se funda en la dialéctica de la contraposición, es decir, algo que *es* se reafirma frente a lo que *no es*. Por ejemplo, el estado de derecho se reafirma frente al estado de naturaleza, ratificando su organización en contraste a la anarquía. Desde aquí, la historia

se caracteriza por los movimientos que expresan determinada contradicción y, a su vez, la necesidad de superarla. La unidad de la diferencia permite contener la contradicción en una síntesis que admite la comprensión de la realidad. Sobre las relaciones sociales, Hegel (1820/2004) dirá que el primer momento se caracteriza por el desarrollo de la familia; el segundo momento, la sociedad civil, niega y afirma al primero con su carácter económico y su tendencia al individualismo; y el tercer momento, la unidad de estas diferencias, la unidad de la familia y los individuos económicos, representa la creación del Estado, en el cual el espíritu desarrolla plenamente su libertad. En esta línea, la sociedad civil posee tres momentos: el primero, el sistema de necesidades, se relaciona a la actividad económica de las relaciones sociales, y en la cual prima el aspecto subjetivo del individuo; el segundo, la realidad efectiva de lo universal, refiere al derecho racional legal, protector de la propiedad a través de la administración de justicia, el derecho como algo sabido y de carácter universal; y el tercero, refiere a las características del Estado, “la prevención contra la contingencia que subsiste en aquel sistema y el cuidado de los intereses particulares como algo común por medio del poder de policía y la corporación” (Hegel, 1820/2004: 187-188).

Así, el Estado ejerce el poder de policía y la corporación, debido a que el mercado es incapaz de llevar a cabo estas tareas. “En la medida en que la voluntad particular es todavía el inicio para la realización de uno u otro fin, el poder asegurador de lo universal está limitado al círculo de lo contingente y constituye un poder exterior” (Hegel, 1820/2004: 214). En este sentido, el Estado debe intervenir a través del desarrollo y cuidado de instituciones que promuevan un interés común y distribuyan responsabilidad a la sociedad civil. Así, se integra a los individuos a la cuestión pública, se distribuye la riqueza y se protege a los ciudadanos. Cuando Hegel habla de la corporación, reconoce la existencia de diversas clases³. Por tanto, comprenderá que, con la división del trabajo, se debe reconocer la función de las clases que surgen de ella. Por eso, otra función del Estado es la protección de las clases de las contingencias del mercado otorgándoles un rol político, generando lazos de solidaridad y reuniendo a los individuos dispersos en la sociedad. Este es el medio por el cual el Estado reproduce el sistema al eliminar el aislamiento de los sujetos dentro del sistema de necesidades y unifica la actividad económica.

En referencia a la dialéctica materialista marxista, esta se basa en la contradicción de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción como la negación a superar. Marx y Engels (1848/2011) ven en el Estado un medio para proteger los derechos de propiedad, pero a diferencia de los contractualistas y de Hegel, este no posee el fin de defender a todos los ciudadanos de un territorio por igual, sino el de imponer la hegemonía de una clase sobre otra. Por ello afirman que

³ Hegel (1820/2004) habla de tres clases: la clase agrícola, de carácter familiar y natural, asociada al campo; la clase universal, lo universal es su terreno y su fin, la burocracia estatal; y finalmente, la clase industrial, dirigido a lo particular, la burguesía.

“el poder estatal moderno no es más que una junta administradora que gestiona los negocios comunes de toda la clase burguesa” (Marx y Engels, 1848/2011: 52). Por tanto, el Estado es un instrumento de la clase burguesa para defender sus intereses y lograr mantener bajo su yugo a la clase proletaria. El Estado moderno capitalista representa la hegemonía de la clase burguesa frente al hastío de la sociedad feudal, pues la misma ha revolucionado las relaciones de producción y de vida.

La racionalización de una clase se impone en una sociedad que se moderniza, de ese modo, la creación de un monopolio de la violencia física legítima responde a un Estado hecho a medida de la clase burguesa. Pues como afirman Marx y Engels:

La burguesía va eliminando progresivamente la dispersión de los medios de producción, de la propiedad y de la población. Ha aglomerado la población, centralizado los medios de producción, concentrado la propiedad en pocas manos. Consecuencia necesaria de esto ha sido la centralización política. (Marx y Engels, 1848/2011: 55-56)

La racionalidad económica burguesa, encuentra en el Estado el medio para mantener su propiedad y contener el conflicto entre clases. Ahora bien, al definir los vínculos políticos en función a la relación entre dos clases claramente delimitadas, este componente ideológico del marxismo, que se menciona posteriormente, elimina la posibilidad de una comprensión amplia de las estrategias políticas de las clases.

Finalmente, Maquiavelo (1531/2011b) al igual que Marx, entiende a las relaciones de poder en torno al conflicto y, en cierto modo, a las disputas ideológicas vinculadas a las diversas clases. Simultáneamente, como Hegel, teorizó desde la necesidad de construir la unidad política de un pueblo. Si Hegel veía en el Estado como la realización máxima del espíritu, Maquiavelo contemplaba en él el fin de la ruina italiana en el contexto europeo; ambos creían en la necesidad de unificar sus respectivos pueblos bajo un orden político centralizado para avanzar en la concreción de sus potencialidades.

En *El Príncipe* el poderío militar es el elemento que determina la política. Por este motivo, un orden político supone la capacidad de operar en política y táctica militar en las relaciones internacionales. Pero la preponderancia militar, y la lógica expansiva, no relega la comprensión y necesidad de la ley, ya que: “los Estados ocupados están habituados a vivir de acuerdo con sus leyes y en libertad, si se les quiere conservar [...] dejarlos vivir según sus leyes” (Maquiavelo, 1532/2011c: 17). Aquí se reconoce la necesidad de una ley conocida y extendida para mantener el poder al interior de los Estados e incluso como complemento de la conquista. Junto al poderío militar, la racionalidad legal es uno de los fundamentos de la autoridad.

Y de los fundamentos de todos los Estados, tanto nuevos como antiguos o mixtos, los principales son las buenas leyes y las buenas armas. Y puesto que no puede haber buenas leyes donde no hay buenas armas, y donde hay buenas armas, las leyes son por cierto buenas. (Maquiavelo, 1532/2011c: 40)

Además, las pasiones de las personas llevan a entender al Estado, y a la sociedad, por un lado, en función al conflicto externo mediante la guerra, y por el otro, por medio del conflicto interno, expresadas en disputas ideológicas y la lucha de clases. Estos conflictos poseen en sí la esencia maligna del hombre. En *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* dice que “quien funda un Estado y le da leyes debe suponer a todos los hombres malos y dispuestos a emplear su malignidad natural siempre que la ocasión se lo permita” (Maquiavelo, 1531/2011b: 265). Como en Hobbes y Locke, el origen de la ley yace en el conocimiento de que todos los seres humanos buscan su beneficio personal y, por ello, se debe erigir un tercer actor capaz de administrar eficaz e imparcialmente la justicia. Ahora bien, como en Clausewitz y Hegel, la teoría maquiavélica del Estado, haciendo hincapié en el poderío militar y la unidad nacional, sirve de fundamento para expresiones nacionalistas.

En síntesis, la racionalidad entendida como dimensión de la sociedad, surge de la idea de organización en una comunidad que, en su consolidación, deviene organización política. Cada Estado, en cada periodo de la historia, ha poseído una racionalidad económica y política, la misma logra imponerse al conjunto de la sociedad debido a la eficiencia y eficacia con la que se emplean los medios que se poseen para alcanzar diversos objetivos. Así, la racionalidad capitalista y la racionalidad burocrática estatal, que se presentan en búsqueda del beneficio de la sociedad, y que buscan el acuerdo entre los diversos grupos, al conjugarse con aspectos culturales e ideológicos, han logrado imponerse y sostenerse por medio del Estado burgués.

La dimensión cultural como fundamento de lo estatal

Para desarrollar esta segunda dimensión, se presentan autores que, entre otras cosas, han destacado, la importancia de lo cultural para el desarrollo del poder del Estado. De este modo, se comienza desde la concepción de hegemonía gramsciana; luego se expone la valoración de Maquiavelo hacia las costumbres para mantener la cohesión social y política. Posteriormente, se presenta la definición nietzscheana de Estado asociada a su crítica a la cultura de la sociedad moderna. Seguidamente, se recorre el argumento de Bakunin quien afirma que la Iglesia, como un elemento de dominio cultural, sienta las bases de un poder central. Finalmente, desde una visión politológica propuesta por Oszlak, se expone la necesidad de incluir esta dimensión para el conocimiento de los atributos de la estatidad.

La cultura de una sociedad resulta fundamental al momento de administrar una organización política. En este sentido, Gramsci sostiene que el orden se sustenta en la capacidad de una clase fundamental para presentar sus intereses, asociados a aspectos culturales, como los del conjunto total de un Estado (Portelli, 1989). Desde esta perspectiva, el bloque histórico debe considerar en su análisis el sistema de valores culturales de una sociedad, pero más allá de la interdependencia o la cooperación, como un corpus que se inserta a un sistema social. Por tanto, las comunidades políticas humanas se integran cuando una clase fundamental –la que motiva la creación y conquista del poder estatal– construye una hegemonía cultural bajo la gestión de un grupo de intelectuales. Desde este punto de vista, la hegemonía descansa en todo un sistema de creencias que permea a la sociedad en todos sus estamentos; y la cooperación entre diversos intereses se encuentra supeditada a la cultura de una élite superior en influencia y capacidad política.

Cuando Gramsci analiza la obra de Maquiavelo, entiende su propuesta política ligada a la voluntad de una persona específica. En contraposición, dirá que el príncipe moderno debe encarnarse en la imagen del partido político, pues por medio de él las relaciones internas de una comunidad política crean o modifican al Estado (Gramsci, 1949/1980). No obstante, al igual que Maquiavelo, Gramsci (1949/1980) sostiene que es preciso un elemento de cohesión, el campo nacional, para unificar y disciplinar las fuerzas en torno a este príncipe moderno.

Como ya se explicó, En *El Príncipe*, Maquiavelo entiende que la fuerza de los Estados se expresa mediante la potencia militar y su capacidad de destrucción, sumado a un buen conjunto de normas capaces de cohesionar a la población; sin embargo, no ignora la importancia del fundamento cultural en el mantenimiento del poder.

Afirmo, por tanto, que los Estados que, conquistados, se añaden al ya poseído por quien los conquista, o son del mismo ámbito geográfico y tienen idéntica lengua, o no. Si lo son, resulta sumamente fácil conservarlos, [...] pues en lo demás, preservando sus antiguas condiciones de vida y no habiendo disparidad de costumbres, los hombres se mantienen en calma. (Maquiavelo, 1532/2011c: 8)

Aquí, el aspecto cultural aparece como una dimensión de la sociedad que no debe ignorarse, mucho menos en la conquista. El lenguaje, las tradiciones, el territorio donde se asienta una sociedad, moldean un conjunto de costumbres que se deben observar al momento de buscar mantener el orden y la obediencia en una comunidad política. Como Maquiavelo entiende a la política y al Estado en términos de disputa, la dimensión cultural es necesaria para la una unidad cohesiva de un Estado.

Así como para Maquiavelo las costumbres de una sociedad sirven para el sostenimiento del poder político y el progreso de una determinada comunidad política; para Nietzsche, los valores pregonados por la sociedad moderna fundan un órgano administrativo a su imagen y semejanza. En este

sentido, el Estado, más que el pináculo del desarrollo racional, resulta ser el espectro de la decadencia de la sociedad moderna. Por lo tanto, el Estado es visto como un obstáculo al progreso de la humanidad, pues el conjunto de valores en torno a él exponen el ocaso del sujeto moderno. De este modo, Nietzsche define al Estado de la siguiente manera:

El Estado miente en todas las lenguas del bien y del mal; y cualquier cosa que diga, miente; y posea lo que posea, en verdad lo ha robado. Todo lo que hay en él es falso [...] ¡para los superfluos que son demasiados se ha inventado el Estado! [...] ¡A ese frío monstruo le place caldearse al sol de las buenas conciencias! Y el nuevo ídolo todo habrá de concederles, porque así logra comprar el destello de las virtudes y la brava mirada de los ojos altivos de todos aquellos que consientan en adorarlo. ¡Quiere él servirse de ustedes como cebo para atrapar a las muchedumbres! ¡Si, un artificio diabólico se ha inventado aquí para las multitudes! [...] Estado llamo yo al lugar, donde buenos y malos, se beben el veneno; Estado llamo yo al lugar, donde buenos y malos, se pierden a sí mismos; Estado llamo yo al lugar, donde el lento suicidio se llama la vida. (Nietzsche, 1883/2007: 50-51)

Nietzsche (1901/2006) deja claro que el Estado se funda en la imposición de un modo de organización concomitante al ideal moderno. A la vez, este Estado debe recurrir al consentimiento de todos bajo su autoridad, porque es el consenso lo que permite la creación de este artificio capaz de someter, de igual manera, todas las voluntades y pasiones de la sociedad moderna. La dimensión cultural del Estado es entonces definida en contraposición al desarrollo del *Übermensch* en tanto no permite el progreso pleno de la vida, sino que lleva a cabo un dominio coercitivo que reprime a quienes lo habitan. Por ello, para lograr el verdadero progreso de la humanidad, es necesario la superación del Estado que ha sido impuesto por una sociedad en decadencia, y la transmutación de los valores culturales de occidente que angustian la existencia.

Allí donde el Estado cesa, comienza el hombre que no es superfluo; allí comienza el canto de lo que es necesario, la melodía única e irremplazable. Allí donde el Estado cesa, imírenme allí hermanos míos! ¿No ven el arco iris y los puentes del superhombre? (Nietzsche, 1883/2007:51)

Así, el Estado somete al ser humano por medio de un conjunto de valores basados en el ideal de un sujeto moderno que debe someterse y suprimir sus pasiones frente a una moral, una fe y un poder coercitivo.

Bakunin (1882/1969), desde el anarquismo, teorizó sobre cómo la religión, sobre todo la cristiana, sentó las bases culturales del dominio estatal. Partiendo desde la concepción de Dios de Voltaire⁴,

⁴ Voltaire afirmaba que “si dios no existiese habría que inventarlo” (Voltaire citado en Bakunin, 1882/1969: 79), esto a los ojos de Bakunin supone la existencia de un grupo de personas que en realidad no profesan las ideas ni costumbres

este autor sostendrá que la religión es precisa para el dominio del pueblo, pues funciona como una “válvula de seguridad” (Bakunin, 1882/1969: 79) que permite el control moral de las masas supe-
ditadas al Estado. Por tanto, los líderes de los gobiernos se presentan a sí mismos como intermedia-
rios de la palabra divina con la misión de dirigir en nombre de Dios el destino de la humanidad. Debido a que no muchos pueden ser los elegidos, el Estado es concebido como “una tutela oficial
y regularmente establecida por una minoría de hombres” (Bakunin, 1882/1969: 100). En conse-
cuencia, todas las iglesias, de diversos cultos, han estado ligadas a la explotación económica de las
masas obreras, ofreciéndole protección espiritual a la empresa capitalista, y logrando establecer a
los Estados como sus sucursales.

En este sentido, afirma que “el Estado es una institución histórica, transitoria, una forma pasajera
de la sociedad, como la iglesia misma de la cual no es sino el hermano menor” (Bakunin,
1882/1969: 22), y agrega: “el Estado es el mal, pero un mal históricamente necesario, tan necesario
en el pasado como lo será tarde o temprano su extinción” (Bakunin, 1882/1969: 23). Aquí, el Es-
tado como producto del desarrollo material de la sociedad, se liga a los usos sociales de la religión.
En esta línea, quienes han instituido el Estado, intercediendo como enviados divinos, y para evitar
su disolución, guiados por el fundamento de las costumbres religiosas, deben privar a las masas del
conocimiento científico para relegarlas a la ignorancia de la piedad y la fe.

La visión del mundo establecida por los aspectos sobrenaturales de las creencias religiosas se ha ido
desarrollando, para sostener su permanencia espacial y temporal, a la par de las relaciones sociales,
económicas y políticas. En esta línea, la región, es concebida por Bakunin (1882/1969) como una
locura colectiva, una locura poderosa en tanto se refugia en la tradición y las costumbres, pene-
trando en todos los aspectos de la vida social. En consonancia, dirá que Jehová, un dios envidioso,
que se erigía como único Dios y rechazaba el culto a los demás, resultó ser el bosquejo principal del
idealismo en torno del Estado, esto es una autoridad única y absoluta. Así, el Estado burgués, si
bien posee fundamentos racionales e ideológicos de la clase que lo instituye, su esencia reposa en
la religión como una dimensión cultural que ha llegado a extender un orden en la sociedad. Así, el
Estado logra convertir los significados religiosos en significados políticos.

Está en la naturaleza del Estado el presentarse tanto con relación a sí mismo como frente a sus
súbditos, como el objeto absoluto. Servir a su prosperidad, a su grandeza, a su poder, esa es la
virtud suprema del patriotismo. El Estado no reconoce otra, todo lo que le sirve es bueno, todo
lo que es contrario a sus intereses es declarado criminal; tal es la moral de los Estados. (Ba-
kunin, 1882/1969: 48)

religiosas, pero que encuentran en ellas una forma de ejercer dominio sobre el pueblo. A esto Bakunin responderá que
“si dios existiese realmente, habría que hacerlo desaparecer” (Bakunin, 1882/1969: 90).

Y como el Estado expresa parte de un todo que logra imponerse, representa el ideal religioso en tanto promueve la autoridad única, la devoción al servicio y el rechazo moral a todo lo que lo aleja de él y sus designios. En respuesta a esto, Bakunin (1882/1969) abogará por la organización racional para que “las masas, cesando de ser rebaños dirigidos y esquilados por los pastores privilegiados, puedan tomar en sus manos sus propios destinos históricos” (Bakunin, 1882/1969: 125).

La importancia de la dimensión cultural en la forma del Estado también se encuentra en Oszlak (1978/2007), sobre todo cuando define los atributos de estatalidad. Los mismos son la externalización del poder del Estado, la institucionalización de su autoridad, la diferenciación de su control y, el punto que aquí compete, la internalización de una identidad colectiva. Para este autor, el desarrollo de estos tópicos permite comprender la formación de los Estados nacionales⁵. En esta línea, la internalización de una identidad colectiva supone “la capacidad de emitir desde el estado los símbolos que refuercen los sentimientos de pertenencia y solidaridad social” (Oszlak, 1978/2007: 5). Estos símbolos derivan de un arraigo a un territorio, de usos, costumbres, aspectos lingüísticos y tradiciones, por ello, el internalizar una identidad colectiva está asociado a la cultura producida y reproducida por una sociedad política. En otros términos, la promoción por parte del Estado de una ideología nacional se funda en la necesidad de cohesionar a la población territorialmente delimitada, combinando costumbres y aspectos materiales que los unen.

La dimensión cultural es determinante en la futura formación de un Estado, y esta cultura tiene una herencia material ligada a un modo de entender su propia realidad. Cada comunidad tiene una cosmovisión, una fe, un lenguaje sobre lo cotidiano, una relación con su medio, un propósito como pueblo. La forma de interpretar al mundo, las cosmovisiones de todos los pueblos de la humanidad, han impregnado las relaciones sociopolíticas, de este modo, se puede ver cómo esta dimensión de la sociedad produce una herencia que se arraiga desde el inicio en la organización de las naciones, permitiendo que las mismas perduren y evolucionen otorgando rasgos particulares a cada Estado. Igualmente, la cultura se asocia a las costumbres y a cómo el pueblo se define y percibe su existencia, cómo interpretan al mundo en y por sí. El fundamento cultural de cada Estado surge en torno de las disputas internas de una sociedad y de la conjugación de sus diversas costumbres y usos sociales; la visión del mundo y las costumbres se afianzan luego de definirse asociadas a un pueblo, deviniendo en un modo particular de organización estatal.

La dimensión ideológica como fundamento de lo estatal

Para explicar la tercera dimensión social se recurre a la obra de Althusser, quien presenta a la ideología como un vínculo imaginario con las condiciones materiales de existencia de las diversas clases

⁵ Oszlak (1978/2007) se refiere exclusivamente a la formación de los Estados en Latinoamérica.

sociales. Desde allí, se presenta a Rousseau quien expone que el fin del Estado es la preeminencia de una ideología dominante en función a recursos económicos. Además, se retorna a las teorías de Clausewitz, Maquiavelo y Hegel quienes, desde cierto aspecto, comparten la preponderancia de lo nacional en el mantenimiento y progreso de las relaciones políticas. Finalmente, se presentan las obras de Marx, Engels y O'Donnell, que, desde una lógica estructuralista, incorporan la dimensión cultural para explicar el poder público centralizado.

Althusser (1970/2005) sostiene que, en las sociedades de clase, la ideología supone un vínculo imaginario de los sujetos con sus condiciones reales de existencia. Este autor presenta dos tesis en función a esto. En la primera, presenta a la ideología como una relación imaginaria fundada en condiciones reales de existencia, por ello, la misma supone una transposición mental de esa efectividad material; en este sentido, los sujetos se identifican en función de la interpretación de sus realidades materiales. Por lo tanto, la ideología no representa las relaciones de producción existentes, sino el vínculo quimérico de los individuos con las relaciones reales en que viven⁶. En la segunda tesis, dirá que la ideología es material, es decir, el comportamiento se deriva del reconocimiento de las ideas en las cuales cada sujeto cree. Así, el sujeto, adoptará tal o cual comportamiento práctico en función de lo que desarrolle en su conciencia. De esta manera, el sujeto, y los grupos, participan de prácticas reguladas porque la ideología existe en los actos.

De esta manera, Althusser (1970/2005), afirma que es necesario distinguir entre aparatos del Estado y aparatos ideológicos del Estado (AIE de aquí en adelante), definiendo a estos últimos como realidades visibles al observador bajo la forma de instituciones⁷. Las mismas se diferencian del poder represivo del Estado por pertenecer al dominio privado. Debido a esto, lo público y lo privado se distinguen en función de su medio: el aparato represivo del Estado posee la violencia como medio; los AIE funcionan por medio de la ideología, atenuando la coerción a sus miembros. Por tanto, en una sociedad de clases, los aparatos AIE, provenientes de la sociedad burguesa, funcionan bajo una ideología dominante, que no es ni más ni menos que la ideología dominante en las relaciones sociales, pues la clase hegemónica a su vez participa de los AIE. Por lo tanto, Althusser (1970/2005) afirma, en primer lugar, que todos los aparatos sociales funcionan o con violencia – medio específico de lo público– o con ideología –medio específico de los AIE–; en segundo lugar, los AIE son diversos, relativamente autónomos y, al ser expresiones surgidas de la sociedad civil,

⁶ Esta idea presenta ciertos problemas: por un lado, como los sujetos necesitan de aquella transposición imaginaria de sus condiciones reales de existencia para representarse sus condiciones de existencia reales, muchos pueden tergiversar ese vínculo, sobre todo los grupos que basan su dominación sobre el pueblo en esta tergiversación del mundo, representando una imagen que permite esclavizar mediante el dominio hegemónico de su imaginación; por otro lado, esta idea puede reproducir la alienación material que reina en las condiciones de existencia, alejando a los sujetos de una verdadera conciencia de clase.

⁷ Las instituciones que Althusser (1970/2005) caracteriza de esta manera son las instituciones religiosas, escolares, familiares, jurídicas, políticas, sindicales, informativas y culturales.

son susceptibles de presentar contradicciones surgidas de la lucha de clases; finalmente, la unión entre los diversos AIE se encuentra asegurada por la ideología dominante. En esta línea, la función de los AIE es la de inculcar la conciencia referida a posiciones dentro del proceso productivo, así cada grupo será provisto de una ideología que se efectivice en la sociedad de clases.

Como se vio con Hobbes y Locke, el concepto de pacto permite justificar el monopolio de la coerción. Por su parte, Rousseau dirá que con él “lo que gana es la libertad civil y la propiedad de todo lo que posee” (Rousseau, 1755/2014: 14). Ahora bien, esta defensa de la propiedad, un elemento fundante del Estado, proviene de la ideología de los ricos, es decir, del vínculo imaginario que este sector de la sociedad posee con su realidad material. En este sentido, sostendrá que el pacto de propiedad se encuentra fundado en el engaño, ya que no elimina al estado de naturaleza, por lo que es necesario modificar dicho pacto para promover la ideología de una voluntad general de los ciudadanos libres.

Desde aquí, Rousseau (1755/2014) sostendrá que lo que promueve el pacto no es otra cosa que la guerra entre ricos y pobres, pues los seres humanos no son malos por naturaleza, sino que se corrompen por las instituciones sociales que, en términos de Althusser, posteriormente se transforman en AIE. La igualdad moral y sentimientos pre-rationales hacían que el hombre viviera en paz en el estado de naturaleza originario⁸, pero como el hombre también posee la capacidad de perfeccionarse, tanto individual como colectivamente, la especie humana progresa desarrollando nuevos vínculos sociales. En ese marco, el funesto azar que rompe el equilibrio es la movilidad del ser humano, que comienza a requerir de la colaboración de otros, generando las primeras sociedades. Este movimiento, hace que los seres humanos pierdan su independencia y desarrollen distinciones morales que llevan al conflicto. Las desigualdades entre las personas están asociadas a la división del trabajo y la apropiación de recursos, por ello el pacto de propiedad, que representa el reconocimiento legal de esas inequidades, elimina la piedad y pondera el egoísmo. Así, Rousseau (1755/2014) sostiene que son los ricos quienes promueven el pacto, no solo para ratificar su propiedad frente a los pobres, sino también para hacer frente a otros ricos que anhelan apropiarse de mayores recursos y medios materiales. El derecho de propiedad, que funda la existencia de un juez imparcial externo, supone la protección de los ricos, haciendo del pacto un hecho injusto propuesto por un sector de la sociedad con el fin de proteger su propiedad. Esto representa un engaño ideológico para los pobres en tanto el pacto fundante del Estado de derecho los lleva a respetar una propiedad de la cual ellos carecen, reconociendo formalmente la desigualdad. Por tanto, el Estado aparece luego de convertir a una desigualdad de hecho en legitimación ante el derecho, enmascarando así las relaciones de fuerza. En fin, el pacto injusto en Rousseau se funda en la ideología de una clase dominante para proteger su estatus como tal y limitar la competencia interclasista; en este

⁸ Los sentimientos pre-rationales que Rousseau (1755/2014) pondera son: el amor a sí mismo, que con la evolución de la sociedad se convierte en egoísmo; y la piedad, la aversión ante el sufrimiento del otro.

sentido, es que propondrá la salida de este error contractual, promoviendo una ideología que se exprese en la voluntad general y no la de un solo segmento de la sociedad.

En cuanto a Clausewitz (1832/2017), encontramos su clásica definición: “la guerra no es simplemente un acto político, sino un verdadero instrumento político, una continuación de la actividad política, una realización de la misma por otros medios” (Clausewitz, 1832/2017: 24). Aquí, la fuerza pública del Estado es ponderada al exterior del mismo siendo el medio específico por el cual buscan la concreción de sus objetivos. Esta visión de la política y del Estado permitió unificar la condición militar y política, sirviendo de argumento a los nacionalismos europeos. Esta concepción también sirve de basamento para la creación de un ideal nacional expansivo, definiendo a otros pueblos como algo diferente a lo que *se es*. En fin, la ideología nacional y la expresión imperialista se fundan en la fusión de la acción militar con los fines políticos, haciendo hincapié en la designación de recursos al servicio de la guerra y al mantenimiento del orden interno.

En una línea similar, en *El arte de la Guerra* (1521/2011a), Maquiavelo realiza un tratado sobre el conflicto bélico y su importancia como medio para una correcta organización social y política. Por tanto, las relaciones políticas, tanto al exterior como al interior del Estado se rigen en torno a la violencia física. Consecuentemente, Maquiavelo sostiene que “en una nación bien organizada se procurará hacer el estudio del arte militar durante la paz, y ejercitarlo en la guerra por necesidad y para adquirir gloria; pero sólo cuando el gobierno lo ordene, como acontecía en Roma” (Maquiavelo, 1521/2011a: 106). La preeminencia de las armas en su obra responde, por una parte, a la lógica política europea que predominaba en su tiempo, y, por otra, al interés general de Maquiavelo de lograr la unificación del pueblo italiano. Como sostiene Hermosa Andújar (2016), la receta para el buen gobierno presentada por Maquiavelo tenía como fin refundar la patria italiana y, con la preconización de la fuerza militar, establecer la lealtad de su pueblo y el reconocimiento externo. Aquí radica el carácter pre-nacionalista de la obra del italiano, ya que el fundamento del Estado es autónomo a la moral y la religión, respondiendo a los intereses colectivos de una nación en particular.

Por su parte, Hegel (1820/2004), si bien apuesta a un Estado corporativo, observa en el Estado burgués un avance, pues el desarrollo de la administración pública en la sociedad moderna supone la introducción del ser humano a la historia por medio de la realización de la universalidad, la concreción máxima del espíritu.

El estado, en cuanto realidad de la voluntad sustancial, realidad que ésta tiene en la autoconciencia particular elevada a su universalidad, es o racional en y por sí. Esta unidad sustancial es el absoluto e inmóvil en el que la libertad alcanza su derecho supremo (Hegel, 1820/2004: 227).

Además, definirá a la idea del Estado como portadora de los momentos racionales –expresión de constitución y de derecho interno y el derecho político externo–, a su vez, agregará un componente altamente idealista en torno a la noción de lo universal, afirmando que el espíritu en su máxima potencia posee su realidad en la historia universal. Esta última se define como “el desarrollo necesario de los momentos de la razón y por lo tanto de su autoconciencia y de su libertad, es el despliegue y la realización del espíritu universal” (Hegel, 1820/2004: 304). El aspecto ideológico, al igual que en Maquiavelo, se relaciona en función del lugar que Hegel le otorga a su pueblo en la historia universal. Pues en el momento en que este autor escribe, los pueblos germánicos aún se hallaban descentralizados, en referencia a esto sostiene: “a partir de esta pérdida de sí y de su mundo y del infinito dolor causado por ello –para el que fue preparado el pueblo israelita– el espíritu replegado sobre sí aprehende en el externo de su absoluta negatividad” (Hegel, 1820/2004: 310). Aquí, al comparar a los pueblos germánicos con el pueblo hebreo, otro pueblo sin Estado en ese momento, se expone la idea del Estado como realización suprema del espíritu, pues la autoconciencia de la libertad se asocia a la constitución interna con leyes acordes a la misma y con el reconocimiento de este poder frente a otros Estados particulares. Ahora bien, el mundo oriental, el mundo griego y el mundo romano han realizado la autoconciencia y el desarrollo de su razón, su libertad y sus ideas de Estado. Para Hegel, ahora es el momento del mundo germánico. Por ello, los pueblos germánicos son presentados como portadores del espíritu nuevo del mundo, como la realización máxima de la razón, lo que determinará el devenir histórico de la realización de la libertad absoluta, siendo él y su futuro Estado el pináculo de la evolución humana.

En una línea similar a Rousseau, si bien Marx y Engels (1867/1974) proponen una definición de Estado basada en componentes altamente racionales, al ver en este modo de organización política el más adecuado para los fines de la sociedad burguesa, también reconocen la dimensión ideológica en la consolidación del poder.

Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante. 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. (Marx y Engels, 1867/1974: 50)

En consecuencia, la lógica económica del Estado burgués requiere, para complementar su dominio, producir y reproducir las ideas que sustenten este modo de organización social. En definitiva, estas ideas suponen la expresión ideal de los vínculos que se dan en el marco de la existencia material, ideas que buscan mantener el dominio de una clase sobre otra.

Concomitantemente, Engels (1884/1972) sostendrá que los Estados en general surgen de antagonismos de clase, y que si bien se plantea la necesidad racional de frenar el conflicto, es la ideología de una clase la que coopta el poder estatal. Al respecto dirá:

El Estado no es de ningún modo un poder impuesto desde fuera a la sociedad; tampoco es “la realidad de la idea moral”, “ni la imagen y la realidad de la razón”, como afirma Hegel. Es más bien un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado; es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjurar. (Engels, 1884/1972: 207-208)

Por tanto, la ideología de la sociedad burguesa, para mantenerse como tal, encuentra en el Estado la mejor manera de desarrollar sus potencialidades y de protegerse del antagonismo de clases que permeaba en las comunidades humanas. En esta línea, el Estado se caracterizará por organizar la violencia en relación a la existencia de la lucha de clases dentro de un límite territorial específico.

Esta fuerza pública existe en todo Estado; y no está formada sólo por hombres armados, sino también por aditamentos materiales, las cárceles y las instituciones coercitivas de todo género, que la sociedad gentilicia no conocía. Puede ser muy poco importante, o hasta casi nula, en las sociedades donde aún no se han desarrollado los antagonismos de clase y en territorios lejanos [...]. Pero se fortalece a medida que los antagonismos de clase se exacerban dentro del Estado y a medida que se hacen más grandes y más poblados los Estados colindantes. (Engels, 1884/1972: 209)

De esta manera, el Estado sustenta las relaciones de producción, mantiene el nivel de vida de las diferentes clases que lo componen, y evita que se destruyan entre sí; aquí el fundamento de la violencia institucionalizada no es más que el mantenimiento y reproducción de las ideas materiales de existencia que poseen las clases que conforman el Estado. A esto, Engels (1884/1972) agrega que, al estar la organización estatal supeditada a una ideología de clase particular:

La fuerza cohesiva de la sociedad civilizada la constituye el Estado, que, en todos los periodos típicos, es exclusivamente el Estado de la clase dominante y, en todos los casos, una máquina esencialmente destinada a reprimir la clase oprimida y explotada (Engels, 1884/1972: 215).

En síntesis, para Engels, el Estado es una expresión de la ideología burguesa que permite abonar el terreno para una armonía social y, de este modo, avanzar hacia un racionalismo propio de aquella clase. Por este motivo, la vigencia y la superioridad del Estado son pregonadas desde las altas esferas de poder.

Ahora bien, como se vio al definir cuándo una comunidad es política, Marx (1859/2008) define a lo político y al Estado como medios para consolidar la división de clases, y, con ello, la explotación de una sobre otra. Sin embargo, el racionalismo economicista del marxismo no puede eludir las actitudes políticas de las diferentes clases sociales. Tomando lo que expone Marx en *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* (1852/2015), se puede afirmar que lo político no se reduce netamente al elemento de clase, ya que las diferentes conciencias en torno al proceso productivo forman intereses que derivan en diversas estrategias políticas, las cuales pueden llegar a suponer la alianza inter-clases e incluso la rivalidad intra-clase en la lucha por el poder. En este sentido, se considera un error el concebir a la sociedad dividida en dos clases claramente delimitadas tanto política como culturalmente, y consecuentemente, identificar políticamente a los sujetos en función del lugar que ocupan en las relaciones de producción, pues esto resulta ser una limitación para la comprensión de la realidad política en una sociedad. Por tanto, presentar a lo estatal como gestor de los intereses de una sola clase es, a las claras, erróneo, pues, en cierta manera, todas las clases buscan su reproducción por medio de la institución del Estado. Debido a esto, este debe concebirse como garante del mantenimiento de todas ellas, lo que supone un consenso con respecto a las relaciones sociales, independientemente de qué clase sea más beneficiada por la superestructura jurídico-política. De una u otra manera, todas las clases convergen en el Estado.

Finalmente, O'Donnell define al Estado como “el componente específicamente político de la dominación en una sociedad territorialmente delimitada” (O'Donnell, 1978: 2). Así, el Estado es presentado como garante de la dominación, exteriorizándose como aquel órgano que se ocupa de legitimar los derechos y obligaciones de la sociedad. Sin embargo, también dirá que el mismo se caracteriza por ser naturalmente contradictorio en tanto busca eliminar el distanciamiento que existe respecto de la sociedad civil y, al mismo tiempo, pretender presentarse como algo externo a ella. Por este motivo, el Estado requiere de diversas mediaciones sobre la sociedad para lograr el mantenimiento del orden y la obediencia. Estas mediaciones, que poseen expresiones ideológicas, son la ciudadanía, la nación y lo popular. La primera, funda la dominación del Estado moderno en función a la igualdad abstracta de los sujetos, negando así la dominación; la segunda, representa un conjunto de solidaridades que logra unificar una identidad con base en la común pertenencia al territorio, esta generalidad forma un cuerpo social independiente de la clase; y por último, lo popular, que se caracteriza por formar solidaridades determinadas por la clase social más baja, definiendo, en su búsqueda de justicia sustantiva, a lo opuesto como intrínsecamente antagónico⁹. Estas mediaciones proponen un conjunto de solidaridades ligadas a un elemento ordenador ideal. En otros términos, la promoción de la ciudadanía, la nación y lo popular responden a la relación ideal de los sujetos con una forma de gobierno, con un territorio y un elemento de clase, respectivamente. En fin, estas mediaciones explican cómo el Estado busca la obediencia en la sociedad con base en

⁹ O'Donnell (1978) afirma que la mediación de lo popular ha tenido gran relevancia en los Estados latinoamericanos, ya que ha sido promovida en relación al aletargado desarrollo de la ciudadanía.

diversas ideas que intervienen en el comportamiento de la población; mientras que las dimensiones sociales aquí descritas exponen cómo la sociedad logra influir en la formación y características del Estado.

En suma, la ideología asume aspectos relacionados a la acumulación, a la administración del Estado, a cómo se debe establecer el vínculo de los sujetos sociales con base en costumbres, y a cómo se interpreta a la naturaleza y el devenir histórico. Por ello, la misma representa una relación imaginaria con el ámbito material, promoviendo pensamientos ideales respecto al ser y el deber ser de una comunidad política. La ideología se conjuga con aspectos racionales y culturales para poder ser coherente a la comunidad en la cual se reproduce intelectual y materialmente. De este modo, se define por una lucha constante en todos los aspectos de la sociedad, siendo influida por el enfrentamiento entre diversas doctrinas por definir intelectualmente la síntesis del mundo material.

Conclusión: incorporando las dimensiones sociales a la definición de Estado

El recorrido teórico de este trabajo, que se focalizó en concepciones sobre la génesis y las características de lo estatal, buscó exponer cómo la racionalidad, la cultura y la ideología, concebidas como dimensiones que surgen de las relaciones sociales, determinan la fundación y particularidades de los Estados. Desde esta perspectiva, las dimensiones son concebidas como expresiones que nacen de las relaciones existentes en una comunidad inherentemente política, que, por medio de los vínculos entre las diversas conciencias, la comunicación y la disputa, se desarrollan y mantienen mediante la institucionalización de un poder represivo que vele por ellas. La racionalidad, la cultura y la ideología son productos sociales que anteceden al Estado, determinando su forma. En otras palabras, esas dimensiones intermedian en la relación sociedad-Estado.

En consecuencia, hay que comprender que estas dimensiones se encuentran en una constante disputa en torno a su definición, por lo que la institucionalización de la violencia física legítima, en un determinado territorio, representa el triunfo de una idea hegemónica que se conjuga en torno a ellas. Por este motivo, es menester comprender que las mismas no se abstraen mutuamente, ya que la unión de todas ellas lleva a consolidar una comunidad y su posterior organización política. En función a esto, un análisis de la sociedad debe mostrar, indefectiblemente, el vínculo inseparable entre las categorías presentadas. Por ello, para comprender la formación de un Estado y sus características específicas, es necesario incorporar estas dimensiones, sobre todo los procesos de lucha interna por su definición, y cómo las mismas se vinculan entre sí.

La conjugación de estas dimensiones se da por la necesidad social de perfeccionamiento de la comunidad, determinando cuáles serán los medios adecuados para guiar la producción económica y

la administración del Estado, cuáles serán los símbolos que la identifiquen frente a otros y qué ideología primará en torno a las relaciones sociales y políticas. Pues, cada Estado, en cada diferente periodo de la historia, ha poseído una racionalidad económica y política, una visión de sí y del mundo asociado a sus costumbres, y una relación imaginaria de sus sujetos con respecto al mundo material. Diferentes nociones de estas dimensiones se originan de diversas clases, grupos e individualismos, pero aquellas que puedan poseer un carácter hegemónico determinarán al Estado. Así, el poder del Estado proviene de la combinación de dimensiones sociales que, en determinado desarrollo histórico, hallan en el monopolio de la violencia, la concreción de sus potencialidades.

Por tanto, si incorporamos estas dimensiones a la definición clásica propuesta por Weber, con base en el marco teórico propuesto, se puede decir que: el Estado es un ente artificial concebido por una comunidad humana inherentemente política que, a lo largo de su desenvolvimiento, ha asistido a una estratificación en clases y que, debido a esto, ha desarrollado, por medio de diversas luchas, una racionalidad general, una cultura predominante, y una ideología dominante; las cuales, al definirse y conjugarse consienten, para el mantenimiento de ellas mismas y de la comunidad que las produce y reproduce, la institución en determinado territorio del monopolio de la violencia física legítima.

Por tanto, se concluye que el Estado es una creación humana concretada por parte de una comunidad política con el fin de sostenerse y desarrollarse en el tiempo. Esta creación requiere necesariamente de la estratificación de clases al interior de una sociedad, ya que el progreso de las relaciones sociales ha visto, en la división del trabajo, una forma de organización previa al Estado, siendo la unidad policlasista, en un determinado espacio físico, un aspecto clave en el desarrollo de la organización política. Por otra parte, las dimensiones sociales que fueron expuestas devienen en prácticas hegemónicas en cuanto resultan del conflicto en torno a su propia definición en una sociedad, pues las mismas pasan por varios estadios de desarrollo, negación y consolidación. En este sentido, la conjugación de la supremacía de una idea de racionalidad, de cultura y de ideología moldea las características de los Estados, ya que representa la hegemonía de un análisis de los medios más adecuados para la organización material, de una visión del mundo y de una la interpretación imaginaria de los aspectos materiales en manera conjunta. Consecuentemente, producto de las luchas internas en una sociedad por mantener la supremacía de estas dimensiones, y el desarrollo de sus potencialidades, una comunidad política lleva a cabo la centralización de la fuerza pública. Con referencia a esto último, se puede agregar que es menester distinguir qué tipo de organización social y política, de visión del mundo e ideología priman en el conjunto de la sociedad y en las relaciones de poder, pues el desarrollo de estas dimensiones moldea el devenir histórico de una comunidad inherentemente política. **P**

BIBLIOGRAFÍA

ALTHUSSER, Louis 1970 (2005). "Ideología y aparatos ideológicos del Estado: Notas para una investigación". En Althusser, Louis. *La filosofía como arma de la revolución*. Madrid: Siglo XXI.

ARENDT, Hannah 1993 (1997). *¿Qué es la política?* Rosa Sara Carbó (Trad.). Barcelona: Paidós.

BAKUNIN, Mijail 1882 (1969). *Dios y el Estado*. Diego Abad de Santillán (Trad.). Buenos Aires: Proyección.

BOBBIO, Norberto (1985). *Estudios de historia de la filosofía: De Hobbes a Gramsci*. Juan Carlos Bayón (Trad.). Madrid: Debate.

CLAUSEWITZ, Karl Von 1832 (2017). *De la Guerra*. Caracas: El Hormiguero. Tomo 1.

CRICK, Bernard 1962 (2001). *En defensa de la política*. Mercedes Zorrilla Díez (Trad.). Barcelona: Tusquets.

ENGELS, Friedrich 1884 (1972). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Santiago de Chile: Quimantú.

GRAMSCI, Antonio 1949 (1980). *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado Moderno*. José Aricó (Trad.). Madrid: Nueva Visión.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich 1820 (2004). *Principios de la Filosofía del Derecho o derecho natural y ciencia política*. Juan Luis Vermal (Trad.). Buenos Aires: Sudamericana.

HERMOSA Andújar, Antonio (2016). "El (proto) nacionalismo de Maquiavelo y Rousseau y sus repercusiones en la política". *Co-herencia*. Medellín. Vol. 13, N° 24, enero-junio 2016.

HOBBS, Thomas 1651 (1980). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica.

LOCKE, John 1689 (2006). *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil: Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*. Carlos Mellizo (Trad.). Madrid: Tecnos.

MAQUIAVELO, Nicolás 1521 (2011a). “El Arte de la Guerra”. En Forte Monge, Juan Manuel (Comp.). *Nicolás Maquiavelo*. Madrid: Gredos.

MAQUIAVELO, Nicolás 1531 (2011b). “Discursos sobre la primera década de Tito Livio”. En Forte Monge, Juan Manuel (Comp.). *Nicolás Maquiavelo*. Madrid: Gredos.

MAQUIAVELO, Nicolás 1532 (2011c). “El Príncipe”. En Forte Monge, Juan Manuel (Comp.). *Nicolás Maquiavelo*. Madrid: Gredos.

MARX, Karl. 1859 (2008). *Contribución a la crítica de la economía política*. José Tula, León Mames, Pedro Scaron (et al.) (Trad.) México: Siglo XXI.

MARX, Karl. 1852 (2015). “El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte” en Tarcus, Horacio (Comp.) *Antología: Karl Marx*. Pedro Scaron (et al.) (Trad.). Buenos Aires: Siglo XXI.

MARX, Karl y ENGELS, Friedrich 1867 (1974). *La Ideología Alemana*. Wenceslao Roces (Trad.). Barcelona: Grijalbo.

MARX, Karl y ENGELS, Friedrich 1848 (2011). *Manifiesto Comunista*. Pedro Rivas (Trad.). Madrid: Alianza.

NIETZSCHE, Friedrich 1901 (2006). *La voluntad de poder*. Aníbal Froufe (Trad.). Madrid: Edaf.

NIETZSCHE, Friedrich 1883 (2007). *Así habló Zaratustra*. Sergio Albano (Trad.). Buenos Aires: Gradifco.

O'DONNELL, Guillermo (1977). “Apuntes para una teoría del Estado”. *Documentos CEDES/G.E.* Buenos Aires: CLACSO N°9.

OSZLAK, Oscar 1978 (2007). “Formación histórica del Estado en América Latina: elementos teórico-metodológicos para su estudio”. En Acuña, Carlos, H. (Comp.). Buenos Aires: *Estudios CEDES*.

PORTELLI, Hughes (1989). *Gramsci y el bloque histórico*. María Braun (Trad.). México: Siglo XXI.

ROUSSEAU, Jean Jacques 1755 (2014). *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Madrid: Biblioteca Nueva

ROUSSEAU, Jean Jacques 1762 (2017). *El contrato social*. México: PRD.

SCHMITT, Carl 1932 (2002). *El concepto de lo político*. Francisco Javier Conde (Trad.). Buenos Aires: Struhart y Cía.

TROVERO, Juan Ignacio (2021). “Más allá del ‘monopolio legítimo de la violencia física’. Aportes contemporáneos a la conceptualización del Estado a partir de la obra de Max Weber”. *Pilquen*. Buenos Aires. Vol. 24, N° 1, enero-marzo.

WEBER, Max 1922 (1964). *Economía y sociedad: Esbozo de sociología comprensiva*. José Medina Echavarría, Juan Roura Farella, Eugenio Ímaz, Eduardo García Maynez y José Ferrater Mora (Trads.). México: Fondo de Cultura Económica.

WEBER, Max 1905 (1969). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Luis Legaz Lacambra (Trad.). Barcelona: Península.



Acceso Abierto. Este artículo está amparado por la licencia de Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Ver copia de la licencia en: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>