

CURSO DE CAPACITACIÓN CONVENIO ADUNaM-UDMP
**“La construcción del poder político y formas de legitimación en
perspectiva histórica”.**

Módulo N° 2 Grecia Clásica -Fecha: 01-10-22

Docentes a cargo: Mgter. Silvio Medina

Acerca de la Grecia Clásica

I El oficio de historiador

Hay muchas maneras de ejercer el oficio de historiador... no nos interesa una disputa sobre la posible superioridad de unos estilos, o escuelas, sobre otras. Sí nos interesa explicitar la manera en la que ejercemos nuestro oficio; entonces debemos decir que el oficio de historiador puede definirse como el de un *lector de procesos sociales del pasado*, cuyo principal objetivo es describir y analizar la forma en que las sociedades *devienen en lo que son* (o, en este caso, fueron). '*Leer la historia*'; leer los procesos históricos implica buscar los «hechos», «acontecimientos», o «procesos» históricos a partir de los cuáles sea posible encadenar la *producción de significado y sentido* que nos permita comprender el desarrollo general de la sociedad; o más apropiadamente, aquellos elementos que lo van dinamizando y las condiciones materiales e inmateriales que les permiten (y permitieron) acontecer, desarrollarse y en su momento finalizar.

Este encadenamiento dinámico del acontecer histórico, que es lo que lo convierte en un proceso, nos posibilita el trabajo de desencadenar su significado. Si el encadenamiento del proceso histórico se realiza en la misma dinámica de las contradicciones que vive y desarrolla una sociedad, el desencadenamiento de su significado -o la producción de su sentido- es un trabajo que realiza el historiador a partir de los «hechos» y «acontecimientos» históricos; estos “acontecimientos” adquieren valor e importancia (relativos) a medida que el historiador va desarrollando su lectura... en el presente¹.

En este sentido, a modo de ejemplo, consideramos la *polis* -a la que gran parte de la literatura científica contemporánea define como *ciudad-Estado*- no en términos de un objeto definible de una vez para siempre (como parece sugerir dicha expresión), sino en términos *del proceso histórico* que vive la sociedad y que permite otorgarle *diversos* sentidos. Estos sentidos están condicionados por la modificación de los elementos que de una u otra manera influyen en su desarrollo. No obstante, es

¹ Es decir que -en cierta forma- coincidimos con las apreciaciones que en su oportunidad realizara Yuri Lotman (2008-9) sobre el trabajo de un historiador; «la grandeza de un acontecimiento se deriva de qué pasó, de la capacidad del observador de interpretar y transmitir este acontecimiento y del código cultural que utiliza el que recibe la información.» En este caso, el historiador debe poseer «la capacidad imprescindible de demostrar en un acontecimiento su relación con la historia» (4).

posible encontrar -al menos es nuestra tarea- ciertos elementos que son permanentes y que justifican hablar de la existencia de la polis en su momento de emergencia, en su momento de mayor desarrollo, en su primacía y, eventualmente, en su momento de desaparición².

Es la forma en que tratamos de producir conocimientos que nos permitan analizar *cómo los colectivos sociales devinieron en ser lo que son*. Esta es una cuestión bastante compleja y que no podemos abordar aquí, porque lleva implícito el interrogante de ¿cómo se producen esos conocimientos en el campo histórico? No obstante, podemos responderla, en forma provisional y embrionaria, de la siguiente manera: **construimos conocimiento histórico siempre que podemos *dar significado (y/o sentido) a un determinado acontecer o proceso específico. Dar significado y/o sentido es poner un acontecer o un proceso en condiciones de ser analizado dentro de la dinámica contradictoria en la que se desarrolla, y en el mismo proceso de estudio producir los conocimientos que necesitamos para responder a los interrogantes que nos formulamos.***

Por lo tanto, se nos presenta un conjunto de problemas que deberemos resolver para lograr un análisis adecuado de nuestro objeto de estudio. Entre esas cuestiones, debemos considerar:

- a. ¿En qué consiste ese objeto que deseamos estudiar: la Grecia Clásica, la democracia ateniense, la asamblea?;
- b. ¿Qué condiciones lo hicieron posible?
- c. ¿Cómo se produjo su emergencia?
- d. ¿Por qué, a pesar de su vitalidad, se agotó al cabo de un lapso de tiempo relativamente corto, si tomamos en cuenta los grandes procesos históricos?
- e. ¿Qué sentido podemos otorgar a dicho ciclo?

Silvio Medina

² Trataremos específicamente estas cuestiones *infra*.

CURSO DE CAPACITACIÓN CONVENIO ADUNaM-UDMP
“La construcción del poder político y formas de legitimación en perspectiva histórica”.

Módulo N° 2 Grecia Clásica -Fecha: 01-10-22

Docentes a cargo: Mgter. Silvio Medina

II. La sociedad antigua como totalidad

Si bien la polis puede ser considerada fundamentalmente como una *comunidad política*, su carácter político no le deviene en forma exclusiva de las dinámicas relacionadas con el Estado y su gobierno como regularmente se entiende a la política desde la Modernidad occidental. El carácter de *político* que tenía la comunidad se derivó de su existencia constitutiva en tanto que *poleis*, la que subsumió en su dinámica lo que la mayoría de los estudios consideran como elementos articulables de cualquier sociedad: economía, religión, gobierno, etcétera. Hacemos hincapié, entonces, en la perspectiva que *lee* y analiza la vida social (ateniense) como producto de un proceso continuo de configuración dinámica de '*todas las dimensiones*' (elementos) involucradas en la existencia humana. Esto conlleva como consecuencia asumir que no hay historia acabada, que no está inscripta la llegada a alguna plenitud de los procesos socio-histórico, como instante configuración final o de maduración de sus estructuras. En función de este presupuesto, esos *elementos, dimensiones, o aspectos*, que desde la modernidad se consideran *partes del todo social*, constituyen en la realidad histórica antigua, material y simbólicamente, una unidad: lo religioso no *condicionaba* la política, *es-también-'lo político'*; lo económico no condicionaba la política, *es-también-'lo político'*, etcétera.

Otra cuestión a subrayar está referida a la necesidad de diferenciar lo que es 'el Estado', del 'gobierno del Estado'. Observamos que existen muchos estudios que se focalizan en las disputas que se desarrollan en torno al control de las instituciones a través de las que se gobierna el Estado y no necesariamente a la totalidad de los ámbitos sociales en los que se percibe la eficacia de 'lo estatal'.

Como consecuencia de estos presupuestos, la cuestión del poder en una sociedad no se reduce al control de las instituciones de gobierno social desde las estructuras del Estado; sino que involucra también otros ámbitos societales más amplios y complejos en los que se trabajan los límites y horizontes de la acción política-estatal y en especial el 'orden de la sociedad'.

En sus estudios sobre las formaciones ideológicas '*modernas*' y '*tradicionales*', Louis Dumont (1982) nos desafía a confrontar nuestras propias concepciones modernas (basadas en los principios propios del *individualismo*), en particular cuando nos proponemos analizar procesos sociales no-modernos –que él llama «tradicionales»- en los que *los principios que vigorizan y encompasan la sociedad son la jerarquía y el compromiso (la reciprocidad)*. En términos muy generales, Dumont propone llamar ***sociedades holistas a aquellas en las que el todo social es el dinamizador de la***

vida humana, y no alguna de sus partes, en particular el individuo. Al considerar su propuesta, las así llamadas sociedades modernas (basadas en el individualismo) son producto de un largo y complejo proceso de formación y desarrollo, cuyo centro ha sido Europa occidental, que a partir de la modernidad se desplegó y expandió a la totalidad del planeta.

El proceso histórico desarrollado por la sociedad griega en general y la ateniense en particular, vio en el siglo V un momento de justificada importancia por los logros alcanzados en distintas expresiones culturales. En esta investigación pretendemos explorar una de las cumbres de ese legado cultural: el ciclo trágico, no en sus manifiestas cualidades estéticas, sino en sus posibles implicancias políticas, desde el punto de vista de *lo político*. En este sentido presentamos una distinción intuitiva y bastante general, al señalar que *lo político* expresa la noción referida a la polis como *totalidad*, tal como lo ha señalado Dumont. En este caso, hablamos de la configuración de una sociedad en la que las dimensiones en las que se divide (a veces no solo analíticamente) a la sociedad, *no están escindidas* –como señalamos arriba-. Asimismo, cuando hacemos referencia a *la política*, lo hacemos para indicar los procesos, prácticas y discursos que se configuran en torno al gobierno de las instituciones del Estado (V. Echeverría 2011; 2010).

Estas consideraciones tienen cierta relevancia porque nos permite observar en la Atenas clásica no sólo 'la invención' de la política, del discurso político, del sujeto de la política; sino además, otras prácticas sociales cuyas producciones tienen un peso y una valor (siempre relativos) para el proceso de producción del orden social. La asamblea de *polites* fue modo de producción política distintivo del Ática; el centro del ejercicio del poder conocido como democracia, y que la civilización occidental tomó como legado para producir su propia versión de forma de gobierno del Estado.

Pero en el siglo VI a C nació, y en el V a C alcanzó su máximo desarrollo otra institución social, que no estaba destinada exclusivamente a los *polites*; al que tenían acceso los varones menores de edad y que aún no estaban registrados en los demos; tenían acceso los extranjeros; existen indicios de que también estaba abierto a mujeres: el teatro... allí donde se realizaban los certámenes agonísticos en honor del dios Dioniso. Fue en ese espacio donde la sociedad ática y no ática podía reunirse *a participar* (no sólo observar) de las representaciones espectaculares donde aparecían tensionadas las contradicciones más decisivas de esa sociedad. Si en la asamblea de *polites* se decidía el gobierno del Estado; en el teatro se *trabajaban* los valores contradictorios de una sociedad en crisis y cambio, en su búsqueda por lograr aquello que le garantizara su subsistencia: **el orden social**.

Silvio Medina

CURSO DE CAPACITACIÓN CONVENIO ADUNaM-UDMP
**“La construcción del poder político y formas de legitimación en
perspectiva histórica”.**

Módulo N° 2 Grecia Clásica -Fecha: 01-10-22

Docentes a cargo: Mgter. Silvio Medina

Acerca de la Grecia Clásica

III. La hegemonía

El interés que mostramos por la noción de hegemonía formulada por A Gramsci se centra en la posibilidad de establecer un concepto que dé cuenta de la relación existente entre los principales conjuntos de ideas, nociones, creencias, formas de construcción lógica, que expresan fracciones sociales que, en situaciones cotidianas, en sociedades escindidas, están en conflicto.

Acontece con el significante *hegemonía* algo similar al acontecido hace décadas atrás con el significante *poder*; ambos poseen una multiplicidad de significados posibles. Mejor dicho, se trata de significantes que permiten la producción de significados diferentes con sentidos diferentes, de acuerdo a las condiciones de su producción: lo que les otorga su opacidad y su multiplicidad.

En primer lugar, hegemonía no es un significante que dé cuenta de una *cosa*, no es un *sujeto* del que se pueda *predicar* algo; al contrario, es lo que se predica de *cierto tipo de relaciones* [de poder] entre seres humanos; específicamente entre grupos de personas. Aún en este caso debemos hacer una observación más precisa.

Aunque sea aceptable la idea planteada por Michel Foucault de que el poder fluye entre las relaciones interpersonales, lo que le permitió formular extensos comentarios acerca de la microfísica del poder; la hegemonía no puede predicarse de las relaciones entre sujetos, individuos, sino sólo de las relaciones entre personas sociales que están incluidas, y forman parte de alguna colectividad existente en una sociedad escindida [es decir en orden a la producción de la riqueza social susceptible de ser apropiada].

En segundo lugar, hay que precisar que con dicho significante *no se puede predicar de las relaciones materiales existentes entre dichas fracciones*, con relaciones materiales nos referimos en particular a las relaciones de coerción (física) legítima o no; más aún, podemos decir que *ninguna relación de coerción física, puede considerarse hegemónica. Las relaciones hegemónicas se producen solo³ en la dimensión inmaterial de las relaciones sociales; en el campo de las ideas, de los enunciados que dan sentido, significado al mundo, a las relaciones entre los colectivos sociales, o entre sus miembros. A esas ideas, enunciados, se les pueden otorgar*

³ Y este 'solo' es excluyente.

múltiples utilidades; se las pueden utilizar para justificar el orden social, para cuestionarlo, para no tenerlo en cuenta, para que no se hable de él y/o no sea siquiera percibido.

En tercer lugar, *las relaciones hegemónicas se configuran siempre en términos de 'estado', de 'situación'; es decir que expresan un momento específico de la dinámica social.* En este sentido, debemos señalar adicionalmente, que el conjunto de ideas del que se puede predicar ser hegemónico lo es siempre *respecto a otro conjunto o conjuntos de ideas, que pueden presentarse como contradictorios o antagónicos al hegemónico, en un momento específico.*

Desde el momento en que nos referimos a sociedades escindidas, nos estamos refiriendo a sociedades donde se está, de una u otra manera, produciendo una cierta configuración estatal⁴. Es decir, cuando hablamos de sociedades escindidas, de sociedades divididas en clases sociales [Cf. De Ste. Croix 1982], hablamos en términos generales de sociedades en las que, más allá de la voluntad de sus integrantes, es común reconocer relaciones de explotación [en el orden económico], relaciones de dominación [en el orden de la política] [Cf. Paiaro 2012] y relaciones de hegemización [en el orden *simbólico*].

No obstante, a pesar de su carácter inmaterial, todas esas ideas y concepciones acerca del mundo y las relaciones sociales se encarnan y se expresan materialmente, contribuyendo a configurar el complejo sistema de relaciones que operan en una sociedad escindida.

La hegemonía es relativa, referencial, transitoria, configurable, inestable... que contribuye a sostener el orden y la capacidad (posibilidad) de reproducción de las relaciones sociales; es decir: la capacidad de reproducibilidad de la sociedad escindida.

La hegemonía no es un *objeto*, un *algo* que se pueda poseer, ni que se pueda conquistar; ni que se pueda apropiar. Cuando hablamos de hegemonía hacemos referencia a *un tipo de relación social caracterizada por el hecho de que uno de los términos actúa como guía, dirigente, de los otros términos.* Es un término que sirve para definir el tipo de relación que se produce entre dos o más conjuntos de ideas. No hablamos de 'ideas' sueltas, nociones azarosas; sino de *enunciados que, aunque fueran contradictorios, tienen la capacidad de ser eficaces en ciertas dinámicas sociales, ser eficaces en su función específica de contribuir a la producción de orden social.*

Aunque esas ideas se pueden formular en forma contradictoria y asistemática, ilógica, e incluso fragmentaria, son los elementos constituyentes, garantizadores de

⁴Con esta expresión simplemente expresamos nuestra concepción general de la sociedad, no quiere decir que no haya desacuerdos muy vigorosos respecto a la misma.

un orden social, o bien cuestionadores de un orden específico y constructores de un orden alternativo.

Esas ideas son generadas en un campo de lucha cotidiano; son generadas por 'personas', «sujetos sociales» que se configuran en el fragor de la vida cotidiana. A su vez, en el mismo proceso, esas ideas se encarnan, «contribuyen» a configurar a las personas sociales como sujetos sociales, es decir miembros de conjuntos más o menos homogéneos que ocupan un lugar específico en la división social del trabajo, en la producción de la riqueza social y en la apropiación de la misma.

Elusivo, como el de poder, el concepto de hegemonía contribuye a describir y analizar el momento por el que atraviesan las relaciones entre dos o más conjuntos de ideas 'encarnadas' en bloques sociales [*bloque histórico hegemónico* o *bloque contra-hegemónico en formación*, o desarrollo] (Cf. Gramsci; Cerroni 2008).

Hegemonía es un enunciado que permite describir un momento específico la relación entre diferentes 'visiones de mundo', 'conjuntos de ideas' y 'estructuras lógicas' que expresan formas culturales representativas de diferentes fracciones sociales. Decir que *un conjunto de ideas y valores deviene 'hegemónico'* significa *otorgar a ese conjunto de ideas la capacidad de configurar un horizonte de pensamientos y valores que encompasa la sociedad*; tiene, como producto del enfrentamiento con otros conjuntos de ideas y valores, la capacidad de condicionar los escenarios y momento de los futuros enfrentamientos, es decir: orientan y guían la dinámica social... la conducen.

Conceptualmente es un instrumento imprescindible para el análisis de cualquier organización social, aunque muchas veces la eficacia del proceso de producción hegemónica quede oculta detrás, en medio, o combinada, con la dominación política, o con la dominación político-militar, que garantizan finalmente la apropiación del excedente producido en la sociedad.

Silvio Medina

CURSO DE CAPACITACIÓN CONVENIO ADUNaM-UDMP
**“La construcción del poder político y formas de legitimación en
perspectiva histórica”.**

Módulo N° 2 Grecia Clásica -Fecha: 01-10-22

Docentes a cargo: Mgter. Silvio Medina

Acerca de la Grecia Clásica

IV. La episteme.

Entre *Las palabras y las cosas* (1966) y *La arqueología del saber* (1969), M. Foucault utilizó la noción de *episteme*, que resulta muy interesante para dar cuenta de los espacios ‘culturales’ que se encuentran en el orden de la producción hegemónica.

La problematización que nos plantea la noción de episteme está inscripta, en primer lugar, en que el pensamiento de Foucault fue siempre, como el de Gramsci, aunque en condiciones muy disímiles, un pensamiento en movimiento, por lo que resulta difícilmente estabilizable para producir una definición precisa de sus alcances, sus límites, sus condiciones de aplicabilidad. Esto significa que lo que «parece» decir en un texto puede ser «corregido», «ampliado», «precisado», «desplazado», como diría el mismo Foucault en otro. Esto ocurre con la noción de *episteme*.

Nosotros utilizamos la noción de episteme de acuerdo a la que M. Foucault postuló en el *Prólogo de Las palabras y las cosas*, cuando señaló que uno de los objetivos de su estudio era intentar

«sacar a luz... la episteme en la que los conocimientos, considerados fuera de cualquier criterio que se refiera a su valor racional o a sus formas objetivas, hunden su positividad y manifiestan así una historia que no es la de su perfección creciente, sino la de sus condiciones de posibilidad».
(2014, 15)

Desde nuestro punto de vista, la expresión «condiciones de posibilidad» hace referencia a una posibilidad descriptiva lo suficientemente amplia como para admitir una compleja red de dimensiones que contribuyen, o mejor dicho, a priori podrían contribuir, a dar respuestas a las preguntas que se formulan en torno a la cuestión de qué elementos contribuyen a la configuración de espacios de producción de conocimiento, valores, sentimientos, a sus conflictos, a su dinámica.

Es justamente hasta allí, el párrafo citado anteriormente, donde nosotros acompañamos a Foucault. No en los desarrollos que realizó en sus obras posteriores; [la deriva del pensamiento de Foucault no lleva en sí misma las calificaciones para considerarla una «perfección creciente»].

Cuando en *La Arqueología del Saber* dice que «la ausencia de abalazamiento metodológico pudo hacer pensar en análisis en términos de totalidad cultural» (1979: 27), lo que hace es avalar nuestra interpretación exactamente en el lugar donde lo dejó en el primer texto citado con anterioridad.

El uso que hacemos de la expresión *episteme* implica aceptar que cada ciencia, o el conjunto de las ciencias sociales, revele su configuración epistémica, aunque esa configuración epistémica no esté referida exclusivamente al conocimiento científico [a una ciencia], sino a la[s] forma[s] en que éste se combina con las formas del saber [Cf. 2014: 377]. Estas formas del saber se diferencian de la ciencia porque no están fundadas ni en la «objetividad» ni en la «sistematización» ni en la «racionalidad», aunque comparten la misma configuración epistémica que las ciencias. De esta manera, el saber forma parte del mismo espacio de configuración que las ciencias en una dimensión que puede expresarse en forma discursiva, pero no necesariamente. Desde nuestro punto de vista, la noción de *episteme* despliega un espacio similar al que está involucrado cuando hablamos del espacio en el que se produce hegemonía.

En los años setentas, Foucault presentó otra noción, tan potente como la de *episteme*: *dispositivo*, que le permitió estudiar los procesos de configuración de la sociedad contemporánea focalizando su análisis en las relaciones de poder y en la producción del orden social desde la perspectiva de la descripción genealógica. Según Edgardo Castro (2004) podríamos considerar a la *episteme* como un «dispositivo exclusivamente discursivo» (98) que contribuye, pero no agota, el proceso de estudio de las relaciones de aquello que es discursivo con lo que no lo es, en una sociedad.

Consideramos que las dificultades que nos plantea el uso de la noción *episteme* se configuran en torno al núcleo problematizador implicado en la centralidad otorgada al *dicto* por sobre el *res*. Para algunos historiadores las problemáticas disciplinares se constituyen a partir de la relación existente entre las palabras y las cosas... y se ocupan de trabajar esa relación a partir de lo que ocurre con las cosas; es decir, lo que son las cosas, sus relaciones, sus movimientos, su constitución, es más importante que las palabras utilizadas para expresarlo. Mientras que, para otros, lo que precede es el *dicto*; es decir, se centran en las palabras y las prácticas discursivas.

Para nosotros, la *episteme* hace referencia al complejo de saberes y conocimientos que pueden ser pensados y dichos en un momento espacio-temporal cualquiera, y que se expresa en las formas y el contenido de las preguntas posibles de formular por los miembros de una sociedad específica. Constituida en el orden del saber [es decir, de los saberes] la *episteme* da cuenta de *las posibilidades de distinguir, describir, definir, clasificar, analizar... explicar... lo que hay/pasa con las cosas del mundo, los cuerpos y los discursos. Es en esa filigrana sutil donde se tejen las disputas por la conducción y guía de la sociedad, es allí donde los bloques históricos buscan establecer una relación hegemónica*, que lleva inscripta en sí: el consenso [como elemento positivo] y/o la aquiescencia [como elemento neutro], con las demás fuerzas de la sociedad.

Silvio Medina