

LA ESCUELA Y LA FAMILIA EN LA KAMPUCHEA DEMOCRÁTICA: ANÁLISIS
DE LAS TRANSFORMACIONES PROMOVIDAS POR POL POT, A LA LUZ DE LA
TEORÍA MARXISTA

LAURA LEGUÍZAMO NARANJO

UNIVERSIDAD COLEGIO MAYOR DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO
FACULTAD DE CIENCIA POLÍTICA Y GOBIERNO
BOGOTÁ DC., 2013

“La escuela y la familia en la Kampuchea Democrática: análisis de las transformaciones promovidas por Pol Pot, a la luz de la teoría marxista”

Monografía de Grado

Presentada como requisito para optar al título de

Politóloga

En la Facultad de Ciencia Política y Gobierno

Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario

Presentada por:

Laura Leguízamo Naranjo

Dirigida por:

Santos Alonso Beltrán Beltrán

Semestre II, 2013

AGRADECIMIENTOS

El presente trabajo representa la culminación de una etapa muy importante en mi vida. Etapa de formación que me ha permitido crecer no sólo académicamente sino también espiritualmente. Hoy veo con inmensa gratitud mi paso por la universidad y la oportunidad que tuve en medio de ese proceso de aprendizaje de conocer otras realidades sociales, otros países, otras culturas, pues soy consciente de que esas posibilidades son extraordinarias.

Agradezco de manera muy especial a Dios y a mi familia por el apoyo incondicional que me han brindado tanto en los buenos como en los malos momentos: a mi mamá por su fortaleza, por escucharme pacientemente y guiarme a lo largo del camino con sus sabios consejos; a mi papá por trabajar apasionadamente en su profesión con la esperanza inagotable de construir un país mejor para las futuras generaciones; y a mi hermana por su cariño, su inmensa alegría y su gran ejemplo, pues desde muy pequeña he seguido atentamente sus pasos. A ellos tres les debo lo que soy y por eso siempre les estaré agradecida.

A Juan Camilo, con quien he recorrido el mundo de la mano y con quien seguramente me falta mucho por recorrer. Gracias por creer en mí y por creer en nosotros. Estoy segura de que lograremos grandes cosas juntos.

A mis amigos de la universidad por su compañía, por los chistes, por los apodos, por los nervios compartidos en clases. Simplemente por hacer de los estudios una experiencia llena de vida.

Al profesor Santos Beltrán, no sólo por apoyarme pacientemente en la realización de este trabajo, sino también por su carácter crítico, el cual estoy segura de que sirve de inspiración para muchos de sus estudiantes.

A aquellos familiares y amigos que de alguna manera estuvieron pendientes de este trabajo expresándome sus mejores deseos.

A todos ustedes les doy infinitas gracias, pues su apoyo me motiva a ser una profesional ejemplar, que contribuya a través de su trabajo a la construcción de un futuro mejor para nuestra sociedad colombiana que tanto ha sufrido por cuenta de la corrupción y la violencia.

RESUMEN

La presente monografía tiene por interés estudiar el caso de violencia masiva vivida en Camboya bajo el mando de los Jemeres Rojos. De manera particular, pretende analizar las drásticas transformaciones promovidas por Pol Pot sobre las instituciones de la escuela y la familia; transformaciones que derivaron en una grave desintegración social cuyo significado histórico resulta inexpresable. Teniendo en cuenta el contexto político, social y económico que condujo al régimen de la Kampuchea Democrática, se hace uso del marxismo como enfoque teórico para analizar lo sucedido en Camboya. Partiendo del concepto de estructura social, se profundiza en la teoría a través de sus planteamientos básicos, para así llegar a la comprensión del papel y la importancia que juegan en ella las instituciones de la familia y la escuela en tanto que Aparatos Ideológicos de Estado. Este ejercicio permite identificar las principales distorsiones entre la teoría, apelada por Pol Pot, y las prácticas de los Jemeres Rojos en Camboya.

Palabras Clave:

Estructura social, correlación de fuerzas, Aparatos ideológicos de Estado, hegemonía, autonomía relativa.

RÉSUMÉ

Ce mémoire de recherche, a l'intérêt d'étudier le cas de violence massive vécue au Cambodge sous le commandement des Khmers Rouges. Particulièrement, elle est destinée à analyser les transformations drastiques promues par Pol Pot sur les institutions de l'école et la famille ; transformations qui ont provoqué une désintégration sociale très grave, dont la signification historique est inexprimable. Tenant compte du contexte économique, politique et social qui a conduit au régime du Kampuchea Démocratique, le marxisme est utilisé comme approche théorique pour analyser ce qui s'est passé au Cambodge. À partir du concept de structure sociale, on approfondi dans la théorie à travers ses prémisses, pour arriver à la compréhension du rôle et de l'importance que jouent à l'intérieur de celle-ci les institutions de l'école et la famille en tant qu'Appareils

Idéologiques d'État. Cet exercice permet d'identifier les distorsions principales entre la théorie, à laquelle Pol Pot faisait appel, et les pratiques des Khmers Rouges au Cambodge.

Mots clés : *Structure sociale, corrélation des forces, Appareils Idéologiques d'État, hégémonie, autonomie relative.*

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	7
1.CAMINO HISTÓRICO HACIA EL CAMBIO RADICAL	8
1.1. Los principios tradicionales de la sociedad camboyana	8
1.2. La colonia francesa	10
1.3. La independencia y el crecimiento del Movimiento Revolucionario Jemer	12
1.4. La Kampuchea Democrática de Pol Pot	15
2. ENTRAMADO TEÓRICO MARXISTA	21
2.1. Estructura social y determinación en última instancia	23
2.2. Infraestructura y superestructuras: la correlación de fuerzas	25
2.3. Teoría del Estado	27
2.4. Escuela y Familia: Aparatos Ideológicos de Estado de la sociedad capitalista	30
2.5. Sobre el cambio y la autonomía relativa	34
3. ENTRE LA TEORÍA Y LA PRÁCTICA: LA ESCUELA Y LA FAMILIA EN LA KAMPUCHEA DEMOCRÁTICA	37
3.1. La sociedad del hermano número uno	37
3.2. La interpretación polpotista del marxismo	43
3.3. Hacia el modelo marxista de la escuela y la familia	47
4. CONCLUSIONES	51
BIBLIOGRAFÍA	

INTRODUCCIÓN

“Marx no ha escrito un credillo, no es un mesías que hubiera dejado una ristra de parábolas cargadas de imperativos categóricos, de normas indiscutibles, absolutas, fuera de las categorías del tiempo y del espacio [...] Carlos Marx es para nosotros un maestro de vida espiritual y moral, no un pastor con báculo.”

Antonio Gramsci, Nuestro Marx.

La instauración en 1975 del régimen de los Jemeres Rojos en Camboya, bajo el mando de Pol Pot, constituye hoy uno de los episodios más sangrientos en la historia de la humanidad. Dentro de este episodio, las instituciones de la escuela y la familia sufrieron transformaciones tan radicales y violentas que prácticamente desaparecieron en su sentido más básico. Esto derivó en una profunda crisis social de la cual los camboyanos, -34 años después de la Kampuchea Democrática-, no han logrado recuperarse.

Cuando se hace referencia a este caso, se le atribuye con frecuencia al comunismo la responsabilidad de lo sucedido, sin reparar mucho en dicha afirmación. Efectivamente, existe una gran variedad de trabajos descriptivos acerca del régimen de los Jemeres Rojos, pero en muy pocos se indaga a profundidad si existía una relación lógica entre los principios marxistas que los líderes del régimen profesaban y lo que llevaron a cabo. La presente investigación surge de la necesidad de ahondar en esa dirección.

Para responder a dicho propósito, este trabajo estará dividido en tres partes fundamentales. La primera parte es de naturaleza descriptiva, en ella se establece el contexto histórico general que condujo a la instauración del Régimen de la Kampuchea Democrática, haciendo énfasis en el papel jugado por las instituciones de la escuela y la familia a lo largo de este proceso. La segunda parte es de naturaleza teórica, en ella se hace una revisión del marxismo para exponer las categorías de análisis que facilitarán, en la tercera parte, realizar un contraste entre lo planteado en la teoría y lo que sucedió en el caso del Régimen de Pol Pot; analizando de manera particular la drásticas transformaciones que se llevaron a cabo sobre las instituciones de la escuela y la familia en Camboya.

1. CAMINO HISTÓRICO HACIA EL CAMBIO RADICAL

En muchos de los países del sudeste asiático, el colonialismo por parte de las potencias occidentales incentivó la formación de movimientos nacionalistas que lucharían por la independencia de sus países frente a los poderes externos. Si bien tuvo variaciones de país en país dependiendo de sus particularidades, el nacionalismo expresado en la mayoría de estos países, compartía dos factores fundamentales: los nexos con el comunismo y la hostilidad frente a las reglas coloniales (Sardesai, 2009, pág. 78). En el presente capítulo se establecerá de manera particular el contexto histórico de Camboya que llevó a la formación de los Jemeres Rojos y su posterior llegada al poder, haciendo énfasis en las características básicas de la organización social camboyana y el papel ocupado dentro de ella por las instituciones de la escuela y la familia.

1.1. Los principios tradicionales de la sociedad camboyana

La historia pre colonial de Camboya es poco conocida. Sin embargo, es posible mencionar ciertas características fundamentales de su organización social tradicional que pueden resultar de gran importancia para el análisis del problema a tratar en el presente trabajo.

De acuerdo con diferentes estudios, la sociedad Camboyana se caracterizó desde sus orígenes por una fuerte carencia de estructuración y un marcado individualismo. Debido a la precariedad de la vida en Camboya, allí ninguna unidad de asociación durable existía más allá de la casa propia y de la familia, por lo que “la subsistencia era generalmente un asunto personal o familiar” (Kiernan, 2010, pág. 50). Fuera del núcleo familiar, la cohesión social se lograba a través de un fuerte sistema jerárquico en cuya cabeza se encontraba el rey, quien gracias a la religión legitimaba su rol como protector de la sociedad. Dicha concepción idealizada del rey, hizo del poder político un fin en sí mismo. Razón por la cual no había una noción de obligación mutua entre los miembros del sistema social, pues la organización estrictamente vertical del poder posibilitaba su acumulación en manos de unos pocos que casi ninguna responsabilidad tenían frente a los gobernados.

Dicho sistema logró mantenerse por un buen tiempo gracias a la estrecha relación que había entre la religión y la monarquía: la primera recibía un soporte político del rey, con el fin de conservar su influencia espiritual y social, a cambio de ofrecer a la segunda una teología legitimadora que le permitiera preservar el statu-quo. (Ayres, 2000, págs. 9-11)

Una herramienta fundamental para ello fue el importante papel educativo de la religión a través de los monjes locales. Si bien no existe una vasta fuente de información sobre la naturaleza de la estructura escolar tradicional en la Camboya pre colonial, es posible decir que gran parte de ella estaba constituida por una educación de estilo monástico. Una de las más importantes muestras de ello es el contenido de los textos sagrados, los cuales revelan el papel central de la religión en términos educativos y su fuerte relación con el sistema social establecido.

El papel ideológico del sistema tradicional educativo camboyano es descrito por David Ayres de la siguiente manera:

El sistema social jerárquico, legitimado por la necesidad percibida de tener que lidiar con la imperfección humana y la impotencia, trazó su fundación a partir de las nociones Hindú-Budistas del *dharma*, o ideas, ideales y verdades; y *viyana*, conceptos asociados con la regulación social. Era a partir de dichas nociones que el rey era capaz de afirmar su legitimidad y los aldeanos fueron capaces de localizar sus posiciones, y los comportamientos adecuados de los cuales requerían, dentro de la jerarquía social.¹ (2000, pág. 14)

Dado que para la época pre colonial las costumbres orales y literarias de Camboya estaban estrechamente conectadas a sus tradiciones budistas e hinduistas, los monjes lograron tener una posición social privilegiada. La orden monástica monopolizó el conocimiento contenido en los textos sagrados, de tal manera que los monjes,-en calidad de maestros-, definían aquello que debía ser enseñado. Esa enseñanza servía a la preservación del sistema social y cultural establecido. De acuerdo con la investigación realizada por Ayres (2000, págs. 14-17), los siguientes textos sagrados formaron parte fundamental de dicha educación monástica en el establecimiento de normas sobre buena conducta, estatus social y relaciones interpersonales:

- *Chbab*: poemas normativos camboyanos. Establecían las reglas de comportamiento social a través de la sabiduría budista antigua. Promovían la disciplina y la sumisión como características de la sociedad Jemer;

¹ Traducción libre del autor.

- *Reamker*: interpretación camboyana de la épica hindú. Enfatiza en la necesidad de mantener un equilibrio social;
- *Gatiloke*: compilación de cuentos populares utilizados por los monjes para enseñar el comportamiento virtuoso y las consecuencias de actuar contrariamente al orden social establecido.

A través de la transmisión de enseñanzas en dicho tipo de textos, la educación tradicional pre colonial camboyana motivaba a las personas a respetar el statu-quo, reforzando constantemente la idea según la cual el orden debía ser mantenido para garantizar la supervivencia. De este modo los estudiantes eran instruidos para hacer parte de un sistema social en el cual debían aceptar conscientemente la necesidad de servir a los individuos de mayor estatus social. Lo cual podría explicar en parte “la pasividad del pueblo jemer frente a las agresiones externas, (y posteriormente) la sumisión y el silencio con los cuales acataron las órdenes homicidas de Khieu Samphan y Pol Pot²” (Pérez, 2004, págs. 53-54).

Dicha estructura se mantuvo sin grandes crispaciones hasta la llegada de los franceses en el siglo XIX, donde la sociedad camboyana se enfrentó a fracturas sociales y culturales conflictivas que durarían hasta después de la independencia y se materializarían catastróficamente en el régimen de los Jemeres Rojos.

1.2. La colonia francesa

Desde 1863 Camboya hizo parte del protectorado francés de la Unión de Indochina. Al principio los franceses intentaron abolir las culturas parroquiales para promover la modernidad. Sin embargo, en muy poco tiempo encontraron que los sistemas tradicionales de autoridad y de gobierno eran mucho más fuertes de lo que habían esperado. Razón por la cual se vieron obligados a dominar las sociedades del protectorado a través de una fuerte asociación con las figuras tradicionales de autoridad. De ese modo en Camboya, durante noventa años, el protectorado “preservó e incluso desarrolló la monarquía tradicional y la estructura social del país” (Kiernan, 2010, págs. 49-50).

² Líderes de la Kampuchea Democrática.

En el campo de la educación, la resistencia de los padres de familia de enviar a sus hijos a escuelas seculares, llevó asimismo a los franceses a adaptar los templos tradicionales al sistema educativo francés: las ideas coloniales fueron mezcladas con las instituciones nativas. Así, la educación moderna se suponía la piedra angular de la “misión civilizadora francesa” y garante del desarrollo. (Ayres, 2000, págs. 24-32)

Sin embargo, aquello fue una idea más que una realidad, pues la noción de desarrollo promovida por los franceses, no correspondía a las necesidades ni a las características de la sociedad colonizada. En Camboya, un país donde la mayoría de la población es campesina, los franceses llevaron a cabo reformas educativas que se limitaban a ofrecer educación de calidad a los jóvenes de la élite urbana para que asumieran en el futuro labores administrativas. Por el contrario, a los campesinos se les tenía relegados a una educación de pésima calidad, sino a ninguna clase de educación.

En esas condiciones, los campesinos ignoraron el nuevo sistema francés, pues para ellos “el legado de la educación colonial [...] no fue la construcción de una infraestructura educativa. Más bien, fue la importación de un sistema formal educativo occidental, su implementación al azar y el minado de su contra parte religiosa tradicional”³(Ayres, 2000, pág. 28). Razón por la cual, seguían apoyando a las formas tradicionales de educación y a la figura del rey como principal autoridad del país.

Dentro de ese contexto, para 1950 alrededor de 100 estudiantes de la élite camboyana fueron enviados a través de un sistema de becas a realizar sus estudios en Francia. Gran parte de ellos conformarían a su regreso un grupo de intelectuales a los cuales la oleada de ideas comunistas en Europa los llevó a cuestionar fuertemente la naturaleza del sistema social Jemer en aquella época. Ese acceso exclusivo a la educación marcó de manera definitiva lo que pasaría en los años siguientes a nivel político y social en Camboya, pues gran parte de aquellos “intelectuales” radicales se convirtieron en los precursores del movimiento revolucionario camboyano.

En efecto, debido a los fuertes problemas económicos y sociales en el interior del país y motivados por conseguir la independencia, parte de esos intelectuales se reúnen para formar en 1951 el Partido Revolucionario del Pueblo Jemer (PRPJ). Partido al cual se

³ Traducción libre del autor.

adhiere Saloth Sar,-quien posteriormente se daría a conocer como Pol Pot-, cuyo objetivo principal era remover al poder francés de Camboya y establecer una cultura política radicalmente igualitaria en contraposición al sistema tradicional jerárquico. (Romero, 1998, pág. 269)

1.3. La independencia y el crecimiento del Movimiento Revolucionario Jemer

Tras un par de años de lucha política, Francia reconoce la independencia de Camboya en 1953 y a partir de allí las ideas comunistas comienzan a infiltrarse fuertemente en la sociedad camboyana. Esto llevó a la monarquía a emprender una cruzada que le permitiera garantizar el statu-quo que hasta el momento había preponderado en Camboya. Dentro de ello la educación jugaba un papel fundamental. Razón por la cual el príncipe Norodom Sihanouk hizo grandes promesas a nivel educativo, asegurando que así como la educación tenía el potencial para modernizar las mentes, también tenía el potencial para generar un importante desarrollo económico en el país. (Ayres, 2000, pág. 32)

Si bien el periodo de gobierno de dicho príncipe comenzó con grandes expectativas por parte de la sociedad camboyana,-por haber sido el principal negociador de la independencia-, el desencanto llegó rápidamente: su cruzada educativa reflejaría el legado del rígido sistema educativo colonial. Tanto así que el Francés seguía siendo la lengua dominante en las escuelas de la Camboya “independiente”. (Ayres, 2000, pág. 33)

Como el príncipe veía en la educación un medio de legitimación para su poder, hizo una fuerte inversión pública en dicho sector. Lo cual facilitó la expansión de planteles educativos en el país:

La cantidad de escuelas secundarias se elevó de ochenta en 1953 a doscientas en 1967, con ciento cincuenta mil estudiantes. Otros once mil estudiantes asistían a nueve universidades nuevas. Casi todos los jemes ahora tenían la oportunidad de obtener educación básica, y el país producía más de un millón de jóvenes educados, el 20 % de la población. (Kiernan, 2010, pág. 52)

Dentro de ese nuevo panorama, los maestros pasaron a gozar de un estatus social privilegiado cuyo poder provenía del Estado en cuya cabeza ahora se encontraba el príncipe de la monarquía tradicional. En efecto, gracias a la independencia y al proceso de expansión, la estructura educativa camboyana pudo ser transformada por Sihanouk de

manera relativamente exitosa. Los templos cedieron su monopolio del conocimiento hacia las numerosas escuelas que ahora hacían presencia en las zonas más alejadas del país. De tal manera que el templo retuvo sus cualidades de centro religioso y cultural de los pueblos y de las ciudades, mientras que la escuela se convirtió en una alternativa depositaria del conocimiento, cuya figura alternativa de autoridad era el maestro. Ahora los maestros se beneficiaban del estatus que antes sólo tenían los monjes.

Asimismo, esa expansión educativa le permitió a Sihanouk popularizar la enseñanza de una versión de la historia camboyana en la que él era presentado como el precursor de la independencia y el fundador de la Camboya moderna (Ayles, 2000, pág. 35). Con ello pretendía, paradójicamente, promover los valores de la modernización y el desarrollo en Camboya, al tiempo que reivindicaba el pasado y la cultura política tradicional altamente jerarquizada.

De esta manera, se formuló un modelo educativo que no correspondía a las necesidades prácticas de la sociedad camboyana mayoritariamente campesina, las cuales, siguiendo a Ayles (2000, págs. 54-53), pueden ser resumidas de la siguiente manera:

- El Estado no contaba con la cantidad necesaria de personal debidamente capacitado para brindar educación de buena calidad;
- la educación de buena calidad seguía estando restringida a una pequeña élite;
- los currículos no contaban con una parte práctica que le permitiera al grueso de la sociedad camboyana obtener el tan anhelado desarrollo económico que se suponía debía traer la educación;
- el sector moderno no tenía la capacidad para absorber la cantidad de mano de obra que salía de los planteles educativos, por lo que los altos índices de desempleo constituyeron una fuente de descontento general.

Diez años después de la independencia, era evidente que el nuevo sistema educativo no estaba contribuyendo al surgimiento de una sociedad camboyana moderna y desarrollada, que la monarquía tradicional había prometido. Razón por la cual “una masa de docentes y estudiantes conscientes de la situación política compusieron un fenómeno camboyano completamente nuevo, el grupo de Pol Pot educado en París pudo capitalizar sus quejas” (Kiernan, 2010, pág. 52).

Así, surgieron grandes protestas estudiantiles alrededor del país, detrás de las cuales se encontraban Pol Pot y sus colegas. Estos se integraron como maestros al sistema educativo de Sihanouk, para así beneficiarse del estatus social que ello les significaba y de esa manera comenzar a difundir su visión alternativa sobre la realidad camboyana. Esto gracias a que, además de la autoridad brindada por el Estado, se creó un alto nivel de confianza por parte de las familias que les permitía a los maestros influir de manera relevante sobre los niños y jóvenes educados.⁴ Asimismo, las graves condiciones de pobreza y desempleo facilitaron el interés de diversos grupos estudiantiles camboyanos hacia las ideas revolucionarias.

Frente a dicha situación, la monarquía tradicional del país dio paso a políticas de tal represión que llevó al comunismo camboyano a la clandestinidad. En esas condiciones se funda El Partido de los Trabajadores de Kampuchea (PTK), de corte marxista-leninista, del cual Pol Pot se hace secretario general en 1963. Es ahí donde posteriormente se decide, en razón de la persecución emprendida por la monarquía hacia ellos, que la mayoría de los cuadros comunistas debían incorporarse a la guerrilla. (Romero, 1998, pág. 269)

Desde 1963 hasta 1970, Pol Pot y sus camaradas estuvieron recluidos en la clandestinidad de las selvas de Vietnam. Desde allí discutían de manera aislada sobre el futuro de Camboya, sin entrar en contacto con los verdaderos intereses de la población camboyana a la cual pretendían defender. De hecho, es en gran parte gracias a ese ambiente de completo aislamiento que Pol Pot avivó sin límites entre sus camaradas la idea según la cual él era el elegido para cambiar radicalmente el destino de Camboya; pues, “siendo su reino inmaterial, él podía fomentar ideas utópicas que ninguna realidad vendría a desmentir”⁵ (Chandler D. P., 1993a, pág. 114).

Durante ese periodo de tiempo, el líder logra presentar en Vietnam su proyecto político, el cual es criticado fuertemente debido a su carencia de análisis internacional. Por el contrario, para 1966, año de inicio de la Revolución Cultural en la RPC, Pol Pot viajó a China donde su programa político fue muy bien acogido. Razón por la cual éste cambia el

⁴ “Te entrego a mi hijo en su totalidad. Enséñale todo lo que sabes. Tú pones las reglas. Hagas lo que hagas depende de ti. Yo sólo necesito la piel y los huesos” Rezaba una frase con la que Pol Pot definía la relación entre escuela y familia. (Ayres, 2000, pág. 42). Traducción libre del autor.

⁵ Traducción libre del autor.

nombre del PTK a Partido Comunista de Kampuchea (PCK), adoptando una línea radical china. (Romero, 1998, pág. 16)

Dos años después, el PCK anuncia su lucha armada, regida por una estrategia de reclutamiento cuyo objetivo eran los campesinos pobres y especialmente sus hijos adolescentes que no tenían todavía fuertes vínculos con la tierra o con su aldea. (Kiernan, 2010, pág. 52)

De ese modo para 1968, los Jemeres Rojos, es decir los militantes del PCK, desatan una fuerte guerra civil en Camboya que duraría hasta 1975 cuando se toman Phnom Penh, la capital de Camboya. Con ello se da inicio al Régimen de la *Kampuchea Democrática* bajo el mando de Pol Pot, quien tenía la más firme intención de convertir a la sociedad camboyana en una comunidad agraria comunista independiente.

1.4. La Kampuchea Democrática de Pol Pot

El 17 de abril de 1975, Camboya acababa de vivir cinco terribles años de invasiones, bombardeos y guerra civil, mientras que su capital, Phnom Penh, fue tomada por la guerrilla conocida bajo el nombre de los Jemeres Rojos (...). La guerra civil le costó la vida a medio millón de camboyanos. Ignorando quienes eran los Jemeres Rojos, los habitantes de las ciudades supusieron que la paz sería preferible a la guerra y que trabajando juntos, los camboyanos podrían reconstruir su país. Lo que sucedió después tomaría a todo el mundo por sorpresa, excepto por supuesto a los dirigentes de los Jemeres Rojos.⁶ (Chandler D. P., 1993a, pág. 13)

Casi inmediatamente a la llegada de los Jemeres Rojos a la capital camboyana, Pol Pot declaró desde la clandestinidad el inicio del *año cero* de la revolución, el cual consistía en la instauración de una nueva era de “*pureza: étnica, ideológica, revolucionaria*” (Romero, 1998, pág. 16). Dicha “era” correspondía al propósito del régimen de diferenciarse de los demás países socialistas por sus rápidos resultados: “Nosotros tenemos la intención de construir el país rápidamente y de construir el socialismo rápidamente”. - Camboya no puede ser comparada con otros países más prudentes- “nosotros tenemos un carácter diferente al de ellos. Nosotros somos más rápidos”⁷ (Pol Pot citado por Chandler D. P., 1993a, pág. 193).

⁶ Traducción libre del autor.

⁷ Traducción libre del autor.

En concordancia con esa intensión, se implementó un plan de choque que suponía el establecimiento casi inmediato de un comunismo radical, “inspirado por las ideas más utópicas de Mao, que se aplicarían de modo implacable, despiadado” (Romero, 1998, pág. 75). Tal programa estaba constituido por ocho puntos básicos:

1. Evacuar a la gente de todas las ciudades
 2. Abolir los mercados
 3. Abolir la moneda del régimen de Lol Nol-jefe de Estado del anterior régimen- y retener la moneda revolucionaria que se había impreso
 4. Apartar del sacerdocio a todos los monjes budistas y ponerlos a trabajar cosechando arroz
 5. Ejecutar a todos los líderes del régimen anterior comenzando por los líderes de mayor rango
 6. Establecer cooperativas de alto nivel en todo el país, con comedores comunitarios
 7. Expulsar a toda la población minoritaria vietnamita
 8. Enviar soldados a las fronteras, en particular a la frontera con Vietnam.
- (Kiernan, 2010, pág. 111)

La organización de granjas colectivas era considerada la base fundamental del régimen. Con ellas no sólo se pretendía alcanzar abundancia en la producción de arroz, sino también una conciencia política y social radicalmente nueva en la población camboyana. Razón por la cual la evacuación de la ciudades se aplicó inmediatamente, de manera que en el periodo de una semana todas las familias de Phnom Penh y de otras ciudades se vieron obligadas a dirigirse como fuera posible hacia el campo. Las extremas condiciones de la evacuación significaron la pérdida de muchas vidas en medio del camino hacia las zonas agrarias del país; se calcula que aproximadamente 10.600 residentes de la capital murieron en el proceso. (Valentino, 2004, pág. 138)

Una vez evacuadas, las personas fueron organizadas en comunas agrarias donde eran sometidas a largas horas de trabajo, sin discriminación de edad o de sexo. Esto con el propósito de hacer de la producción de arroz, -base económica tradicional de Camboya-, el instrumento clave para dar paso al desarrollo industrial del país en un plazo de 15 a 20 años. (Romero, 1998, pág. 83)

Sin embargo, en vista de que el proyecto político de Pol Pot fue elaborado sobre la base de datos y estadísticas de los años 60,-y que por lo tanto no tenía en cuenta los cambios demográficos para 1975, ni la destrucción causada por la guerra civil-, el régimen de los Jemeres Rojos se encontró con las consecuencias de aplicar un plan que no correspondía a la realidad de su país:

El carácter irrealista e impreciso de la mayoría de disposiciones revela una fe ciega en las perspectivas de éxito. Desde que esas medidas fueron aplicadas a un ritmo forzado por un régimen totalmente replegado sobre sí mismo, estas provocan la muerte de decenas, sino de centenas de millares de hombres y mujeres. Esforzándose por aplicar a la letra las disposiciones del plan, los pequeños cuadros de funcionarios-ya sea porque eran “verdaderos creyentes”, o porque temían las represalias-, pedirían lo imposible a aquel pueblo que debía ser en teoría el beneficiario de la revolución.⁸ (Chandler D. P., 1993a, pág. 191)

En efecto, tras la abolición de la propiedad privada, los revolucionarios evidenciaron rápidamente su incapacidad para administrar y distribuir el total de una producción nacional agrícola que no resultaba suficiente para abastecer a la población de manera adecuada. La falta de precisión en la planificación de las comunas agrícolas, así como del crecimiento económico y la organización política del país en general, condujeron al inmediato recrudecimiento del régimen frente a la población. Una población que se resistía al cambio, y a la cual le exigían la realización de trabajos pesados sin proveerle de las condiciones necesarias para hacerlo. Razón por la cual, cerca de 400.000 personas de las que fueron evacuadas de diferentes ciudades hacia las comunas agrarias murieron eventualmente, ya fuera en manos de los jemes rojos o por causas naturales como desnutrición y epidemias. (Valentino, 2004, pág. 138)

Esta dramática situación reafirmó simultáneamente la falta de sustento popular del régimen. Lo cual se tradujo en la existencia de grandes segmentos de la población que se oponían a asumir voluntariamente las medidas radicales del mismo. Siendo conscientes de esta realidad, los Jemes Rojos se vieron en la necesidad de controlar rigurosamente a la sociedad camboyana para garantizar su permanencia en el poder.

En consecuencia, el gobierno dio inicio a una serie de purgas con el objetivo de eliminar posibles amenazas. Las primeras víctimas de tales medidas fueron los funcionarios relacionados con el gobierno de Lol Nol⁹ y sus familias. También lo fueron las clases urbanas por ser consideradas clases contaminadas por la influencia extranjera, así como ciertos grupos étnicos considerados como sospechosos. (Kiernan, 2010, pág. 10)

Los oficiales del PCK también fueron víctimas de la persecución. Un riguroso seguimiento se hacía incluso al interior del partido, donde las tensiones eran aún más

⁸ Traducción libre del autor.

⁹ Líder de Camboya impuesto por los Estados Unidos durante la guerra civil para contener el avance de los Jemes Rojos.

fuerzas dado el radicalismo de Pol Pot. De manera que para garantizar la unidad del partido y su apoyo irrestricto a cualquier decisión, -por irracional que fuera-, Pol Pot ordenó entre 1976 y 1978 la liquidación de un tercio de su gabinete de gobierno¹⁰ (Chandler D. P., 1993a, pág. 180).

Paulatinamente, las purgas se extendieron hacia “la masa social, más allá de los viejos adversarios, en una búsqueda patológica de *contrarios potenciales*, de enemigos de clase o simplemente *culturales*” (Romero, 1998, pág. 77).

En medio de esa búsqueda patológica, Pol Pot identificó a las instituciones de la escuela y la familia como espacios para la formación de enemigos potenciales. Como el régimen apuntaba a un cambio radical hacia una sociedad completamente nueva, dichas instituciones, en tanto que instrumentos de la burguesía para la reproducción de la sociedad tradicional, eran grandes amenazas. Razón por la cual, éstas se convirtieron en blanco de las purgas ejercidas por Pol Pot, quien consideraba necesaria su rápida desaparición para garantizar la creación de un hombre nuevo: ideológicamente puro y por lo tanto fácilmente moldeable a los intereses del régimen.

De esta manera, el grupo potencial de víctimas de la Kampuchea Democrática se expandió a la totalidad de la población camboyana; si bien no todos los camboyanos habían tenido acceso a la escuela, ninguno podía escapar de sus lazos familiares. Lazos que se habían dedicado a preservar por generaciones enteras no sólo el sistema tradicional monárquico, sino también la cosmovisión budista y los elementos culturales de una sociedad milenaria como lo es la camboyana.

De acuerdo con lo anterior, y fascinado por la idea de un país sin cultura, Pol Pot ordenó la implementación de medidas tales como:

- La dispersión de las familias en diferentes centros agrícolas, manteniendo especialmente a los niños separados de sus padres;
- la prohibición de los cultos religiosos, (salvo el culto a Pol Pot), y cierre de todos los centros rituales;
- la clausura de todos los planteles educativos del país;

¹⁰ Estos habían sido cercanos colaboradores del régimen desde hacía varios años, lo cual evidencia la inconsecuencia del líder durante su estadía en el poder. (Chandler D. P., 1993a, pág. 181)

- la vigilancia de padres de familia, maestros, filósofos, artistas e intelectuales en general. (Lemus, 1986, págs. 75-76)

Según Pol Pot, el establecimiento de las comunas agrarias, acompañado de medidas como las anteriores, debía garantizar la abolición rápida y concluyente de la vieja estructura social y de sus formas de pensamiento. Esto explica en gran medida, las razones por las cuales hay muy poca evidencia de que el líder y sus discípulos hubieran considerado seriamente rutas alternativas para llegar a la sociedad comunista (Valentino, 2004, pág. 135).

Esta visión específica de las cosas, desató una oleada de violencia en Camboya de tal magnitud que hasta la China comunista, que al principio había mostrado simpatía con el proyecto “campesino” de los Jemeres Rojos, terminó por retirar su apoyo. La irracionalidad del régimen fue tal, que se les acusa a los Jemeres Rojos de haber aniquilado la población entera de la aldea donde el ex presidente Lol Nol había crecido, bajo el pretexto de que todos los habitantes de la aldea se encontraban relacionados de alguna manera con el antiguo presidente y, por lo tanto, con un pasado que los hacía potenciales seguidores de la oposición. (Valentino, 2004, pág. 142)

En realidad no existe registro exacto de cuantas personas murieron con las purgas de Pol Pot, pero la mayoría de investigaciones coinciden en que fueron millones. De esa cantidad se estima que aproximadamente catorcemil murieron en el centro S-21 que fue la prisión y centro de tortura más importante del régimen. (Valentino, 2004, pág. 142)

En ese contexto general de amplias contradicciones, los ideales revolucionarios supuestamente defendidos por Pol Pot se convirtieron en una pesadilla colectiva para la mayoría de los camboyanos, quienes actuaban por supervivencia y no por voluntad. Como bien lo expresa Vicente Romero (1998, pág. 84), en su libro *Pol Pot el último verdugo*:

<<Con el fusil en la mano y la hoz en la otra, los trabajadores, los campesinos y los soldados revolucionarios nos esforzamos al máximo en la construcción de Kampuchea Democrática>> rezaba el lema polpotista más repetido en las comunas. Era trágicamente cierto ese *máximo esfuerzo*, pero no se hizo con el fusil en la mano sino en la nuca

Lo anterior resume claramente la contradicción más grande del régimen de los Jemeres Rojos, y es el hecho de promover el paso hacia una sociedad diferente sin tener en cuenta a los sujetos que en ella conviven. Efectivamente, al asumir que todo radicaba en el

cambio de las condiciones materiales de vida, Pol Pot ignoró por completo la necesidad de hacer un cambio gradual hacia el comunismo y la importancia que en ello juegan los elementos subjetivos de la historia. Elementos que cuentan con una autonomía relativa en relación a los cambios materiales y que constituyen una realidad social más profunda y duradera (Gramsci, 2006, págs. 99-109).

Esa necesidad omitida por Pol Pot fue reconocida dentro de la teoría marxista. Sin embargo para el líder, aquellos que seguían el camino de la revisión, no sólo perdían el tiempo, sino que traicionaban los ideales del socialismo (Valentino, 2004, pág. 134). Es precisamente por ello que el uso de la fuerza se constituyó en la característica fundamental de la Kampuchea Democrática, generando una lamentable crisis social en la que las instituciones de la familia y la escuela jugaron un papel protagónico. Más no por una transformación de sus funciones sociales, sino por su tendencia a la extinción al interior del régimen.

De esa manera Camboya se constituyó en uno de los escenarios más emblemáticos de violencia masiva por cuenta de un régimen político. Durante los tres años, ocho meses y veinte días que duró la Kampuchea Democrática se estima que murieron aproximadamente dos millones de camboyanos de los cuales un poco más de la mitad murieron por causas violentas (Heuveline & Pochsource, 2006, pág. 100).

2. ENTRAMADO TEÓRICO MARXISTA

Dado que el marxismo constituye la columna vertebral del presente trabajo, antes de abordar temas más concretos dentro de la teoría, resulta importante hacer ciertas aclaraciones en relación a la escuela del marxismo y establecer algunos puntos básicos.

Es necesario tener en cuenta que si bien el marxismo nace con la obra de Karl Marx, no termina con ella. Es decir, si bien “Marx prestó su nombre, sin saberlo, para designar a un pensamiento y una práctica en los que él mismo señaló algunos de los hitos fundamentales, (el marxismo) se ha ido desarrollando a lo largo de generaciones a través de la obra y la acción de destacados teóricos” (Casanova, 2007, pág. 27).

De manera general, el marxismo se enmarca dentro de lo que se denomina *materialismo histórico*, método utilizado por Marx y Engels para estudiar la historia de las sociedades a partir de la observación de la vida material de los hombres y de sus relaciones sociales de producción. Dichos autores lo describen de la siguiente manera:

Nosotros no partimos de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, [...] para llegar arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; esto es lo que hacen los “ideólogos” o la “filosofía”; nosotros partimos del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, exponemos también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida. (Marx K. & Engels, 1968, citado por Silva, 2011, pág. 54)

Esto quiere decir que el marxismo es un cuerpo teórico científico que pretende salir del campo de la especulación para pasar al análisis de los fenómenos sociales a partir de la observación de realidades concretas. De manera específica estudia al modo de producción capitalista y su sociedad, encontrando en ellos importantes contradicciones que deben ser superadas.

Una de las críticas que se le han hecho al marxismo es que sus postulados dan cuenta de un sesgo economicista, pues se asume erróneamente que para Marx la reducción al factor económico es necesaria y suficiente para comprender todos los fenómenos sociales. Sin embargo, esta crítica pierde fundamento cuando se entiende que si bien el marxismo le brinda gran importancia al factor económico, no lo hace en el sentido tradicional, sino de un modo más amplio y profundo: para Marx la economía no sólo consiste en la capacidad de producción de las fuerzas productivas, sino que consiste ante todo en las relaciones sociales que hacen parte central del proceso de producción, lo cual

significa que la economía no puede estudiarse de manera aislada a los otros elementos de la realidad social. Esto se puede explicar más claramente de la siguiente manera:

Para el marxismo ningún aspecto de la realidad social puede entenderse al margen –o con independencia– de la totalidad en la cual aquél se constituye. Carece por completo de sentido, por ejemplo, hablar de “la economía”, porque ésta no existe como un objeto separado de la sociedad, la política y la cultura: no hay actividades económicas que puedan desarrollarse al margen de la sociedad y sin complejas mediaciones políticas, simbólicas y culturales. [...] Tampoco puede hablarse de “la política” como si ésta existiera en un limbo que la aísla de las prosaicas realidades de la vida económica, las determinaciones de la estructura social y las mediaciones de la cultura, el lenguaje y la ideología. (Borón, 2000, pág. 316)

Dentro de ese estudio de la realidad social, cuya base es material, el marxismo identifica tres momentos de contradicción que marcan las épocas de transformación en la historia. La primera contradicción es aquella entre el hombre y la naturaleza, en la que el hombre se reconoce a sí mismo como parte de la naturaleza, pero al mismo tiempo se ve en la necesidad de transformarla para sobrevivir dentro de ella, de esa necesidad surge un modo de producción específico que servirá para superar momentáneamente dicha contradicción. (Beltrán, 2013, pág. 32)

Sin embargo, dicho modo de producción, que corresponde a un momento determinado de la historia, evidenciará nuevas contradicciones entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de que se derivan de éste; así como posteriormente entre la base económica y las instituciones que se erigen sobre ella para organizarla y reproducirla, provocando otros procesos de transformación hacia nuevos modos de producción y, en consecuencia, de organización social (Beltrán, 2013, pág. 32). El factor activo de dichas transformaciones es la constante lucha entre las clases dominantes,- que poseen los medios de producción y captan el excedente de la producción-, y las clases dominadas –que deben vender su fuerza de trabajo bajo los criterios impuestos por la clase dominante-. (Beltrán, 2013, pág. 33)

De acuerdo con lo anterior, para Marx la historia no es un conjunto lineal de elementos que tiene continuidad como lo interpretan los mecanicistas. Por el contrario, la historia es un proceso dialéctico en el que las contradicciones de la vida social de los hombres son generadoras de nuevas realidades (Beltrán, 2013, págs. 32-33). En pocas palabras, el marxismo es materialismo histórico y dialéctico.

Una vez establecido lo anterior el presente capítulo estará destinado a realizar un estudio del entramado teórico marxista, para profundizar en sus postulados, especialmente aquellos que tienen que ver con en el tema de la escuela y la familia. Esto con el fin de comprender de qué manera el determinismo económico y el mecanicismo del régimen de Pol Pot corresponde a una distorsión del marxismo.

2.1. Estructura social y determinación en última instancia

Karl Marx resume la tesis central de sus estudios de la siguiente manera:

El resultado general al que llegué y que, una vez obtenido, sirvió de hilo conductor a mis estudios puede resumirse así: en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. [...] No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia. (Marx, 1976, págs. 517-518)

De lo anterior se puede decir que una de las premisas de la teoría marxista consiste en que “el modo de producción de la vida material (de los hombres) condiciona el proceso de (su) vida social, política y espiritual en general” (Marx, 1976, pág. 518).

En ese sentido, para Marx la estructura de toda sociedad debe ser concebida a partir de dos instancias: primero se encuentra la infraestructura o base económica, que es el conjunto de las fuerzas productivas y de las relaciones sociales de producción; y sobre ella se erige la superestructura, que a su vez está constituida por dos niveles, “el jurídico-político -el derecho y el Estado- y la ideología -las diferentes ideologías religiosas, morales, jurídicas, políticas, etc.-” (Althusser, 1970, pág. 21).

Para explicar la relación entre dichas instancias, el teórico alemán introduce el concepto de *determinación en última instancia*, según el cual la comprensión social de los hombres se halla, en última instancia, en sus condiciones materiales de vida que corresponden a una determinada etapa del desarrollo de sus fuerzas productivas (Marx, 1976, pág. 518). Por lo que para Marx la conciencia de los hombres debe ser explicada a través de las contradicciones características de su vida material.

Con fines didácticos, Marx utiliza la analogía del edificio para representar la *determinación en última instancia* que tiene la base económica dentro del todo social, pues, como en un edificio, los pisos de la superestructura “no podrían *mantenerse*, en el aire por si solos, no podrían reposar precisamente más que sobre su base” (Althusser, 1970, pág. 22).

Sin embargo, de acuerdo con el autor Ludovico Silva (2011, pág. 61), uno de los grandes riesgos de esta analogía es que algunos “marxistas” la toman como *explicación*, dogmatizando la figura del edificio y alejándose de lo planteado por Marx.

Razón por la cual, más allá de aquella representación espacial, lo que debe resaltarse dentro del concepto de *determinación en última instancia* es el hecho de que ninguna idea u organización política puede existir o modificarse sin una realidad material que la sustente. Esto significa por ejemplo que el Estado capitalista existe sólo en la medida en que es necesario para gestionar las prácticas y relaciones que le permiten al modo de producción capitalista existir de manera articulada (Beltrán, 2013, pág. 32). De ello se deriva el argumento según el cual, en una época de revolución social, cambiar la base económica tendría como efecto, cambios relativamente rápidos en las formas jurídicas, políticas e ideológicas que descansan sobre ella (Marx, 1976, pág. 518).

No obstante, esto no significa que para el marxismo la infraestructura sea el único elemento de la estructura social que juega un papel determinante en la historia. Por el contrario, al establecer una *determinación en última instancia*, Marx reconoce que hay otros elementos con capacidad de afectación dentro de la estructura. Lo que sucede es que esa *determinación* tiene diferentes índices, y es a esos índices a lo que se refiere la expresión “en última instancia” (Althusser, 1970, pág. 22).

Esto quiere decir, en palabras de Engels (1890), citado por Silva (2011, pág. 73), que “[...] si bien las condiciones materiales de vida son el *primium agens*, eso no impide que la esfera ideológica reaccione sobre ella aunque su influencia sea secundaria...”, pues, como ya se ha dicho, todos estos elementos hacen parte de una misma totalidad social.

2.2. Infraestructura y superestructuras: la correlación de fuerzas

El desarrollo político, jurídico, filosófico, religioso, literario, artístico, etc., descansa en el desarrollo económico. Pero todos ellos repercuten también unos sobre otros y sobre su base económica. No es que la situación económica sea la causa, lo único activo, y todo lo demás efectos puramente pasivos [...] hay un *juego de acciones y reacciones*. (Engels, 1976a, págs. 530-531)

Parte de la defensa del marxismo frente a la crítica del economicismo, tiene que ver con la comprensión de las superestructuras como elementos de importancia dentro de las situaciones históricas. Elementos que tienen la capacidad de influir de manera significativa en la totalidad social, -aun cuando no sea en última instancia-. Dicho nivel de influencia es entendido dentro de la tradición marxista a través del reconocimiento de una capacidad de “reacción” de las superestructuras en relación a su base material y, por lo tanto, de una “autonomía relativa”. (Althusser, 1970, pág. 23)

El anterior planteamiento ha sido fuente de diferentes enfoques marxistas, que a través de la revisión se han concentrado en romper con la interpretación mecanicista de la estructura social. Interpretación típica de aquellos a los que se les denomina “marxistas ortodoxos”, quienes ven en la obra de Marx a un sistema científico cerrado en el que la historia es un proceso meramente objetivo y mecánico (Laclau & Mouffe, 2004, págs. 46-47).

Uno de los primeros autores que avanza en la ruptura de la ortodoxia, es Antonio Gramsci, quien llama la atención sobre la importancia de analizar las situaciones históricas a través del reconocimiento de una relación adecuada entre las diferentes instancias de la estructura social: “El problema de las relaciones entre la estructura y las superestructuras es el que hay que plantear y resolver exactamente para llegar a un análisis acertado de las fuerzas que operan en la historia de un cierto período, y para determinar su correlación” (Gramsci, 2006, pág. 99).

Según dicho autor, estudiar un periodo histórico y su estructura social, requiere realizar primero la distinción entre dos tipos de “movimientos”: los orgánicos, -aquellos relativamente permanentes-, y los coyunturales, -aquellos ocasionales e inmediatos-. Los últimos por sí solos, tienen reducido alcance histórico, mientras que los primeros son aquellos que tienen la capacidad de trascender en la historia. Del saber reconocer la

diferencia entre estos dos tipos de movimiento depende el hallar una relación justa de fuerzas en determinada situación, a fin de evitar tendencias como el economismo o el ideologismo. (Gramsci, 2006, pág. 99)

De ese análisis, hace parte fundamental la denominada correlación de fuerzas, la cual debe ser entendida en varios momentos:

- 1) Una relación de fuerzas sociales estrechamente ligadas a la estructura, objetiva, independiente de la voluntad de los hombres, y que puede ser medida con los sistemas de las ciencias exactas o físicas [...] Esta fundamental disposición [...] permite controlar el grado de realismo de posibilidades de realización de las diversas ideologías que nacieron en ella misma. En el terreno de las contradicciones que generó durante su desarrollo.
- 2) Un momento sucesivo es la relación de las fuerzas políticas, es decir: la valoración del grado de homogeneidad, de autoconciencia y de organización alcanzado y dividido en diferentes grados que corresponden a los diferentes momentos de la conciencia política colectiva. [...]
- 3) El tercer momento es el de la relación de fuerzas militares, que es inmediatamente decisivo según las circunstancias. (Gramsci, 2006, págs. 102-105)

El primer momento se ubica en la dimensión de la base material mientras que los otros dos se ubican en la dimensión superestructural. Para Gramsci, toda situación histórica debe entenderse a través de estos tres momentos no lineales, dentro de los cuales, si bien predominan las fuerzas económicas y militares, las fuerzas políticas juegan un papel fundamental. De hecho, la única forma de que una relación militar sea decisiva dentro de la estructura social, es mediante el desarrollo progresivo tanto de las fuerzas sociales como político-ideológicas que la deben acompañar, es decir mediante una correlación de fuerzas. Si no se tiene en cuenta dicho proceso de correspondencia lo más probable es que la violencia masiva juegue un rol fundamental, llevando a escenarios históricos indeseables. (Gramsci, 2006, pág. 108)

De la anterior metodología de análisis, se deriva el planteamiento según el cual “la cuestión particular del malestar o bienestar económico como causa de nuevas realidades históricas es un aspecto parcial de la cuestión de las relaciones de fuerzas en sus diversos grados” (Gramsci, 2006, pág. 107). En efecto, dado que los hombres son los actores centrales de la historia, el análisis de elementos como la voluntad y lo ideológico también constituye parte fundamental para comprender las fragmentadas sociedades contemporáneas. Es precisamente debido a dichos elementos que las crisis históricas fundamentales no suceden mecánicamente por causas inmediatas, -como las crisis

económicas-, sino que de hecho suceden en un estadio superior de conflictos vinculado a las formas de pensamiento (Gramsci, 2006, pág. 107).

De esta manera, se plantea un enfoque más amplio del marxismo a través del cual se reconoce claramente que “la voluntad juega un rol y la historia sólo puede explicarse, por tanto, como resultado de factores objetivos y subjetivos” (Laclau & Mouffe, 2004, pág. 65). Esos factores subjetivos, constituyen para Gramsci la segunda línea defensiva de toda estructura social, cuya eficacia es de más largo aliento que aquella del elemento económico inmediato. La estructura capitalista cuenta efectivamente con dicha línea de defensa en el marco de la lucha de clases.

Entonces, para establecer una estrategia efectiva de agitación política con vistas a la superación del capitalismo, resulta necesario entender la lucha de clases también en el plano de lo superestructural. Esto implica la formación paciente de una fuerza de voluntad alternativa, “permanentemente organizada y predispuesta desde largo tiempo, que se pueda hacer avanzar (militarmente) cuando se juzga que una situación es favorable (y es favorable sólo en la medida en que una fuerza tal existe y esté impregnada de ardor combativo)” (Gramsci, 2006, pág. 109).

2.3. Teoría del Estado

Los anteriores planteamientos sobre la relación entre infraestructura y superestructuras evidencian una nueva perspectiva del poder político, una teoría del Estado. Teoría que se deriva de la comprensión de la estructura social como un conjunto de elementos que hacen parte de una misma realidad social, en la que economía y política se encuentran estrechamente vinculadas.

Para la tradición marxista, el Estado que se erige sobre las dinámicas de la base económica, es el agente que se encarga de gestionar, -a través de la violencia y de los elementos organizativos-, un modo de producción específico. El presente apartado está destinado a comprender la forma en la que el Estado desarrolla su función de gestión al nivel de las superestructuras, haciendo énfasis en los elementos organizativos típicos de la sociedad y el modo de producción capitalista.

- Estado como sociedad civil y sociedad política: se puede decir que si bien las cuestiones básicas están ya planteadas en el marxismo clásico, Gramsci agrega un nivel de análisis que permite comprender la teoría del Estado con más claridad. Para dicho autor las superestructuras están constituidas por dos esferas: la sociedad civil y la sociedad política. La primera se refiere a la función de direccionamiento ideológico de la sociedad por parte del Estado, mientras que la segunda se refiere a su contraparte coercitiva. (Portelli, 1977, pág. 16)

Dentro del conjunto de la sociedad civil se sitúan “los organismos vulgarmente llamados privados... y que corresponden a la función de hegemonía¹¹ que el grupo dominante ejerce en toda sociedad” (Portelli, 1977, pág. 17). De este grupo hace parte la organización escolar,-ya sea privada o pública-, cuyos programas se apoyan de alguna manera en determinada corriente de pensamiento. Debido a su diversidad, la sociedad civil tiene la capacidad de abarcar todas las actividades de la clase dominante. Lo cual le permite a dicha clase la formación de intelectuales que sirvan a sus intereses en cada ámbito de la vida social. Esos intelectuales son los que posibilitan cierto grado de unidad de la sociedad civil dentro de la estructura social en el nivel de la ideología, es decir el control hegemónico. (Portelli, 1977, págs. 17-19)

Por su parte, la sociedad política está constituida por los elementos jurídico-militares que corresponden a la preservación del Statu quo por medio de la violencia. Este tipo de sociedad debe ser entendida como la extensión de la sociedad civil; como una fuerza que sólo es efectiva en tanto se hayan desarrollado las condiciones materiales e ideológicas para que lo sea.¹² Así, sociedad civil y sociedad política se encuentran unidas por un estrecho lazo de colaboración que se sitúa entre el consenso y la fuerza. De esta manera, la teoría del Estado en Gramsci (1962), citado por Portelli (1977, pág. 34) se resume en la siguiente fórmula: “Estado= sociedad civil + sociedad política, vale decir, hegemonía revestida de coerción.”

¹¹ “la hegemonía no constituye un sistema formal, completo y cerrado, de ideas puras absolutamente homogéneo y articulado [...] por el contrario, es un proceso de dirección política y cultural de un grupo social sobre otros segmentos subordinados a él[...] sus articulaciones internas son elásticas y dejan la posibilidad de operar sobre ellas desde otro lado: desde la crítica al sistema, desde la contrahegemonía.” (Kohan, 2006, págs. 11-13)

¹² Esto retoma lo planteado en el apartado 2.2. dedicado a la correlación de fuerzas propuesta por Gramsci.

- Los Aparatos ideológicos de Estado (AIE): en complemento a la línea teórica desarrollada hasta ahora, Louis Althusser se concentra en plano de la *reproducción*, para agregar a la teoría marxista del Estado la categoría de Aparatos Ideológicos de Estado.

De acuerdo con dicho autor, así como en una empresa es necesario reproducir los medios de producción para que ésta siga funcionando, se deben reproducir igualmente las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Desde el punto de vista material, las fuerzas productivas dentro del sistema capitalista se reproducen por ejemplo a través de la existencia de un salario. Dicho salario, supone el cubrimiento de las necesidades básicas del trabajador para que éste cumpla con su trabajo. Sin embargo, ésta dimensión no es suficiente para comprender la razón por la cual ese trabajador sigue presentándose en la empresa todos los días, aun cuando su posición allí sea de explotado. (Althusser, 1970, págs. 16-18)

En efecto, para reproducir la fuerza de trabajo y las relaciones de producción, se requiere además de otros mecanismos que garanticen los niveles de especialización del trabajo, típicos del sistema, y el respeto a las reglas que lo hacen por excelencia desigual. Debe haber entonces una reproducción de la sumisión de los trabajadores a la ideología dominante, que les permita precisamente a los agentes capitalistas su predominio en la estructura social. Para Althusser, la parte del Estado que se encarga de esa reproducción son los Aparatos Ideológicos de Estado (AIE), es decir, la parte que funciona con base en la ideología, lo que equivaldría a la sociedad civil gramsciana.

De manera general, los AIE son definidos como “cierto número de realidades que se presentan al observador inmediato bajo la forma de instituciones distintas y especializadas” (Althusser, 1970, pág. 32). De ellos hacen parte instituciones como la iglesia, la escuela, la familia, la cultura, el sistema político, etc. Estos se diferencian del aparato represivo del Estado, por pertenecer mayoritariamente al ámbito de lo privado y por ser bastantes diversos. Sin embargo, encuentran su elemento “unificador” en la consecución de los objetivos de la clase dominante, cada uno en la forma que le corresponde. (Althusser, 1970, pág. 33)

Finalmente cabe resaltar que la relación establecida entre AIE y el aparato represivo del Estado es para Althusser de doble funcionamiento. De modo que ninguno existe en su

manera pura. Aquí una vez más se reitera la idea según la cual “ninguna clase puede en forma duradera mantener el poder del Estado sin ejercer al mismo tiempo su hegemonía en y sobre los AIE” (Althusser, 1970, pág. 36).

2.4. Escuela y familia: Aparatos Ideológicos de Estado de la sociedad capitalista

Como se ha podido ver, en la teoría marxista del Estado figuran la escuela y la familia como aparatos al servicio de una clase dominante, para ejercer su hegemonía dentro de la estructura social. En relación a esto, se afirma que en la modernidad la Escuela es el AIE que se destaca de manera dominante sobre todos los demás, aun cuando sea el “más silencioso”, por lo que expone lo siguiente:

Detrás de los juegos de su Aparato Ideológico de Estado Político [...] lo que la burguesía ha puesto a funcionar como su aparato ideológico de Estado N° 1 y por lo tanto dominante, es el aparato escolar que de hecho ha reemplazado en sus funciones al antiguo aparato Ideológico de Estado, a saber la iglesia. Se puede incluso agregar la pareja Escuela-Familia. (Althusser, 1970, págs. 44-45)

La escuela es el AIE que contribuye por excelencia a la reproducción tanto de las fuerzas productivas como de las relaciones de producción en la sociedad capitalista. Este adquiere tal importancia en la escena de lo social, en la medida en que la familia le encarga casi que de manera exclusiva gran parte de la formación de sus hijos, -es decir de las fuerzas productivas-: estos son acogidos en sus años más vulnerables bajo el sistema familiar y escolar burgués para adquirir una serie de “habilidades” que les permitirán desempeñar en el futuro el papel que les corresponde en la sociedad de clases. (Althusser, 1970, págs. 46-47)

Entonces, la escuela desempeña dos funciones: por un lado prepara a los hombres para el trabajo, -enseñándoles habilidades y conocimientos de un oficio-, y por otro lado transmite su ideología,-inculcándoles valores y comportamientos vinculados al ejercicio de sus diferentes oficios en la sociedad burguesa- (Vasconi, 1975, pág. 44). Así, la escuela prepara a los que cumplirán el papel de explotados y a los que cumplirán el papel de

explotadores, transmitiéndoles “el saber ideológico”¹³ de manera diferenciada, para con ello garantizar la reproducción de las relaciones de producción capitalistas.

Esa educación diferenciada puede no ser evidente a simple vista, pero en el sistema educativo moderno existe un momento de “ruptura a partir del cual se inicia el tránsito de aquellos que han de ser difusores y aún creadores de la ideología dominante” (Vasconi, 1975, pág. 44).

De hecho es posible distinguir varios momentos de ruptura, los cuales de acuerdo con Althusser (1970, págs. 46-47) se pueden identificar así: primero, después de los estudios primarios, una gran cantidad de niños y jóvenes entran en el proceso de producción, estos corresponden a los obreros y campesinos; después, otra parte de la juventud continúa en el sistema educativo hasta el punto en el que tengan la capacidad ocupar puestos de categoría media, estos corresponden a los pequeños burgueses, y; finalmente, está una pequeña parte que termina los estudios, estos corresponden a los intelectuales, los agentes de explotación, y a los profesionales de la ideología.

De esta manera cada hombre queda provisto con la ideología que corresponde al lugar que debe ocupar en la sociedad. Todo ello se da en gran parte gracias a que la ideología burguesa dominante:

[...] representa a la escuela como medio neutro, desprovisto de ideología (puesto que es laico), en el que maestros respetuosos de la “conciencia” y de la “libertad” de los niños que le son confiados (en toda confianza) por sus “padres” [...] los hacen acceder a la libertad, la moralidad y la responsabilidad de adultos por su propio ejemplo [...] (Althusser, 1970, pág. 47)

Cabe resaltar también que ningún AIE tiene en el mundo moderno una audiencia obligatoria por tanto tiempo como lo hace la Escuela. (Althusser, 1970, pág. 48)

Ahora bien, la función ideológica de la escuela es complementada por aquella de la familia, a la cual le corresponde la reproducción de las fuerzas de producción, no sólo físicamente sino también en el ámbito de la educación doméstica.

¹³“por un lado, a los futuros proletarios se les descarga un cuerpo compacto de ideas burguesas simples; por otro lado, los futuros burgueses aprenden, mediante toda una serie de aprendizajes apropiados, a llegar a ser [...] intérpretes, actores e improvisadores de la ideología burguesa. Se trata ciertamente de la misma ideología: pero hay entre el proceso de vinculación en el primario- profesional (educación de los explotados) y el proceso de inculcación en el secundario superior, la misma diferencia entre el catecismo y la teología” (Ch Baudelot y R. Establet (1971) Citado por Vasconi (1975), pág. 44)

El autor que abordó este tema con mayor precisión es Frederick Engels. En su obra *El origen de la Familia, de la propiedad privada y del Estado*, el autor demuestra que las diferentes formas de parentesco y organización social también son la muestra de un proceso dialéctico en cuyo centro se encuentra el desarrollo económico de los pueblos. Al analizar las relaciones entre hombres y mujeres, Engels (1992, págs. 9-14) encuentra no sólo el primer momento de la división del trabajo y la posterior división de clases sociales, sino que también encuentra el origen del Estado y su evolución histórica.

Basándose en observaciones de la sociedad del siglo XIX, Engels afirma que la familia instituida bajo la figura del matrimonio burgués, es una institución construida sobre principios cuestionables y por lo tanto inconvenientes para la formación de los niños que en ella se acogen. Esto se debe a que en la historia desde que “la propiedad privada sobrepasó la propiedad colectiva [...] el matrimonio comenzó a depender de consideraciones económicas” (Engels, 1992, pág. 146). Ello hizo de la familia en la sociedad capitalista, una institución construida, en principio, por conveniencia económica a través del matrimonio como un “acto político, una cuestión de aumento de poder mediante nuevas alianzas” (Engels, 1992, pág. 144).

Así, la familia convirtió en otro espacio de contradicciones sociales. Para Engels (1992, págs. 137-138), desde que se instauró la sociedad patriarcal y la familia individual moderna, la mujer quedó relegada al *servicio privado*, y con ello perdió importancia la labor social que cumple al dirigir el hogar y tomar cuidado de los hijos. Efectivamente, en virtud del derecho paterno y de la propiedad privada, el hombre obtuvo una posición de supremacía sobre la mujer, al recibir un salario como resultado de su participación en el trabajo productivo de la sociedad. Por cuenta de esto, la mujer proletaria se ha visto en la necesidad de elegir entre sus deberes privados con la familia y su participación en la producción social: si escoge la primera vía queda excluida del trabajo social y depende del sustento material de su marido, y si escoge la segunda debe someterse a las condiciones de explotación del sistema y le es imposible encargarse de sus hijos. (Engels, 1992, pág. 137)

Así, la familia moderna refleja en el micro nivel todas las contradicciones que se desarrollan en la sociedad y en su Estado (Engels, 1992, pág. 112): un hombre que posee los medios materiales para sostener a la familia mediante su trabajo productivo; y una

mujer cuyo rol no es valorado de manera justa y que se encuentra excluida del trabajo social; ambos unidos por un contrato que legitima esa relación desigual basada en la explotación y el individualismo.

En esas condiciones, para Engels (1992, pág. 150) la única forma de garantizar el amor real y verdaderamente libre en las familias es mediante la supresión de la producción capitalista y de sus condiciones de propiedad, que todavía ejercen gran influencia en las uniones familiares; solo allí existirá una unión recíproca.

A este respecto, se puede decir que si bien el análisis de Engels es mucho más extenso y guarda las proporciones de su época, la esencia de sus apreciaciones no pierde vigencia. Efectivamente lo que debe resaltarse aquí, es que por cuenta de los principios sobre los cuales se formó y se desarrolló la familia capitalista,- especialmente aquel de la propiedad privada-, “la sociedad moderna es una masa cuyas moléculas son familias individuales” (Engels, 1992, pág. 137). Familias que motivadas por la acumulación de riqueza individual y no social, reproducen por generaciones las condiciones de la explotación que sostienen al sistema capitalista.

A la desaparición de dicho modelo de familia apuntan Marx y Engels (2007, pág. 54) en el Manifiesto del Partido Comunista, cuando hablan de la familia burguesa: una familia basada en el lucro privado, que sólo encuentra su pleno desarrollo a partir de la supresión de la familia proletaria, sometiendo a sus miembros a una situación económica desfavorable.

Este análisis sobre el importante papel que juegan las instituciones de la escuela y la familia en la educación y la transmisión de ideas a los futuros ciudadanos, le permitió a los marxistas reconocer la necesidad de un cambio completo de estas dos instituciones en el seno de la sociedad capitalista. Esto se debe a que por la forma en la que están instituidas, sólo sirven a la reproducción del capitalismo, “produciendo” hombres individualistas, que no sirven a las necesidades de la sociedad en la que viven.¹⁴

¹⁴ “Cuando en nuestra fábrica o establecimiento producimos artículos inferiores, nos avergonzamos. ¡Con cuánta más razón será vergonzoso producir para la sociedad hombres deficientes o dañinos!” (Makarenko, 1980, pág. 25)

2.5. Sobre el cambio y la autonomía relativa

Este entramado teórico permite dirigir el presente capítulo hacia la forma en la que debe ser entendido el cambio al nivel de las superestructuras. Si bien ya se han dado algunas pistas sobre el tema, resulta conveniente dedicarle algunas palabras más. Para ello será retomado el concepto de *la autonomía relativa*.

Como ya se ha dicho, el Estado funciona tanto a través de su aparato represivo, como de sus Aparatos ideológicos. El primero, constituye el “núcleo central del sistema estatal, posee una unidad interna mucho más fuerte y rigurosa que la de los aparatos ideológicos” (Poulantzas, 1978, pág. 161); mientras que los segundos cuentan con una especie de “autonomía relativa”. Esto se debe a que la sociedad moderna se caracteriza por la existencia de una autonomía entre las estructuras y las prácticas. Razón por la cual es posible distinguir entre “poder económico, poder político y poder ideológico, etc, según la capacidad de una clase para realizar sus intereses relativamente autónomos en cada nivel” (Poulantzas, 1973a, pág. 137).

A diferencia de Athusser, Nicos Poulantzas propone que el dominio del poder del Estado, no significa necesariamente el dominio de sus aparatos, ya que en la historia es posible identificar diferentes casos en los que una clase puede ser ideológicamente dominante sin serlo política o económicamente. Lo cual se explica por el hecho de que “las relaciones de poder no constituyen una totalidad expresiva simple, sino relaciones complejas y diferenciadas” (Poulantzas, 1973a, págs. 137-138).

Lo anterior implica que, si bien el centro de ejercicio del poder de clase es el Estado, las otras instituciones no son meramente instrumentos del mismo. Estas poseen especificidades que las hacen relativamente autónomas y en las cuales se pueden ubicar otros intereses de clase diferentes a aquellos de la clase dominante. Lo que hace de la estructura social un conjunto complejo, en el que es posible identificar diferentes centros de poder, sin que ello signifique que no se pueda identificar claramente una clase y una ideología dominante.

Razón por la cual, en un momento de cambio político y social:

[...] la destrucción del Estado no puede aplicarse de manera homóloga al aparato de Estado y de los aparatos ideológicos de Estado; los aparatos ideológicos no pueden ser quebrados ni

de la misma manera ni al mismo tiempo que el aparato de Estado, o que cada uno de ellos. (Poulantzas, 1973a, págs. 361-362)

De acuerdo con lo anterior, Poulantzas argumenta que la autonomía relativa se revela a través de desajustes importantes en el poder del Estado, que se derivan de un “juego del poder de clase entre el aparato de estado de una parte, y los aparatos ideológicos de Estado de otra” (Poulantzas, 1978, pág. 365). Esto puede explicar la existencia de contradicciones en el ejercicio de poder de un régimen, en donde pueden existir fuertes fragmentaciones tanto a nivel económico como político e ideológico. Por lo que a fin de evitar una violenta crisis, es necesario distinguir los momentos y las transformaciones en las diferentes instancias anteriormente mencionadas, pues en tanto que complejas y diversas, las transformaciones al nivel de la superestructura requieren de más tiempo que aquellas de la base económica.

No tener en cuenta lo anterior podría traer como efecto Estados típicamente represivos, en donde el uso sistemático de la violencia se convierte en el instrumento principal para eliminar las fragmentaciones de poder, -tal como sucedió en el caso de Camboya-. Porque ante todo es necesario recordar que “el Estado, que es un Estado de clases, no se define únicamente, para los clásicos del marxismo, por la detentación de la “fuerza” física represiva, sino principalmente por su papel social y político” (Poulantzas, 1978, pág. 356).

Eso explica por ejemplo, la gran preocupación de Lenin por revolucionar los AIE para garantizar el futuro de la revolución bolchevique (Althusser, 1970, pág. 128). O más importante aún, explica la importancia que la da Gramsci al concepto de hegemonía en la teoría marxista. Efectivamente, debido a la autonomía relativa de las superestructuras, Gramsci plantea que el control hegemónico no significa un conjunto cerrado de ideas dominantes. Por el contrario, gracias a la diversidad que caracteriza a la sociedad civil, es posible la construcción dentro de ella de formas alternativas de pensamiento, aún desde la posición de dominado, que apunten a la contrahegemonía, pues de no ser así sería imposible pensar en la existencia de cualquier resistencia o incluso de cualquier cambio social (Kohan, 2006, pág. 13). Es por esa razón que el autor llama la atención sobre la importancia que debe tener para los movimientos revolucionarios hegemonizar a sus intelectuales, pues esto les permitirá restar posiciones a la clase dominante en la sociedad,

de tal manera que se logre progresivamente la desintegración de la vieja civilización y la construcción de otra en torno a un nuevo núcleo de clase. (Laclau & Mouffe, 2004, pág. 104)

En resumen, se puede decir que para el marxismo el cambio no es entendido de manera mecánica. Por el contrario, es entendido como el resultado de un proceso objetivo y subjetivo en el cual participan tanto las fuerzas económicas como políticas e ideológicas, pues como lo plantea Zizek (2008, pág. 33), “no es posible aislar un proceso objetivo de su profundidad subjetiva”.

3. ENTRE LA TEORÍA Y LA PRÁCTICA: LA ESCUELA Y LA FAMILIA EN LA KAMPUCHEA DEMOCRÁTICA

Como se mencionó en el primer capítulo, cuando Pol Pot llegó al poder, lo hizo con la firme intención de cambiar a la sociedad tradicional camboyana por una sociedad radicalmente nueva. Para ello, el líder de los Jemeres Rojos consideraba fundamental la realización de movimientos rápidos que permitieran la instauración inmediata del comunismo. Razón por la cual emprendió un plan de choque, en cuyo centro se encontraba la creación de comunas agrícolas, las cuales debían garantizar mecánicamente, no sólo la desaparición del antiguo modo de producción, sino también de las formas ideológicas que se derivaban de él.

Pero los Jemeres Rojos se encontraron de manera muy rápida con un bajísimo nivel de sustento social. Esto se evidenciaba en la existencia de amplios segmentos de la población que se oponía a las medidas del régimen y se resistía a abandonar por completo los elementos que los habían identificado por generaciones. Estando al tanto de la situación, Pol Pot y sus camaradas se vieron en la obligación de sostener al régimen a través del uso desmesurado del aparato represivo del Estado.

3.1. La sociedad del Hermano Número Uno

Frente a los focos de resistencia, Pol Pot decidió justificar el uso de la violencia bajo el pretexto de que era la única forma de curar al país de un virus que, según él, había mantenido la situación de miseria por tantos años: la memoria. Para dicho personaje, mientras el pueblo jemer fuera incapaz de olvidar su pasado, su proyecto político no tenía ningún futuro, pues lo estarían rondando los fantasmas de la vieja sociedad que se resistía a desaparecer. (Pérez, 2004, pág. 99)

De acuerdo con ello, resultaba vital para el régimen ejercer medidas “preventivas” que apuntaran a la desaparición de los estadios donde se “incubaba” aquel virus. Razón por la cual, Pol Pot llevó hasta las últimas consecuencias su fascinación por la idea de un país sin memoria, ejerciendo cambios drásticos en las instituciones de la escuela y la familia, como elementos fundamentales de la sociedad tradicional camboyana.

Sin embargo, dado que dentro del proyecto político de los Jemeres Rojos tales estadios no habían sido considerados de importancia, la improvisación se constituyó en la característica fundamental de los cambios emprendidos.

Para comenzar, todas las escuelas y universidades tradicionales camboyanas fueron cerradas, por lo que la “educación” pasó a tener un carácter muy restringido. Con el propósito de crear hombres nuevos, los más pequeños y los jóvenes analfabetos, considerados como “material moldeable” (Romero, 1998, pág. 85)-, eran los únicos que podían asistir a una especie de escuelas del régimen, en donde eran entrenados de manera dura y estricta para formar parte de los cuadros de Pol Pot.

Esos pocos centros educación muy difícilmente conducían a algún tipo de aprendizaje, pues la precariedad de estos era tal que los niños eran instruidos por campesinos con niveles de educación mínima, así como por guerrilleros. Por lo que más que escuelas, estos centros eran campos en los cuales se inculcaba en los jóvenes y niños el odio por el enemigo, al mismo tiempo que se les obligaba a trabajar forzosamente en las comunas agrícolas.

En complemento a esto y con el afán de cultivar en la mente de los niños el deseo de defender el proyecto revolucionario, Pol Pot ordenó cambiar todos los textos escolares tradicionales por canciones revolucionarias que impartieran la nueva ideología, así como el nuevo orden moral. De tal manera que los poemas y textos preservados desde la época pre-colonial para la regulación social, tales como los *Chbab* mencionados al principio del presente trabajo, fueron completamente prohibidos.

Para hacer efectivas esas transformaciones en el plano educativo y llevar a los niños y jóvenes a las “escuelas” del régimen, los camaradas de Pol Pot vieron igualmente en la familia tradicional camboyanana un obstáculo. En efecto, los padres de familia se oponían a entregar a sus hijos al régimen, pues éste pretendía hacer una ruptura radical con el pasado del cual ellos hacían parte. De ahí que la familia se convirtiera en otro enemigo fundamental de la revolución.

En vista de la arraigada vida familiar en Camboya, Pol Pot se vio en la necesidad de plantear un nuevo un modelo de familia en el país. Con ese nuevo modelo el líder pretendía eliminar los lazos afectivos tradicionales que, según él, les impedían a los camboyanos

entregarse por completo a la revolución. La nueva familia de Pol Pot, se resumía de acuerdo con Heuveline y Pochsource (2006, pág. 102) en los siguientes tres postulados:

1) La Kampuchea Democrática es una única gran familia

La idea de la familia individual como centro de la organización social camboyana, fue desdibujada. Ahora el concepto de “familia” debía referirse al conjunto total de la sociedad, en donde todos estaban relacionados como hermanos;

2) El Angkar¹⁵ es su padre...

La figura del hombre como cabeza de la familia nuclear, fue trasladada al Angkar como cabeza de la familia colectiva. Ahora todos los camboyanos debían tener con el régimen la misma relación que antes tenían los hijos con su padre, basada en la lealtad y el respeto a la autoridad;

3) ... y Pol Pot es el Hermano Número Uno

El principio tradicional según el cual el hermano mayor de la familia era quien le seguía al padre en cuestiones de autoridad, fue utilizado por Pol Pot para sustentar su poder. Siendo el Ankgar una noción muy abstracta de padre, Pol Pot se postuló a sí mismo como el primogénito de la revolución para exigir respeto y justificar su posición privilegiada dentro de la Kampuchea Democrática.

Ese nuevo modelo de familia implicó evidentemente cambios radicales en las prácticas sociales de los camboyanos. Por ejemplo, cuestiones tan básicas como procurarse sus propios alimentos, preparar sus propias comidas y comer en familia, fueron completamente prohibidas mediante la aplicación de una política que forzaba a todos los camboyanos a tomar sus comidas en cantinas colectivas. (Chandler D. P., 1993a, pág. 197)

Asimismo, gran parte de las costumbres religiosas fueron prohibidas, lo cual dificultó significativamente la creación de nuevas familias alrededor del matrimonio. La visión de la familia por parte de Pol Pot era tan radical que incluso los noviazgos fueron terminantemente prohibidos ya que eran vistos como una expresión de sentimientos egoístas que entorpecían la completa disposición de los hombres a anteponer la revolución sobre la vida privada. (Romero, 1998, pág. 85)

¹⁵ Nombre utilizado por los Jemeres Rojos para referirse a su organización, apelando a los orígenes de la civilización Jemer a donde se remonta la pureza ideológica que tanto buscaba el régimen.

Los únicos matrimonios permitidos eran aquellos forzosamente arreglados con hombres del ejército. Estos eran los únicos matrimonios que para Pol Pot garantizaban el carácter utilitario que los lazos familiares debían tener: aquel de producir hijos para las filas del régimen. De acuerdo con esto, si en la sociedad tradicional camboyana eran los padres quienes organizaban los matrimonios, ahora era el Ankgar quien en su nueva posición de padre arreglaba dichos matrimonios. (Heuveline & Pochsource, 2006, pág. 103)

Paulatinamente, la mayoría de familias fueron desintegrándose por completo. Miles de niños y jóvenes fueron separados de sus padres a temprana edad porque ello le facilitaba al gobierno entrenarlos para servir al ejército. Muchos de ellos crecieron en medio del régimen sin tener verdadero conocimiento sobre el paradero de sus padres naturales y fueron llevados a los nuevos centros de adoctrinamiento, con el fin de convencerlos a cerca de la fortuna que debía ser para ellos ser acogidos por su nueva familia. Para esos efectos, en muchos de los casos se les decía a los niños que sus padres los habían abandonado voluntariamente.

Estando lejos de sus familias, los niños recibían un entrenamiento específico con el cual se pretendía orientar su forma de pensamiento a rendir completa lealtad al régimen. Por lo que, -haciendo uso del planteamiento marxista a cerca de la familia en la sociedad capitalista como centro de reproducción de las condiciones de explotación-, los Jemeres Rojos desarraigaban a los niños de sus familias con el fin de desdibujar la figura de los padres y mostrarles al Angkar como su única protección y su razón de vida. La siguiente canción utilizada por los Jemeres Rojos refleja las ideas de rechazo que eran transmitidas a los niños y jóvenes camboyanos:

Tú dependes de tus abuelos, Pero ellos están lejos.
Tú dependes de tu madre, pero ella está en casa.
Tú dependes de tu hermana mayor, Pero ella se ha casado con un soldado de [Lon Nol]
Tú dependes de los ricos, pero los ricos oprimen a los pobres.¹⁶ (Pran, 2005, pág. 12)

Ahora bien, este tipo de entrenamiento no era el único método empleado por los Jemeres Rojos para transformar a los niños en lo que Pol Pot definiría como “maquinas despiadadas para matar al enemigo” (Pérez, 2004, pág. 102). De hecho, había un complemento que resultaba aún más contundente para lograr dicho objetivo: el terror.

¹⁶ Traducción libre del autor.

Mediante una obsesiva vigilancia y castigos severos, el régimen pretendía eliminar cualquier elemento subjetivo que pudiera alejar a sus militantes de la revolución. Para el Comité de Vigilancia, cualquiera que tuviera el más mínimo recuerdo del pasado debía ser rápidamente tratado para evitar el contagio de la memoria a los demás. El tratamiento consistía en algunas ocasiones en tortura pero la mayoría de ellas era la muerte, que se usaba como castigo ejemplar para los otros. Evidentemente el nivel de víctimas de este tipo de medidas fue realmente alto, pues en esas condiciones casi que cualquier cosa podía ser causa de represalias: emplear algunas palabras o expresiones del pasado, recordar los nombres de los familiares, hacer referencia a las anécdotas de infancia, insistir en relaciones amorosas fuera de aquellas impuestas por el régimen, creer en la salvación, etc. (Pérez, 2004, pág. 103)

Para dichos “problemas”, el régimen contaba con unas unidades de (re)educación, en las que se pretendía cambiar a las personas a la fuerza a través de los experimentos más atroces. Una de las condiciones generales para doblegar a los prisioneros era el hambre; estando mal alimentados por días, estos iban perdiendo poco a poco la fuerza física como mental, lo que les facilitaba a los Jemeres Rojos su trabajo. Un sobreviviente lo describe así: “después de que aguantábamos hambre por tanto tiempo y éramos incapaces de caminar, incapaces incluso de sentarnos, no teníamos resistencia, no teníamos fuerza en nuestros corazones para la resistencia. Todo se había ido”¹⁷ (Chandler D. , 1999, pág. 39).

Efectivamente, además de otros métodos de tortura, -que iban desde golpizas hasta ingestión forzada de residuos humanos¹⁸-, el hambre fue una herramienta fundamental del régimen, utilizada por los Jemeres Rojos no solo para doblegar a sus prisioneros, sino para doblegar la voluntad de la población en general:

El hambre que golpeó a los camboyanos por años, fue utilizada deliberadamente por el régimen para servir a sus intereses... Los juegos que fueron llevados a cabo con la comida hicieron más fácil la evacuación forzada, promovieron la aceptación de las cantinas colectivas, y también debilitaron las relaciones interpersonales, incluyendo aquellas entre padres e hijos. Todo el mundo [...] besaba la mano que lo alimentaba, sin importar cuán ensangrentada estuviera.¹⁹ (Valentino, 2004, pág. 140)

¹⁷ Traducción libre del autor.

¹⁸ “La tortura venía en una variedad de formas: golpizas con puños, pies o cables eléctricos; quemadura de cigarrillos; choques eléctricos; ingestión forzada de heces humanas; punzadas de agujas; arrancar las uñas; sofocamiento con bolsas plásticas; y diferentes torturas con agua.” (Chandler D. P., 1993a, pág. 60)

¹⁹ Traducción libre del autor.

Este método resultaba de gran utilidad para convertir a los jóvenes del régimen. Durante meses, estos eran sometidos a largas horas de entrenamiento militar en donde se les ordenaba olvidar a sus padres y todo su pasado, mientras se les sometía al hambre prolongada y se ejecutaba a todo aquel que desobedeciera. En esas condiciones, los niños y jóvenes militantes terminaban por aceptar y creer lo que se les ordenaba, y poco a poco el odio los iba transformando en soldados crueles y despiadados al servicio de la revolución. Una de las personas que vivió durante niño el régimen de los Jemeres Rojos, recuerda a ese proceso de adoctrinamiento como algo que los fue volviendo locos, hasta llegar a afirmar que el Ankgar era más importante que su padre y su madre (Chandler D. , 1999, pág. 57).

Esta situación llegó a tal punto que en muchas ocasiones los niños, -ya fuera por convicción o por miedo-, terminaban por delatar a sus padres frente al régimen. Con los más pequeños en muchas ocasiones era sólo cuestión de persuasión, pero con aquellos que eran un poco más grandes era cuestión de supervivencia. Usualmente se llevaban a cabo sesiones de interrogatorio en las “escuelas” del régimen, en dónde el maestro polpotista tenía la función de obtener información sobre el pasado de los familiares de los niños y sus allegados. Posteriormente, llevaba el registro de la información dada por los niños a sus superiores para así inculpar enemigos y ejecutarlos.

Lo mencionado hasta el momento demuestra en gran parte que aquello impartido en las escuelas de Pol Pot no se trataba de educación, sino de un “lavado de cerebro” a través del cual se pretendía que los jóvenes y niños no sólo se desprendieran de su familia sino que la traicionaran si era necesario. (Locard, 1996, pág. 106)

Para resumir lo sucedido resulta adecuado citar a Sydney Schanberg (1923), quien describe de manera concisa las consecuencias de esta situación, al recordar las palabras de su amigo camboyano Dith Pran, una de las víctimas del régimen:

Él siempre les temía más a aquellos soldados que tenían entre 12 y 15 años de edad; ellos parecían haber sido los más salvajemente adoctrinados. “se los llevaban muy jóvenes y no les enseñaban nada más que la disciplina. Sólo a tomar ordenes, sin necesidad de razones. Sus mentes no tenían nada dentro, a excepción de la disciplina. Ellos no creían en ninguna religión o tradición, a excepción de las órdenes de los Jemeres Rojos. Es por eso que mataban a su propia gente, incluso bebés [...] Yo creo que ellos no tenían sentimientos en relación a la vida humana porque solo se les enseñaba la disciplina.”²⁰

²⁰ Traducción libre del autor.

Todo lo anterior provocó una desintegración rápida y sin precedentes del tejido social camboyano, de la cual la sociedad camboyana, tantos años después de la desaparición del régimen de Pol Pot, no ha podido recuperarse satisfactoriamente.

3.2. La interpretación polpotista del marxismo

Usualmente, cuando se hace referencia a la desintegración social vivida en la Kampuchea Democrática, suele atribuírsele la causalidad al bagaje ideológico que Pol Pot solía divulgar cuando llegó al poder. Efectivamente, para justificar las medidas llevadas a cabo durante su régimen, el líder argumentaba insistentemente que estas eran necesarias para alcanzar los ideales marxistas en los cuales la revolución había encontrado inspiración. Incluso llegó a afirmar que su régimen era el único que respetaba verdaderamente al marxismo al no tomar vías revisionistas que desviaban la instauración del verdadero comunismo. Sin embargo, a lo largo del presente trabajo se ha podido constatar que la inconsecuencia discursiva fueron características muy notorias de Pol Pot durante su estadía en el poder. De ahí que, para analizar la obra de los Jemeres Rojos en Camboya, sea necesario hacerlo desde su praxis política (Romero, 1998, pág. 17).

La desintegración social provocada durante la Kampuchea Democrática, no sólo iba en contravía de los ideales comunistas, sino que incluso había sido contemplada por los mismos marxistas como uno de los escenarios indeseables que podía causar el determinismo económico. Es decir, dentro de la misma teoría marxista es posible encontrar las razones por la cuales se llegó a tal situación en Camboya, sin que eso signifique justificarla, por el contrario, es una forma de prevenir malas interpretaciones como aquella de Pol Pot.

De acuerdo con lo expuesto en capítulos precedentes, se puede decir que la interpretación de Pol Pot, correspondía a la corriente de aquellos que se hacen denominar ortodoxos marxistas, para quienes la relación entre la base económica y las superestructuras es de exterioridad. Razón por la cual, para dicha corriente las fragmentaciones y divisiones propias del capitalismo contemporáneo deben ser superadas exclusivamente por un movimiento en la infraestructura. En este caso existe una especie de sobre determinación de

la economía sobre el orden socio-político, de tal manera que cualquier pluralidad existente al interior de la lucha de clases es descartada como contingente dado que es únicamente determinada por las condiciones materiales de vida (Laclau & Mouffe, 2004, págs. 48-49).

Al entender el funcionamiento de la totalidad social de esta manera bastante mecanicista, Pol Pot desvalorizó por completo la función que jugaban los factores subjetivos en la historia. Factores que, como lo explicaba Engels, no son puramente pasivos, sino que reaccionan de manera relativamente autónoma frente a los cambios materiales.

Esta realidad se hizo rápidamente evidente en Camboya, cuando al abolir el modo de producción capitalista a través de la formación de comunas agrarias, los camboyanos mostraban signos de resistencia frente al régimen. Esos signos de resistencia, correspondían precisamente a lo que Gramsci denominaba como la segunda línea defensiva de toda estructura social; la cual en Camboya se había formado por años en el ambiente escolar y familiar, reproduciendo no sólo el modo de producción capitalista, sino también las costumbres y la herencia cultural de una civilización milenaria.

En ese sentido, se puede decir en términos de Gramsci, que Pol Pot llevó a cabo una guerra de movimientos que sólo le permitió derribar la superficie militar y económica de la sociedad tradicional camboyana. Sin embargo, su inmediatez no le permitió llegar a la parte más profunda de dicha sociedad a la cual no se llega sólo a través de las armas. Los Jemeres Rojos vivieron esta experiencia cuando a su llegada al poder, encontraron que los camboyanos no habían adquirido el espíritu de la revolución por puro efecto de la guerra y de la pobreza a la que habían estado sometidos por años. Por el contrario, como lo advertía Gramsci, todavía conservaban la confianza en su propio porvenir dentro de la estructura social capitalista. Esto significaba que aun cuando las fuerzas militares y económicas estaban presentes, las fuerzas político-ideológicas brillaban por su ausencia.

Ahora bien, como ya se ha podido ver anteriormente, el desarrollo de dichas fuerzas en ningún momento constituyó una prioridad para Pol Pot. Según el líder simplemente no había tiempo para atraer a la población a la idea del comunismo mediante la formación paciente y el cambio gradual (Valentino, 2004, pág. 136). Por el contrario, consideraba que el dominio militar debía garantizar la obediencia de la población a las

políticas del régimen. Esto significaba que los factores voluntarios no jugaban ningún rol dentro del proyecto político de los Jemeres Rojos.

En ese sentido, para explicar las fragmentaciones al interior del régimen, Pol Pot se refirió a una especie de contaminación de las ideas del pasado, que se resguardaban en instituciones como la escuela y la familia, por lo que planteó que la solución a ese problema se encontraba en la desaparición forzada de aquellos estadios de formación. De acuerdo con lo anterior, aparentemente Pol Pot había reconocido acertadamente a la escuela y la familia como AIE, cuando afirmó que efectivamente en ellos se reproducía el viejo modo de vida capitalista que se resistía al cambio. No obstante, no entendió la profundidad analítica que para el marxismo significa el hecho de reconocer dicha función, ni la posibilidad que existe dentro de ellos de llevar a cabo la lucha contra hegemónica.

Efectivamente, dentro de la teoría marxista esto implica que el poder del Estado no sólo reside en sus aparatos represivos sino también en sus aparatos ideológicos. Lo que quiere decir que la lucha de clases también existe en el plano ideológico y que, por lo tanto, resulta igualmente necesario crear posiciones en esta instancia. Pues la legitimación de las relaciones de dominación en este nivel se da precisamente de manera voluntaria, a través de la persuasión y el consenso de la clase dominada.

Esta interpretación del poder del Estado adquiere un valor estratégico dentro del marxismo, en la medida en que no sólo sirve para comprender la forma en la que la sociedad capitalista se sostiene, sino también la forma en la que puede ser superada. Lo cual explica por qué para Gramsci (2006, págs. 108-109), dentro de la estrategia socialista, era determinante la formación paciente y sistemática de una fuerza que estuviera predispuesta a avanzar voluntariamente cuando las condiciones económicas y militares le fueran favorables. Esa formación debe ser continua y juega aun un papel más importante cuando la revolución llega al poder, pues es allí donde se puede garantizar la sostenibilidad del proyecto socialista. Razón por la cual los estadios de la escuela y la familia siguen siendo importantes dentro del marxismo: por un lado porque en ellas se puede construir una imagen mundo que permita dirigir la lucha ideológica de la clase dominada, y por otro lado porque a ellas se les otorga la formación de los futuros ciudadanos de la revolución.

Aquí una vez más se evidencia la falta de análisis dentro del proyecto político de Pol Pot, pues sólo llegó a la superficie de los planteamientos marxistas en este tema. Es decir, sólo tomó el argumento según el cual la escuela y la familia burguesas debían desaparecer, sin comprender cómo esa desaparición debía desprenderse de un nuevo modelo de escuela y familia, con un importante contenido social. Es precisamente por esas fallas de interpretación que, al tomarse el Estado por las armas, Pol Pot asumió que los cambios en el poder militar y económico del país, le serían suficientes para sostener al nuevo régimen. De ahí que su proyecto político se volviera contradictorio. Pues si bien los Jemeres Rojos tenían un poder militar contundente, no contaban con la voluntad de la población a la cual pretendían beneficiar con la revolución. En otras palabras, no contaban con poder ideológico.

Lo anterior desencadenó una oleada de violencia en la Kampuchea Democrática, en donde Pol Pot llevó hasta las últimas consecuencias la represión con el fin de mantener un régimen que por su naturaleza era insostenible. Esta situación ya la habían contemplado varios teóricos marxistas como Poulantzas (1978, pág. 365), quien argumentaba que los desajustes de poder al interior del Estado pueden ocasionar graves distorsiones en la estructura social. En Camboya, esas distorsiones generaron el “auto-genocidio”²¹ del pueblo Jemer en nombre de la revolución (Lacouture, 1977, párr. 2).

Esto también lo advirtió Gramsci (2006, pág. 108) al momento de hablar sobre la importancia de los elementos voluntarios en toda época de cambio:

Si falta este proceso de desarrollo que permite pasar de un momento a otro, y si es esencialmente un proceso que tiene por actores a los hombres y su voluntad y su capacidad, la situación permanece sin cambios, y pueden darse conclusiones contradictorias. La vieja sociedad se resiste y se asegura un periodo de “respiro”, exterminando físicamente a la élite adversaria; o bien ocurre la destrucción recíproca de las fuerzas en conflicto con la instauración de la paz en los cementerios y, en el peor de los casos bajo la vigilancia del centinela extranjero.

Como se ha podido evidenciar a lo largo del presente trabajo, de los anteriores escenarios descritos por Gramsci, el que se desarrolló en la Camboya de Pol Pot es el último; pues al final de cuentas las distorsiones eran tan graves, que no era posible

²¹ “El genocidio común (si es que uno puede llamarlo común) usualmente ha sido llevado a cabo contra población extranjera o una minoría interna [...] pero ahora estamos viendo el suicidio de un pueblo en nombre de la revolución, peor aún, del socialismo” (Lacouture, 1977). Traducción libre del autor.

identificar de dónde provenían y hacia quien se dirigían los actos de violencia. Lo único claro era que los camboyanos se estaban aniquilando unos a otros.

Esa explicación de Gramsci parece tener aún más sentido al leer testimonios como el de Dith Pran (citado por Schanberg, 1980), cuando relata lo que encontró al volver a su aldea tras la derrota de los Jemeres Rojos por parte de los vietnamitas: “En los pozos de agua los cuerpos eran como sopas de huesos sin caldo [...] y siempre podías distinguir los campos de ejecución porque el pasto crecía más alto y más verde donde los cuerpos habían sido enterrados”²². Efectivamente, tras el régimen de los Jemeres Rojos, Camboya se había convertido en un silencioso campo de “paz”, que escondía bajo su hermoso pasto las consecuencias de una revolución involuntaria.

De acuerdo con todo lo dicho hasta aquí, cabe mencionar que no hay nada más contrario al marxismo que la intensión de Pol Pot de volver al punto de origen de la antigua civilización jemer, negando el desarrollo las fuerzas productivas, alcanzado hasta la época. Efectivamente, las medidas aplicadas por los Jemeres Rojos para forzar la vuelta al campo y borrar todo signo del pasado son una completa negación del hombre y de su historia, lo cual evidentemente va en contradicción con los fundamentos del materialismo histórico y dialéctico.

Así pues, teniendo en cuenta los postulados del marxismo es posible afirmar que la situación provocada por el régimen de los Jemeres Rojos, no es más que, el reflejo de la visión mística y eufórica de un líder que dirigió de manera irresponsable la revolución.

3.3. Hacia el modelo marxista de escuela y familia

Dado que en el presente trabajo se ha realizado un análisis del proyecto político de Pol Pot y sus consecuencias sociales a la luz del marxismo, resulta conveniente para concluir este capítulo, dedicar algunas palabras sobre el modelo de la escuela y la familia dentro de la teoría marxista. Modelo que responde a la necesidad, -identificada anteriormente-, de tener en cuenta el proceso formativo y voluntario de los hombres que han de participar en el avance del proyecto socialista.

²² Traducción libre del autor.

Para comenzar, se puede decir que la propuesta marxista de la educación, sugiere realizar una ruptura con el elemento individualista que ha dominado a la sociedad moderna, pues es precisamente por esta razón que la educación ha perdido su carácter social. Para hacer esa ruptura, resulta necesario formular un modelo de familia y escuela que responda efectivamente a las necesidades prácticas de su sociedad. Necesidades de las cuales, la formación del futuro ciudadano resulta de gran importancia.

Sin embargo, esto no significa que todo lo que existe en las figuras de la familia y la escuela pre-revolucionaria sea negativo, y por lo tanto deba ser erradicado como lo hizo Pol Pot. De hecho varias de sus modalidades pueden ser adaptadas al modelo socialista. Lo que debe resaltarse aquí, es que los principios que rodean dichas instituciones en el socialismo difieren radicalmente de aquellos que las rodean en la sociedad pre-revolucionaria: la educación socialista tiene un valor colectivo (Makarenko, 1980, pág. 21).

De acuerdo con lo anterior, la división entre las esferas privada y pública debe desplazarse, con el fin de darle el espacio que les corresponde tanto a los padres como a los maestros en la construcción del tejido social. De esta manera, -a diferencia de lo que hizo Pol Pot-, se pretende hacer más humano al sistema educativo, mediante la participación activa tanto de niños, como de padres y maestros en el proceso educativo.

A este respecto, el pedagogo Antón Makarenko plantea una propuesta bastante concreta para el modelo socialista de educación, estableciendo la relación familia-escuela a partir de tres puntos básicos:

Primero, la relación de los padres con el maestro, para afinar todo lo individual de su educación. Segundo, la relación entre los padres de un grupo-clase y el maestro, para conocimiento, seguimiento y colaboración en el programa de trabajo del curso, en la educación colectiva de los niños y niñas. Tercero, colaboración entre todos los padres y los maestros de una misma escuela puesto que la educación de los hijos depende de tal marco institucional, de sus realidades, todas, de su orientación. (1980, págs. 15-16)

Dicha relación implica una toma de conciencia por parte de los padres sobre su responsabilidad en la educación de los hijos. Responsabilidad que en la sociedad moderna se le ha otorgado exclusivamente al aparato escolar, promoviendo una relación despreocupada entre los miembros de la familia. De acuerdo con Makarenko, esa es una de las razones por las cuales la sociedad moderna se encuentra en tal grado de decadencia,

pues no se tiene en cuenta que en la familia reside desde el principio la formación del futuro ciudadano.

De acuerdo con lo anterior, la vida de la familia debe reflejarse en la vida social y viceversa. Razón por la cual dentro la familia, la enseñanza de los niños debe basarse en los principios y valores que corresponden a la gestión de vida socialista, tales como la riqueza colectiva, el respeto por el otro, el bienestar común, la solidaridad, entre otros. Dentro de esa formación es igualmente importante enseñarles a los niños a colaborar con las labores de la casa y a asumir algunas responsabilidades que correspondan a su edad y sus capacidades. Esta formación en el seno familiar adquiere más importancia cuando se relaciona con la educación profesional proporcionada por la escuela, pues la capacitación de los niños en el hogar los prepara para asumir con más responsabilidad su capacitación en el ámbito escolar. (Makarenko, 1980, pág. 80)

Efectivamente, al aparato escolar,-que pertenece a la esfera de lo estatal-, le corresponde la calificación profesional de los niños y jóvenes. Para tal propósito, el Estado debe poner a disposición de la sociedad numerosos institutos, que cuenten con las herramientas necesarias para proporcionar a sus alumnos una capacitación que les asegure una vida digna y culta. (Ponce, 2005, pág. 177)

Así, uno de los puntos de partida del aparato escolar en el socialismo debe ser la desaparición del analfabetismo y la incultura de la sociedad en general, pues ese es el primer paso para garantizar una vida digna.

Lo anterior se lleva a cabo teniendo cuenta siempre el carácter colectivo de la educación, correspondiente a la humanización del trabajo mediante la propiedad colectiva de los medios de producción. Razón por la cual, cada uno se forma con un profundo sentido de su responsabilidad dentro de la sociedad. Es por eso que también se les debe inculcar a los niños y jóvenes, -tanto desde la familia como desde la escuela-, el interés por lo que sucede a su alrededor, especialmente en la vida política de su país, pues ello facilitará su motivación a participar activamente en el futuro como ciudadanos. (Makarenko, 1980, pág. 127)

Todo este proceso educativo, resumido de manera muy breve en el presente apartado, muestra algunos de los elementos fundamentales que dentro del marxismo

constituyen el papel de la escuela y la familia en el proyecto socialista. Si bien alrededor de este modelo existen más estudios, lo enunciado aquí parece ser suficiente para cerrar el análisis realizado en el presente capítulo. Análisis destinado a demostrar las diferencias irreconciliables entre lo que llevó a cabo Pol Pot en Camboya y los postulados de la teoría marxista, en la cual supuestamente el líder había encontrado inspiración.

4. CONCLUSIONES

A lo largo del presente trabajo se ha podido constatar que la situación vivida en Camboya bajo el régimen de los Jemeres Rojos es el reflejo de un inmenso problema de interpretación teórica por parte de quienes promovieron la revolución. En efecto, muy a pesar del discurso manejado por Pol Pot y sus camaradas, que solían definirse como marxistas, lo que se llevó a cabo en el país Jemer superó los límites de cualquier teoría o tesis desarrollada. Esto se deriva del afán de Pol Pot en demostrar que su régimen era diferente a todos los demás por tomar una línea radical que le permitiría instaurar el comunismo de manera inmediata. Esa necesidad de inmediatez lo llevó a promover una revolución para la cual no existían aún las condiciones necesarias. A pesar de tener a su favor los efectos de la inestabilidad económica y la guerra, no pudo hacer de ellos algo decisivo en la instauración del nuevo régimen. De hecho, al no haber tenido en cuenta a la población a la que pretendía beneficiar, se encontró rápidamente con la realidad insostenible de su proyecto político. Proyecto que los camboyanos ignoraban por completo cuando los Jemeres Rojos llegaron al poder en 1975.

El excesivo economicismo y la notoria falta de sustento social del régimen empujaron a Pol Pot a utilizar la violencia masiva para garantizar el cumplimiento de sus políticas. Razón por la cual los camboyanos se convirtieron en los actores involuntarios de la revolución. Una revolución que apelaba a los planteamientos marxistas para justificar los métodos implementados. De esta manera, Pol Pot justificó la separación forzada de las familias y el cierre de todo el aparato educativo, reemplazándolos por un modelo abstracto de familia y centros de entrenamiento militar. Sin embargo, a través de la revisión de la teoría marxista realizada en la presente investigación, es posible afirmar que no existe justificación dentro de la teoría para lo que realizaron los Jemeres Rojos. Por el contrario, si existe una clara crítica a aquellos regímenes como el de la Kampuchea Democrática, que niegan la historia y victimizan al elemento social que hace parte activa de la misma, pues no hay nada más anti materialista que eso. Efectivamente, si bien Pol Pot coincidía con la teoría marxista en la necesaria desaparición del sistema capitalista y su modo de vida,

desarrolló una interpretación completamente distorsionada de ésta que lo llevó por rumbos muy diferentes al del socialismo.

Podría decirse que dicha interpretación de Pol Pot es en gran parte el reflejo de una evidente falta de profundización y análisis en temas como la relación entre los diferentes elementos de la estructura social y el papel jugado dentro de ella por las instituciones superestructurales. Temas que fueron desarrollados en la obra de Marx e igualmente complementados por otros teóricos marxistas. Conceptos como: *determinación en última instancia*, *autonomía relativa*, *co-relación de fuerzas*, *Aparatos Ideológicos de Estado*, *hegemonía*, entre otros, son evidencia de que el mecanicismo y economicismo de Pol Pot no son consecuencia de la teoría marxista. Tampoco lo es la profunda crisis social ocasionada por los Jemeres Rojos, pues no puede ser considerado como socialista un proyecto político cuya característica principal sea la violencia contra su propia sociedad. Es por eso que dentro de la teoría marxista se han dedicado diferentes obras a la constitución de un nuevo modelo de familia y escuela que contribuya al direccionamiento ideológico socialista. Modelo que en vez de promover la violencia y la erradicación total de dichas figuras, pretende devolverles el papel que se supone deben ocupar en la construcción íntegra del tejido social.

Finalmente, vale la pena mencionar que el presente trabajo pretende recalcar la importancia de tener en cuenta la revisión teórica que se ha desarrollado a lo largo de los años, para comprender al marxismo en sus justas proporciones, con sus aportes y limitaciones. Pues esto no sólo podría ayudar a analizar fenómenos como el de Kampuchea Democrática sino que también podría servir para prevenirlos.

BIBLIOGRAFÍA

- Althusser, L. (1970). *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*. (r. Octubre, Ed.) Medellín: Pepe.
- Ayres, D. (2000). *Anatomy of a Crisis: Education, Development, and State in Cambodia, 1953-1998*. Honolulu: University of Hawaii Press. Disponible en: <http://site.ebrary.com/lib/urosario/docDetail.action?docID=10388463>
- Chandler, D. P. (1993a). *Pol Pot: Frère numéro un*. París: Plon.
- Engels, F. (1992). *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. (E. Progreso, Trad.) Barcelona: Editorial Planeta de Agostini.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2004). *Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la Democracia* (2 ed.). (E. Laclau, Trad.) Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina S. A.
- Locard, H. (1996). *Le "petit livre rouge" de Pol Pot, ou, Les paroles de l'Angkar entendues dans le Cambodge des Khmers Rouges du 17 avril 1975 au 7 janvier 1979*. París: Editions L'Harmattan.
- Loung, U. (2003). *Primero mataron a mi padre: recuerdos de una niña de Camboya*. (A. Pareja, Trad.) México: Océano de México.
- Makarenko, A. S. (1980). *La educación infantil* (4 ed.). (M. Mata, Ed.) Madrid: Nuestra Cultura. Disponible en: <http://pedagogiasocialymarxismo.files.wordpress.com/2013/01/la-educacion-infantil-makarenko.pdf>

Marx, K., & Engels, F. (2007). *Manifiesto del Partido Comunista (basado en la edición alemana de 1848)*. Medellín: Centro Cultural Rafael Uribe U.

Necháiev, S., & Bakunin, M. (1970). El catecismo revolucionario. (J. J. Alcalde, Ed., & J. Alcalde, Trad.) Barcelona, España: Ateneu Enciclopèdic Popular Centre de Documentació Històrica i Social. Disponible en: http://issuu.com/ateneuenciclopedic/docs/bakunin-netchaiev.el_catecismo_revolucionario

Pérez, J. M. (2004). *El príncipe y sus guerrilleros: La destrucción en Camboya*. Mazatlán: Cal y Arena.

Ponce, A. (2005). *Educación y Lucha de Clases*. Bogotá D.C: Editorial Skala..

Pran, D. (comp.) (2005) . *Children of Cambodia's Killing Fields: Memoire of Survivors*. (K. Depaul, & K. Ben, Edits.) New Haven: Yale University Press. Disponible en: <http://site.ebrary.com/lib/urosario/docDetail.action?docID=10190730>

Romero, V. (1998). *Viaje al genocidio de Camboya, Pol Pot el último verdugo*. Barcelona: Planeta.

Vasconi, T. A. (1975). *Contra la escuela. Borradores para una crítica marxista de la educación*. (2 ed., Vol. 2). Medellín: Editorial La Pulga Ltda.

Capítulos de libros

- Borón, A. (2000). Filosofía política y crítica de la sociedad burguesa: el legado teórico de Karl Marx. En A. Borón (comp.), *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx* (págs. 308-318). Buenos Aires: CLACSO. Disponible en: http://www.formacion.psuv.org.ve/wp-content/uploads/2010/08/BORON_ATILIO_-_LA_FILOSOFIA_POLITICA_MODERNA_DE_HOBBS_A_MARX.pdf
- Casanova, E. (2007). ¿Qué es el marxismo? En C. Eduardo, *Lo que queda del marxismo* (págs. 27-34). Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza y Fundación Rey del Corral de investigaciones marxistas. Disponible en: <http://www.digitaliapublishing.com.ez.urosario.edu.co/visor/8991>
- Chandler, D. (1999). Choosing enemies. En D. Chandler, *Voices from S-21: Terror and History in Pol Pot's Secret Prison* (págs. 41-77). Berkeley: University of California Press. Disponible en: <http://site.ebrary.com/lib/urosario/docDetail.action?docID=10064717>
- Chandler, D. (1999). S21: A Total Institution. En D. Chandler, *Voices from S-21 : Terror and History in Pol Pot's Secret Prison* (págs. 14-41). Berkeley: University of California Press. Disponible en: <http://site.ebrary.com/lib/urosario/docDetail.action?docID=10064717>
- Engels, F. (1976a). Carta a W. Borgius, enero 25 de 1894. En *C. Marx y F. Engels, Obras escogidas en tres Tomos* (E. Progreso, Trad., Vol. III, págs. 530- 532). Impreso en la URSS, Moscú: Editorial Progreso.
- Gramsci, A. (2006). Análisis de las situaciones. Relaciones de fuerzas. En G. Antonio, & N. Kohan (Ed.), *Gramsci, Antonio* (págs. 97-109). Nueva York: Ocean Sur.

- Gramsci, A. (2006). Nuestro Marx. En A. Gramsci, & N. Kohan (Ed.), *Antonio Gramsci* (págs. 44-48). Nueva York: Ocean Sur.
- Kiernan, B. (2010). I. Hacer tabla rasa: el régimen toma forma. En B. Kiernan, G. Merlino, & M. Howlin (Edits.), *El régimen de Pol Pot: raza, poder y genocidio en Camboya bajo el régimen de los Jemeres Rojos 1975-1979* (G. Merlino, Trad., págs. 81-169). Buenos Aires: Prometeo libros.
- Kiernan, B. (2010). Introducción: La concepción de la victoria de los Jemeres Rojos en 1975. En B. Kiernan, G. Merlino, & M. Howlin (Edits.), *El Régimen de Pol Pot: raza, poder y genocidio en Camboya bajo el régimen de los Jemeres Rojos, 1975-1979* (G. Merlino, Trad., págs. 45-78). Buenos Aires: Prometeo libros.
- Kohan, N. (2006). Introducción. En A. Gramsci, & N. Kohan (Ed.), *Antonio Gramsci*. (págs. 11-19). Nueva York: Ocean Sur.
- Marx, K. (1976). Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política. En *C. Marx y F. Engels, Obras escogidas en tres Tomos* (E. Progreso, Trad., Vol. I, págs. 516-520.). Impreso en la URSS, Moscú: Editorial Progreso.
- Portelli, H. (1977). La superestructura del Bloque Histórico. En H. Portelli, *Gramsci y el Bloque Histórico* (M. Braun, Trad., 4 ed., págs. 13-30). México D.F.: Siglo xxi editores, s.a. Disponible en: <http://www.socialismo-chileno.org/febrero/Biblioteca/portelli.pdf>
- Poulantzas, N. (1978). Preliminares relativos al aparato de Estado y a los aparatos ideológicos. En N. Poulantzas, *Fascismo y Dictadura, la tercera internacional frente al fascismo* (11 ed., págs. 353-365). México D. F: Siglo xxi editores s. a.

- Poulantzas, N. (1973a). Sobre el concepto de Poder. En N. Poulantzas, *Poder Político y clases sociales en el Estado Capitalista* (F. Torner, Trad., 6 ed., págs. 117- 146). México D.F: Siglo xxi editores s.a.
- Sardesai, D. R. (2009). 12.Nationalist movements in Southeast Asia: general. En D. R. Sardesai, *Southeast Asia : past and present* (6 ed., págs. 133-136). Boulder, co: Westview press.
- Silva, L. (2011). Marx, Engels y la ideología. En L. Silva, *La plusvalía ideológica* (págs. 49-86). Caracas: Fondo editorial Fundarte.
- Valentino, B. (2004). Communist mass killings: the Soviet Union, China and Cambodia. En B. Valentino, *Final solutions: mass killing and genocide in the twentieth century* (págs. 91-153). Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Zizek, S.(2008). El espectro de la ideología. En S. Zizek (comp.), *Ideología. Un mapa de la cuestión* (C. Beltrame, Trad., 2 ed., págs. 7-42). Buenos Aires: Fondo de Cultura económica.

Publicaciones periódicas académicas

- Beltrán, S. (Febrero de 2013). Elementos de materialismo histórico: una relectura de la teoría marxista. *Revista Izquierda espacio crítico*(30), 28-33. Disponible en: http://www.espaciocritico.com/sites/all/files/izqrd/n0030/izq0030_a05.pdf
- Heuveline, P., & Pochsource, B. (Febrero de 2006). Do marriages forget their past? marital stability in post- Khmer Rouge Cambodia. *Demography*, 23(1), 99-125.Disponible en: <http://www.jstor.org.ez.urosario.edu.co/stable/pdfplus/4137234.pdf?acceptTC=true>

Lemus, F. H. (1986). La situación en Camboya. *Ciencia Política*(II), 75-79.

Publicaciones periódicas no académicas

Lacouture, J. (1977). The bloodiest revolution. *The New York Review of Books*. Disponible en:http://hass.unsw.adfa.edu.au/timor_companion/documents/The%20Bloodiest%20Revolution.pdf

Schanberg, S. (1923). The death and life of Dith Pran:a story of Cambodia. *ProQuest Historical Newspapers: The New York Times 1851-2009*, pág. SS4. Disponible en el link: <http://roosevelt.ucsd.edu/dithpranarticleSCmmw22wi13.pdf>

Otras publicaciones

Joffé, R. (Dirección). (1984). *Los gritos del silencio* [DVD]. Warner Bros.

Maben, A. (Dirección). (2001). *Pol Pot y los Jemeres Rojos* [Documental completo]. ARTE France; Films du bouloi. Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=ww4qneo7sVs>

Michael, R. (Dirección). (1984). *1984, basada en el libro 1984 de Gerorge Orwell* [DVD]. MGM.