



NO HAY HEGEMONÍA Y DOMINACIÓN SIN ANTAGONISMO.

LA LUCHA DE CLASES ENTRE LA ESTRUCTURA Y EL SUJETO

*Guido Galafassi*¹

“ Enfoquemos ahora el tema del materialismo. ‘El materialismo inteligente -dice Lenin- se halla más cerca del idealismo inteligente que del materialismo necio’. Esto es así porque el marxismo tomó como elemento esencial la actividad creadora del hombre -que es el tema en el que ha insistido el idealismo- y rechaza absolutamente la concepción del hombre como mero ente totalmente producido por circunstancias externas, que es lo que cree el materialismo vulgar” (Milciades Peña, Introducción al pensamiento de Marx, 1958)

Introducción

El conflicto y el antagonismo son indudablemente consustanciales al análisis dialéctico de la realidad, realidad que en una sociedad de clases, y por lo tanto de libertad clasificada (restringida), remite necesariamente a variadas formas de dominación. La discusión y el debate teóricos respecto a cómo caracterizar, interpretar y asignar significado y explicación a la lucha de clases y a los procesos de dominación es constante. De tanto en tanto han surgido intentos de superación, simultáneos o parciales de ciertos “acartonamientos” teóricos. Acartonamientos que se caracterizan, o bien por un análisis sesgadamente economicista o por una centralidad casi exclusiva del proletariado como sujeto de la historia, o bien por un énfasis tan profundo en la estructura que los factores culturales y subjetivos quedaban de lado. Las interpretaciones contemporáneas que hacen eje en la acción, la identidad y

1. Profesor Titular UNQ, Investigador Independiente CONICET. Director del GEACH, Grupo de Estudios sobre Acumulación, Conflictos y Hegemonía <http://theomai.unq.edu.ar/GEACH/Index.htm>. Temas de investigación: conflictividad, teoría social y relación sociedad-naturaleza.

el sujeto apuntaron, aunque sólo como correlato, a estos problemas teóricos de cierto esquematismo estructural marxista. Pero fundamentalmente desplazando toda interpretación dialéctica para re-enfocar el análisis en términos de la dimensión subjetivo-cultural. Caen en un sesgo contrario para al mismo tiempo olvidarse y hasta negar directamente la sustancialidad del proceso antagonístico de lucha de clases y dominación.

El desafío es entonces articular una perspectiva de análisis dialéctica que supere los reduccionismos de diverso tipo y que permita vislumbrar en la diversidad y complejidad de los procesos de conflicto y dominación los patrones de unidad que los atraviesan al mismo tiempo que las diferencias en la multiplicidad de manifestaciones en tiempo y espacio. La pregunta clave versa entonces sobre ¿qué es el antagonismo y cómo al plasmarse en dominación se constituyen ambos a partir de la relación dialéctica entre estructura y sujeto?

La problemática del sujeto y del proceso cultural de conformación de identidades, experiencias y conciencias, se vuelve entonces fundamental para dotar al estudio de los procesos de antagonismo y dominación toda su significación, mucho más en una sociedad cada día más “unidimensional” dominada por subrepticias y múltiples formas de control social. Sujeto y objeto, subjetividad y estructura remiten a dimensiones que coexisten dialécticamente y que ninguna de las dos puede ser entendida sin la otra. Esto obviamente dista de caer en una división dicotómica de la existencia a la cual sólo se le estaría adosando la complejidad a partir de plantear la relación dialéctica. En cambio, de lo que se trata es de reconocer la existencia de tensiones a través de las cuales se desarrolla tanto el accionar humano como las relaciones sociales en un entramado que va desde lo fenoménico hasta la totalidad interpelando indispensablemente niveles de abstracción graduales. Estructura y subjetividad ni son dos realidades individualizadas ni tampoco un todo sistémico indiferenciado. Estructura y subjetividad se constituyen en un entramado dialéctico que mantiene en tensión permanente la acción humana y el proceso social. Es así que esta articulación dialéctica se expresa en un proceso de mediación, por cuanto nunca es una relación directa y simple, sino compleja e indirecta, entrando en juego una cadena diferencial de componentes y momentos en una sucesión histórica que se construye en base a contradicciones y fenómenos entrelazados que hacen surgir lo nuevo en una sucesión en espiral retroalimentando a su vez las condiciones de origen y causación de los procesos.

En este sentido, la hegemonía se constituye en una categoría clave en tanto articulación para explicar la dominación, por cuanto remite no sólo a los aspectos económicos, políticos e ideológicos del antagonismo, sino que ade-

más tiene la potencialidad de interrogar a los sujetos que intervienen en tanto identidad y formación de conciencia, más allá de esa esquemática correspondencia que la ortodoxia materialista le atribuye. Es decir que se abre el concepto de hegemonía para desanclarlo de la lectura predominante que lo refiere al ámbito exclusivo de lo político.

La dialéctica estructura-sujeto

Sin lugar a dudas que uno de los primeros pasos a dar para romper cualquier reduccionismo pero especialmente el economicismo tan característico en buena parte del pensamiento más ortodoxo, es sumarle a la dimensión económica de base, condición necesaria pero para nada suficiente, las dimensiones políticas e ideológicas; de tal manera de conjugar junto a las relaciones sociales de producción (que son el germen primero de la materialización de las relaciones de explotación en las sociedades basadas en la hegemonía del capital), las relaciones de dominación en tanto dominación-subordinación de manera concatenada con la dimensión ideológica como fundamentación legitimadora de la dominación. Esto se evidencia parcialmente, entre otros autores, en Nicos Poulantzas, quien a pesar de un lenguaje duro con tintes de cierto mecanicismo, caracteriza preliminarmente a la lucha de clases en una triple dimensión argumentando específicamente respecto al carácter determinativo de esta y a la necesidad de articular lo estructural con lo superestructural (metáfora dicotómica que será incluso criticada por otros autores, a los que haré mención más adelante, junto a la noción misma de determinación). En su clásico trabajo *Las clases sociales en el capitalismo actual* (1976: 12-14) comienza definiendo a las clases sociales y su anclaje en lo económico en tanto “agentes sociales determinados principal pero no exclusivamente por su lugar en el proceso de producción”; para inmediatamente subrayar junto a la centralidad de lo económico su insuficiencia relativa al afirmar que para el marxismo “lo económico desempeña en efecto el papel determinante en un modo de producción y en una formación social; pero lo político y la ideología, en suma la superestructura, tienen igualmente un papel muy importante”. Seguidamente define algo que es absolutamente clave en el camino de superación de cierta tendencia, inclusive del propio marxismo, de caer en explicaciones ahistóricas, tan características del estructural-funcionalismo. Se trata de ligar indisolublemente las clases sociales con la lucha de clases cuando dice que las primeras significan para el marxismo “en un único y mismo movimiento, contradicciones y lucha de clases: las clases sociales no existen primero, como tales, para entrar después en la lucha de

clases, lo que haría suponer que existen clases sin lucha de clases. Las clases sociales cubren prácticas de clase, *es decir la lucha de clases, y no se dan sino en su oposición*". Pero esta presencia de "prácticas de clase" que abre la puerta a la acción del sujeto colectivo, no mella sin embargo lo que Poulantzas sigue definiendo como determinación de las clases, que "sin dejar de cubrir prácticas-lucha-de clases y extendiéndose a las relaciones políticas e ideológicas, designa unos lugares objetivos ocupados por los agentes en la división social del trabajo: lugares que son independientes de la voluntad de tales agentes". Es decir, que a pesar de la incorporación de la dimensión "superestructural", esto no cumple mucho más que un papel de sumatoria de variables y componentes que si bien complejizan la mirada centrada en la determinación económico-estructural, dejan, sin embargo, un margen quizás demasiado pautado (en términos de correspondencia o no correspondencia) tanto a la actuación creativa como a la autonomía relativa (que muchas veces resulta contradictoria), que podría asumir la dimensión político-ideológica en toda trama de dominación. De aquí deriva lo que él mismo designará como "determinación estructural de clase" como aquella determinación dada por la estructura, más precisamente por las relaciones de producción (lugar en el conjunto de la división social del trabajo) acompañada por los lugares ocupados en la dominación-subordinación política e ideológica en las prácticas de clase. Pero su inicio de apertura al incorporar justamente la dimensión político-ideológica le permitirá también distinguir la "posición de clase en la coyuntura", la cual precisará inmediatamente advirtiendo que "[...] insistir en la importancia de las relaciones políticas e ideológicas en la determinación de las clases, y en el hecho de que las clases sociales no existen más que como lucha (prácticas) de clases, no puede reducir, de manera 'voluntarista', la determinación de las clases a la posición de las clases; esto reviste toda su importancia en los casos en que se comprueba una distancia entre la determinación estructural de las clases y las posiciones de clase en la coyuntura". Como ejemplos típicos presenta los casos de la aristocracia obrera y de la pequeña burguesía. Así, la primera puede asumir posiciones de clase burguesa en la coyuntura sin que esto implique -por la determinación estructural de clase- que deje de formar parte de la clase obrera; y la segunda puede llegar a tener en coyunturas concretas posiciones de clase proletarias o que por lo menos se le aproximan. Pero inmediatamente vuelve a precisar la supremacía de la dimensión estructural-económica al criticar afirmando que "Reducir la determinación estructural de clase a la posición de clase, es abandonar la determinación objetiva de los lugares de las clases sociales por una ideología 'relacional' de los 'movimientos sociales'". Esto implica una contundente contraposición con aquellas posiciones como las de Alan

Touraine (1991) que **más adelante** y a pesar de tomar -resignificando trágicamente- categorías del marxismo respecto a la centralidad de las luchas y la presencia de las clases, inicia un camino alternativo de explicación de la conflictividad centrado en el actor y en los movimientos sociales en clave justamente relacional. Pero vale rescatar que Touraine sí asigna alguna relevancia a las relaciones de dominación, que para su mirada se reducen básicamente a lo cultural, a diferencia del individualismo metodológico –que irá tomando a Touraine, en parte, como referencia-, que reducía la conflictividad a contraposiciones coyunturales de intereses individuales más o menos inscriptas en un sistema social (Galafassi, 2017).

Es entonces que si bien Poulantzas recorre un camino no tan ortodoxo del marxismo al incorporar junto a las relaciones sociales de producción para la definición de las clases las dimensiones políticas e ideológicas, no rompe sin embargo con las causales de determinación que la estructura económica tendrá sobre la lucha de clases, permitiendo sí, en todo caso, un mayor juego de posibilidades en torno a las prácticas sociales sin que esto implique correrse del planteo de una lucha de clases a priori determinada por la propia conformación antagonica de la sociedad capitalista, que es en todo caso, la formación más novedosa en términos de sociedad de clases. Es decir que la lucha de clases es inherente a la misma sociedad construida en base al antagonismo de clase y lo que sí podría variar es la expresión de esta lucha de clases en términos de las prácticas que desarrolle cada clase o fracción de clase en base a la complejidad dialéctica que se define a partir de la conjunción de los componentes del proceso de producción más el político y el ideológico, tomando siempre como fundamento absolutamente central a la contradicción capital-trabajo.

Estos dichos de Poulantzas se inscriben en el largo debate “sujeto/estructura” – “idealismo/materialismo” del pensamiento y la filosofía occidental, presente obviamente también en el marxismo, y que podemos rastrear en aquellas afirmaciones de Engels en su carta a Bloch de 1890 cuando escribía “Somos nosotros mismos quienes hacemos nuestra historia, pero la hacemos, en primer lugar con arreglo a premisas y condiciones muy concretas. Entre ellas, son las económicas las que deciden en última instancia. Pero también desempeñan su papel, aunque no sea decisivo, las condiciones políticas, y hasta la tradición, que merodea como un duende en las cabezas de los hombres”. Las condiciones políticas adquieren para Engels un papel relevante, aunque no decisivo; componiendo un panorama que se aleja de cualquier interpretación estrictamente mecanicista, el cual Poulantzas retomaría. Siendo lo económico lo determinante, le suma lo político e ideológico que adquieren unos lugares destacados que se expresan a través de las prácticas de clase.

Se compone así un cuadro relativamente más complejo, sin dejar nunca de ocupar las relaciones materiales el centro de la escena, aspecto que marca la diferencia con cualquier teoría medularmente subjetivista.

Pero Engels inmediatamente agrega un componente mucho más incomprendido para las miradas más estructuralistas del materialismo dialéctico, como es el de la individualidad. “En segundo lugar, la historia se hace a sí misma de tal manera que el resultado final siempre deriva de los conflictos entre muchas voluntades individuales, cada una de las cuales, a su vez, es lo que es por efecto de una multitud de condiciones especiales de vida; son, pues, innumerables fuerzas que se entrecruzan las unas con las otras, un grupo infinito de paralelogramos de fuerzas, de las que surge una resultante -el acontecimiento histórico- que a su vez, puede considerarse producto de una fuerza única, que, como un todo, actúa sin conciencia y sin voluntad. Pues lo que uno quiere tropieza con la resistencia que le opone otro, y lo que resulta de todo ello es algo que nadie ha querido. De este modo, hasta aquí toda la historia ha ocurrido a modo de un proceso natural y sometida también, sustancialmente, a las mismas leyes dinámicas. Pero del hecho de que las distintas voluntades individuales -cada una de las cuales apetece aquello a que le impulsa su constitución física y una serie de circunstancias externas, que son, en última instancia, circunstancias económicas (o las suyas propias personales o las generales de la sociedad)- no alcancen lo que desean, sino que se fundan todas en una media total, en una resultante común, no debe inferirse que estas voluntades sean igual a cero. Por el contrario, todas contribuyen a la resultante y se hallan, por tanto, incluidas en ella”. Esta segunda afirmación de Engels servirá para plantear un debate sumamente rico dentro del marxismo, a pesar de los fuertes ribetes de enfrentamiento que ha generado y sigue generando. Un debate absolutamente indispensable a la hora de comenzar a interpretar el proceso complejo de las relaciones de dominación. Es que coloca al sujeto individual en el centro de la escena, generando aparentemente un problema conceptual al propio supuesto de la clase, entidad colectiva que subsumiría cualquier individualidad; pero dando la posibilidad de expandir la explicación alrededor de una multiplicidad de factores que intervienen en todo proceso de lucha de clases y dominación. Sobre esta carta de Engels es que se asienta en parte la apertura de este debate, al opinar sobre ella primero Althusser para luego ser retomada por E. P. Thompson como disparador para sus críticas y sus planteos de clase y sujeto alternativos.

Primero veamos el enfado de Thompson (1981: 143) con el propio Engels al marcar el supuesto contrasentido de éste al querer conjugar la voluntad individual con el condicionamiento económico. Dirá el historiador inglés, “¿Cómo entonces se nos puede decir que ‘hacemos nuestra propia historia’

si en definitiva el movimiento económico se afirma como necesario?"; para luego dictaminar que la supuesta solución de Engels sólo termina por oscurecer más aquello que parecía ser una develación anti-estructuralista para caer finalmente en el determinismo colectivo más claro, borrando definitivamente al sujeto. Así Thompson dirá, "Al proponer una solución, Engels calladamente cambia los sujetos y substituye 'nosotros hacemos' por 'la historia se hace a sí misma'". Vemos cómo sólo un par de palabras le sirven a Thompson para profundizar su crítica anti-estructural.

Igualmente lo más rico está sin dudas en el debate con Althusser pues al marcar las diferencias con la mirada estructural, se posiciona nuevamente en su clásica definición de clase que se hace a sí misma en tanto sujetos que interactúan y que se construye en la lucha (*Formación de la clase obrera en Inglaterra*). Lo que le criticará precisamente a Althusser es el desprecio de éste por las voluntades humanas, cuando el marxista francés en *Pour Marx* (Althusser, 1968: 124), critica justamente a Engels por su preocupación poco diferenciada de la "ideología burguesa". Para Althusser y según Thompson, la preocupación conjunta por la condición económica y la voluntad individual es inútil ("vana" dirá explícitamente) "porque Engels ha planteado un no-problema: si el 'movimiento económico' produce el resultado histórico, entonces deberíamos seguir con el análisis de las estructuras y desestimar las 'voluntades individuales'. La idea misma de acción humana no es más que la 'aparición de un problema para la ideología burguesa'" (Thompson, 1981: 145). Paso seguido Thompson dejará claramente planteada su desavenencia con Althusser y aunque en *Formación de la Clase Obrera* (2012) casi desestima toda connotación estructural para la definición de la clase social, en *Miseria de la teoría* (1981) rescata a Engels a partir de la consideración de la ambivalencia humana en tanto sujeto y objeto, en tanto acción y estructura. Diferenciación y posicionamiento que considero crucial para entender toda la complejidad dialéctica de la lucha de clases y no seguir cayendo así en mecanicismos que además ponen el énfasis sólo sobre fracciones particulares de las clases dominadas. Retomando explícitamente a Thompson, vale entonces la siguiente cita, oración que continúa la resaltada unos renglones más arriba. "Yo, por el contrario, considero que Engels ha planteado un problema crucial –el de la acción y el proceso- y que, pese a ciertas deficiencias, la tendencia general de su meditación es útil. Por lo menos no desestima la crucial ambivalencia de nuestra humana presencia en nuestra propia historia, en parte como sujetos y en parte como objetos, como agentes voluntarios de nuestras determinaciones involuntarias" (Thompson, 1981: 145).

Estas reflexiones me dan pie a seguir con un poco más de detalle sobre la cuestión de la construcción y actuación de las subjetividades y la experiencia

tanto en la constitución de las identidades y las conciencias como también, y al mismo tiempo (nunca después) en las estructuraciones de las relaciones sociales que dotan de cierto entramado a la existencia, alejándose así de toda interpretación exclusiva o mayoritariamente contingente y por lo tanto anecdótica. Es sólo en este entramado de complejidad dialéctica como pueden entenderse las prácticas y relaciones de dominación y de construcción de hegemonía. Ya no podemos pensar la dominación como una simple imposición estructural de la/s clase/s dominante/s. La dominación no sólo se afirma en condiciones estructurales sino que también, y de ninguna manera secundariamente, en complejas construcciones de significaciones, construcciones de identidades e intersubjetividades (vía la acción y el lenguaje²) y certificaciones socio-culturales que edifican consensos legitimantes.

Conciencia, subjetividad y experiencia

“Porque afirma su individualismo y dice que, precisamente por ser individualista, se siente profundamente comunista porque sólo la sociedad comunista puede ofrecer al individuo todos los elementos para su desarrollo sin trabas de las diferencias de clase, de la injusticia social”.

Raúl González Tuñón, Prólogo a La Rosa Blindada (1era edición, 1935)

La problemática del sujeto entonces se vuelve fundamental para dotar al estudio de los procesos de antagonismo social y dominación toda su significación. Sujeto y objeto, subjetividad y estructura remiten a dimensiones que coexisten dialécticamente y que ninguno de los dos puede ser entendido sin el otro. Igualmente, antes de continuar resulta fundamental dejar asentado que a estos binomios los entiendo y abordo en tanto expresión gráfica de un gradiente tensional de una sucesión dialéctica de variaciones combinadas con clivajes diferenciados hacia uno u otro sentido de la tensión; y nunca como condensación prístina de una polarización dicotómica -tal el vicio del saber científico e intelectual dominantes. Es decir, que lejos debemos estar de caer en una división dicotómica de la existencia a la cual sólo se le estaría adosando la complejidad a partir de plantear la relación dialéctica; sino que en cambio, de lo que se trata es de entender la realidad a partir de la existencia de tracciones diferenciadas en la cuales se desarrolla tanto el accionar

2. Un referente clásico para introducir la importancia del lenguaje en las relaciones intersubjetivas pensadas desde el marxismo ha sido sin dudas Voloshinov (2009), cuestión que solo dejaré planteada aquí para poder ser abordada en próximos trabajos, pero que sí ha sido tratada en este libro en el capítulo de Omar Acha.

humano como las relaciones sociales. Estructura y subjetividad ni son dos realidades individualizadas ni tampoco un todo sistémico indiferenciado. Estructura y subjetividad se constituyen en un entramado dialéctico que mantiene en tensión permanente la acción humana y el proceso social³. En todo antagonismo y dominación intervienen tanto el accionar humano y la subjetividad como las relaciones estructurales en diverso grado dependiendo del tiempo, el espacio y la conjunción de factores. La historia entendida sólo a partir de “pro-hombres” es tan falaz como la sociedad entendida sólo a partir de partes y mecanismos, así como la microsociología o microhistoria cuando se desentienden de la trama de relaciones en la que se inserta el suceso en cuestión o los macroanálisis que consideran que las unidades son sólo una repetición a menor escala de las reglas generales.

El concepto de hegemonía por un lado, que desarrollaré más abajo, es uno de los posibles nexos entre los puntos de tensión entre estructura y subjetividad así como entre relaciones materiales y proceso político-cultural. Es que remite a lo ideológico (político-cultural) además de lo económico, en la interrelación que se da a la hora de la definición de voluntades de unos sobre los otros en la realidad atravesada por tensiones, contradicciones y coincidencias. Proceso que necesariamente involucra tanto el plano de lo material como el de las conciencias. Y es aquí que necesariamente debemos remitirnos a la noción de experiencia, en tanto sentir vivencial del sujeto que lo sitúa –con todas las potencialidades y limitaciones de su percepción subjetiva- en la urdimbre configuracional de las relaciones sociales. La experiencia representa precisamente una de las facetas del sujeto que lo conecta con la estructura. Como sabemos, fue Thompson quien introdujo la noción de experiencia en el análisis de las clases, entendiéndola como “la respuesta mental y emocional, ya sea de un individuo o de un grupo social, a una pluralidad de acontecimientos relacionados entre sí o a muchas repeticiones del mismo tipo de acontecimiento” (Thompson, 2012: 19). Y será el propio Thompson quien definirá los alcances de la noción de experiencia y es así como resultará útil a la reflexión sobre la lucha de clases evitando caer en nuevos reduccionismos, “la experiencia es válida y efectiva pero dentro de determinados límites; el campesino ‘conoce’ sus estaciones, el marinero ‘conoce’ sus mares, pero ambos pueden estar engañados en temas como la monarquía y la cosmología” (op. cit.).

La noción de experiencia entonces nos ubica más claramente en la complejidad dialéctica del entramado de tensiones de la existencia. La experiencia no

3. El capítulo de Laura Huertas nos presenta una serie de categorías claves del marxismo que son centrales a la hora de analizar la dialéctica relación entre estructura y sujeto, capítulo que servirá seguramente para entablar un diálogo polémico con las reflexiones aquí vertidas.

puede entenderse como una cualidad encapsulada del sujeto –o del grupo-, sino como la reflexión interactuante del sujeto que vive inserto en las relaciones sociales. Un sujeto que siendo parte de la sociedad (y parte en tanto integrante de relaciones en las cuales su presencia o ausencia no es equivalente) pero que al mismo tiempo puede decidir sus prácticas y tomar conciencia de ellas desde una autonomía relativa. Esto, sin embargo, para nada implica adherir a las lecturas que consideran al individuo como sinónimo del átomo libre, tal el individualismo metodológico, apele o no al sostén de los “marcos”, que inspira toda la dominante producción del presente respecto a la acción colectiva y la protesta. Y esta interrelación nunca será armoniosa sino que está engarzada por una diversidad de contradicciones, antagonismos y correlaciones de fuerza características de toda sociedad de clases que imprimirán necesariamente condiciones a las prácticas del sujeto autónomo y que a su vez podrán ser apreciadas diferencialmente no sólo por la condición de clase del sujeto sino, y en muchos casos por sobre todo, por la conformación del acervo cultural y la jerarquía de valores de cada subjetividad, que si bien nunca serán totalmente autónomos de la condición de clase responderán también a otra serie de condicionamientos y contradicciones presentes en la sociedad. Al respecto Thompson, enfatizando esta mirada crítica sobre la supuesta autonomía, resaltaba en su ya visitado debate con Althusser las cualidades de la “experiencia humana” que hace retornar a los sujetos “como personas que experimentan las situaciones productivas y las relaciones dadas en que se encuentran en tanto que necesidades e intereses y en tanto que antagonismos”. Y esta experiencia no se instala o aparece mecánicamente sino que se referencia y elabora de manera permanente, “dentro de las coordenadas de su conciencia y su cultura (otros dos términos excluidos por la práctica teórica) por las vías más complejas (vías, sí, ‘relativamente autónomas’), y actuando luego a su vez sobre su propia situación (a menudo, pero no siempre, a través de las estructuras de clase a ellos sobrevenidas” (Thompson, 1981: 253).

La experiencia entonces puede definir los hábitos y comportamientos de una clase o fracción de clase de acuerdo a la constelación de eventos y verdades temporales que caractericen un momento de la historia. La experiencia (y conciencia) de los trabajadores y explotados en el contexto de las revoluciones socialistas europeas (exitosas o fracasadas) de comienzos del siglo XX es claramente bien distinta a la experiencia de los trabajadores y explotados que viven bajo el mundo de significaciones construidas por la posmodernidad neoliberal. Las formas de la dominación y el antagonismo también son diferentes en varios sentidos configurando así interrelaciones diferentes con el proceso de gestar las conciencias y de experimentar la cotidianeidad así como la conflictividad.

La experiencia, y conciencia relacionada, se nos muestra entonces como una clara indicación de que estructura y sujeto nunca pueden ser entendidos como campos autónomos, como entidades independientes que sólo tienen lazos absolutamente determinados, inmutables y específicos. Estructura y sujeto, o ser social y conciencia social como los definió Marx, deben entenderse como el entramado de las relaciones sociales en donde la dialéctica entra permanentemente en juego en un campo de tensiones entre la necesidad y la voluntad. La afirmación de Marx en sí misma pero mucho más su aislamiento semántico posterior en relación al argumento que sostiene que “el ser social es lo que determina la conciencia” ha generado, sin lugar a dudas, una avalancha de simplificaciones interpretativas en lo que Lukács llamaba el materialismo vulgar, reemplazando la dialéctica compleja de las relaciones sociales en sólo una serie de funciones mecánicas de relaciones unidireccionales, dando lugar así a todos los reduccionismos economicistas vigentes hasta el presente. Thompson, en su crítica a Althusser ligaba justamente experiencia a la relación entre ser y conciencia social, aunque muy “thompsonianamente” desdeñando la conveniencia de esta dualidad: “Si optamos por emplear la idea -de dificultosa intelección- de que el ser social determina la conciencia social, ¿cómo debemos suponer que ocurre? Ciertamente, no deberemos suponer que a un lado está ‘el ser’ como basta materialidad de la que ha sido separada toda idealidad, y que ‘la conciencia’ (como idealidad abstracta) está al otro lado. Porque no es posible imaginar ningún tipo de ser social con independencia de sus conceptos organizadores y de sus expectativas, ni tampoco el ser social podría reproducirse a sí mismo ni siquiera un solo día sin pensamiento. Lo que se quiere decir es que dentro del ser social tienen lugar cambios que dan lugar a experiencia transformada: y esta experiencia es determinante, en el sentido en que ejerce presiones sobre la conciencia social existente, plantea nuevas cuestiones y proporciona gran parte del material de base para los ejercicios intelectuales más elaborados” (op. cit.). Debemos hablar entonces de un diálogo entre ser social y conciencia social, un diálogo que va obviamente en ambos sentidos, por cuanto ni el ser social se constituye como una materia inerte ni la conciencia social representa un receptor pasivo de las disposiciones de la materia. Es que definirlo dialécticamente implica admitir que el mundo de la conciencia y del sujeto repercute necesariamente sobre el ser y la estructura. Bajo cualquiera de las formas que podamos concebir a la conciencia, ya sea como mito o conocimiento racional, como prácticas culturales no autoconscientes o como normas racionalmente establecidas o ideología articulada, ejerce siempre algún tipo de intervención sobre el ser. Al mismo tiempo que el ser -al no ser materia inerte- es vivido por los sujetos, es pensado y vivenciado,

por cuanto los sujetos no sólo viven a partir de sus experiencias psicológicas internas sino también a partir de las expectativas sociales en base a las imprecisiones de las categorías conceptuales legitimadoras de las relaciones de dominación características del momento histórico. Como resultado de esta articulación dialéctica, se construye y reconstruye de forma permanente, vía los diversos procesos de reproducción social, tanto el ser como la conciencia generando un cuadro de situaciones complejas que refieren precisamente a la dinámica de la historia y de los procesos de dominación y hegemonía, en referencia a aquella metáfora “heraclitiana” respecto a que “nadie puede bañarse dos veces en el mismo río”.

La hegemonía como articulador estructura-sujeto en el antagonismo y la dominación social

Hasta aquí nos queda planteada una tensión dialéctica entre estructura-sujeto. De lo que se trata ahora es de tratar de dotar de contenido a esta tensión, para adentrarnos en la problemática del antagonismo y la dominación a partir de las prácticas de los sujetos y las clases intentando reflejar la lectura compleja, no reduccionista, esbozada más arriba.

Si seguimos reconociendo la vigencia de la categoría clase social y a la condición de clase como uno de los atributos de todo sujeto social individual, y entendemos a la clase de manera necesariamente ligada a la lucha de clases en tanto proceso en permanente sustentación (es decir, no como una simple definición clasificatoria de los estratos en los que se divide una sociedad ni como coalición que está siempre constituida), el antagonismo será un factor primordial a la hora de interpretar el proceso socio-histórico. Pero antagonismo en un plexo dinámico de lucha de clases debe aparecer siempre asociados con mecanismos de dominación, control social y socialización disciplinar. Y si a su vez reconocemos la complejidad dialéctica de la articulación estructura-sujeto, ya no podremos conformarnos con entender al antagonismo y la dominación en base exclusivamente a la contradicción fundamental entablada por el capital y el trabajo, sino que será necesario ir más allá de las determinaciones/condiciones económicas (sin jamás desconocerlas). El hombre, en tanto ser social, se constituye sin lugar a dudas a partir del trabajo, pero considerar que el ser humano es sólo trabajo sería caer en una mirada altamente restrictiva, mucho más al considerar la capacidad humana única de poder recrearse a sí misma de forma permanente, habilidad que excede largamente al trabajo. Esta condición, definida, por ejemplo, como “antropogénesis” (Avineri, 1968: 131) nos lleva precisamente a poner

en juego la tensión permanente estructura-sujeto y dotar a este último de la interacción indispensable como para no entenderlo como un simple átomo aislado. "Este proceso convierte al hombre en hombre, diferenciándolo de los animales y situándolo en la escala más alta de la habilidad para crear y cambiar las condiciones de la vida. El contenido de esta continua creación, dinámica y cambiante, proporciona el contenido del proceso histórico. Lo que no cambia y no se modifica es la creación histórica en tanto una antropogénesis constante, que deriva de la habilidad del hombre de crear objetos en los cuales realiza su subjetividad". El ser humano se dispone con todas sus cualidades de sujeto actuante que se hace a sí mismo y hace la historia. De lo que se deduce que la sociedad óptima ni es aquella en la que reina la competencia individualista bajo la mano invisible del mercado ni aquella otra en la que un régimen autocrático se erige como salvador de la supuesta igualdad; sino una sociedad en la que el hombre puede sentirse libre para actuar como un sujeto, en relación social, antes que para ser actuado como un predicado contingente. El pensamiento más dialéctico es el único que se permite pensar críticamente al trabajo entendiéndolo como esta capacidad del ser humano de hacerse a sí mismo, para diferenciarse de toda posición que entiende al trabajo en tanto cualidad mecánica como relación de fuerzas físicas. El trabajo es creación, razón por la cual el trabajo capitalista está en las antípodas de esta acepción, por cuanto configura sometimiento y alienación. Max Horkheimer decía, "Hacer del trabajo el concepto supremo de la actividad humana es una ideología ascética. ¡Cuán armónica parece la sociedad bajo el aspecto de que todos, sin distinción de rango y patrimonio, 'trabajen'! Mientras los socialistas mantengan este concepto general, se hacen sostenedores de la propaganda capitalista. En realidad, el 'trabajo' del director de un trust, del pequeño empresario y del obrero no especializado, se distinguen entre sí no menos de lo que se distingue el poder de la pena y del hambre" (1986: 32). Walter Benjamin, adelantándose varias décadas a lo que luego sería un tópico de discusión muy importante -y que el marxismo sólo tuvo muy recientemente la capacidad marginal para incorporarlo a su análisis- sostenía respecto del énfasis marxista corriente sobre el trabajo indiferenciado que "reconoce únicamente los progresos del dominio de la naturaleza, pero no quiere reconocer los retrocesos de la sociedad. Ostenta ya los rasgos tecnocráticos que encontraremos más tarde en el fascismo [...] El trabajo, tal y como ahora se lo entiende, desemboca en la explotación de la naturaleza, que, con satisfacción ingenua, se opone a la explotación del proletariado. Comparadas con esta concepción positivista demuestran un sentido sorprendentemente sano las fantasías que tanta materia han dado para ridiculizar a un Fourier" (1973: 185). Más lapidariamente se constituye

la referencia que recoge Martín Jay en su clásico estudio sobre los frankfurtianos, “Adorno, cuando hablé con él en Frankfurt en marzo de 1969, dijo que Marx quería convertir el mundo en su totalidad en un gigantesco taller” (1974: 108), mostrando quizás de una manera lacerante cierta tendencia del marxismo a reificar de tal modo al trabajo (mecánico) que cae indefectiblemente en una posición que no se diferencia lo suficiente de la concepción capitalista de trabajo, salvo en aquello de la “propiedad (nominal) de los medios de producción”. La lógica de la producción material imperante en los socialismos reales nos muestra a las claras este problema. El trabajo en tanto proceso creativo es clave en la formación del ser humano pero de ninguna manera el ser humano se agota en el trabajo pues su creatividad se expresa en su capacidad de interpretación subjetiva al mismo tiempo que colectiva, en su diversidad de formas de expresión, en sus sentires, en sus procesos de construcción de significados, en su lenguaje que interpreta y expresa al mundo en el que se inserta y su lugar en él. Y también en sus diversas formas de identificarse a sí mismo en relación a los demás, lo que lo lleva a constituir diferentes colectivos sociales y culturales a partir de los cuales se inserta en las relaciones sociales.

Es así que el antagonismo entonces no puede ser entendido sólo a partir de la contradicción capital-trabajo sino que es indispensable considerar la serie compleja y multidimensional de factores, relaciones y dispositivos constitutivos de las relaciones entre los hombres. De aquí que la lucha de clases no puede ser ya más entendida simplemente como la confrontación cuerpo a cuerpo sino como la lógica subyacente de toda conformación social escindida entre detentadores de medios y poder y desposeídos de los mismos, en base a relaciones de dominación y subalternidad (Galafassi, 2017). Dominación y subalternidad que se asientan en una serie diversa y compleja de contradicciones y en relaciones de coerción y consenso que producen y reproducen las condiciones que perpetúan la desigualdad y que generan alienación. Y, en forma concatenada en las sociedades contemporáneas, tienden a las representaciones unidimensionales de las prácticas sociales, licuando los opuestos bajo formas alternantes que aparecen en tanto matices de un mismo patrón de organización y significación.

Es aquí donde vale retomar ciertas reflexiones de Althusser (1967) en un sentido diferente al distanciamiento hecho más arriba. Se trata de considerar su análisis respecto a la contradicción y la sobredeterminación desde una denotación que quiebra la tradicional concepción monista, para permitir así complejizar el antagonismo al registrar una diversidad de contradicciones con orígenes diferentes, pudiendo atender así las especificidades y la diferencia, examinando las múltiples determinaciones para de esta manera

poder dar cuenta de las particularidades en tiempo y espacio. Tomo de Althusser su referencia a la sobredeterminación en términos de la presencia de un conjunto de contradicciones que son las que definen el camino dialéctico del proceso socio-histórico. Que las contradicciones están sobredeterminadas significa que confluyen circunstancias de diversa índole y dimensión en su especificación. Es así que la propia contradicción fundamental siempre estará especificada por las formas y las circunstancias históricas a partir de concebir a lo social como una totalidad compleja de economía, política, ideología y cultura; dimensiones y diferencias que a su vez pueden guardar cierta eficacia/autonomía relativa en la promoción de los antagonismos. Pero pensar la diferencia no implica adoptar el desplazamiento en boga que traslada el eje de la práctica al discurso, tal la tónica dominante en el deconstruccionismo, sino pensar la diferencia en consonancia con la unidad en términos de estructuras complejas de dominación y consenso, de manera de vernos necesitados de pensar la hegemonía. Al mismo tiempo esto sólo puede hacerse en consonancia con reconocer diversos niveles de abstracción, en el camino que va de lo abstracto a lo concreto. Es decir que será clave el proceso de pensar en pos de una articulación como reemplazo del esquema antinómico diferencia-unidad. Esta noción de articulación es lo que destaca Stuart Hall (2010) respecto de las ideas de Althusser en relación a la contradicción y la sobredeterminación, en tanto mérito por poder pensar a partir de aquí la unidad y la diferencia de manera dialéctica, dado que si bien es cierto lo del continuo desplazamiento que diferencia la particularidad, al mismo tiempo no podemos negar los procesos de fijación a ejes de generalidad. De aquí la noción de articulación. Pensar en estructuras complejas de dominación y pensar en articulación nos lleva también a retomar la cuestión de la correspondencia necesaria entre estructura y superestructura como una interpretación un tanto forzada y esclerosada. Raymond Williams ya había problematizado este forzamiento y más recientemente también el mencionado Hall lo retoma. Esto no implica, en absoluto, caer en la simpleza contemporánea que plantea que necesariamente no hay correspondencia, sino, por el contrario, y retomando la noción de articulación, se hace necesario comenzar a pensar la estructura compleja como la articulación dialéctica en donde la correspondencia no es mecánica, sino compleja y sobredeterminada. Es decir, que esto implica alejarse de todo determinismo entendiendo por ello un apego ineluctable y universal a leyes naturales que rigen la existencia (si fueran divinas tampoco cambiaría el carácter determinístico). Si en cambio tomamos determinación como la presencia que orienta y promueve el proceso, sin que esto implique un resultado asegurado, entonces el carácter de predictibilidad logra un ethos claramente más complejo y adquiere así su ca-

rácter dialéctico. Toda postura por la indeterminación en cambio, sólo recae en el supuesto azar de las teorías individualistas-interpretativas en las cuales todo queda supeditado a la voluntad y la capacidad innata de los sujetos en tanto “átomos libres y autónomos”.

En este entramado de unidad-diferencia, la hegemonía será entonces un pilar clave a la hora de pensar el antagonismo y la dominación de una manera complejamente dialéctica en pos de articular unidad y diferencia al mismo tiempo que estructura y sujeto. En Gramsci encontramos una aparente doble definición de hegemonía y su complementaria categoría “dominación”. Por una lado nos plantea la supuesta vigencia del binomio dominación-hegemonía, en donde dominación se correspondería por un lado con sociedad política (Estado) y coerción, y en donde hegemonía, por otro lado, se correspondería con sociedad civil y consentimiento: “Es posible, por ahora, establecer dos grandes ‘planos’ superestructurales, el que se puede llamar de la ‘sociedad civil’, o sea del conjunto de organismos vulgarmente llamados ‘privados’, y el de la ‘sociedad política o Estado’ y que corresponden a la función de ‘hegemonía’ que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y al de ‘dominio directo’ o de mando que se expresa en el Estado y en gobierno” (1981, 12, IV: 357) . Lo político y el sujeto se conforman colectivamente para imponer, ya sea por coerción o consenso, su verdad particular como verdad universal. La verdad privativa de algunos sujetos se transforma en la verdad estructural del universo social.

Pero, y sin para nada dejar de lado esto último, es más sobresaliente aquella mirada más compleja, en donde dominación y hegemonía son vistos como dos facetas del poder burgués, pero integrando como guías rectoras una serie continua de mecanismos de graduación y combinación entre ambos de manera de intervenir colectivamente en las subjetividades para intentar hilvanar un proceso de legitimación del status quo del poder. Así entendida, la categoría hegemonía representaría una síntesis entre coerción y consentimiento. “El ejercicio normal de la hegemonía en el terreno devenido clásico del régimen parlamentario se caracteriza por la combinación de la fuerza y el consenso que se equilibran en formas variadas, sin que la fuerza rebase demasiado al consenso, o mejor tratando de obtener que la fuerza aparezca apoyada sobre el consenso de la mayoría que se expresa a través de los órganos de la opinión pública, los cuales, con este fin, son multiplicados artificialmente” (Gramsci, 1975: 135). Hegemonía y dominación serán vistas entonces como dos caras que el poder hará suyas en pos de moldear fundamentalmente las relaciones culturales, políticas e ideológicas con el objetivo de perpetuar la supremacía de las clases dominantes y hacer que cada uno de los sujetos de las clases subalternas reproduzcan el axioma de unos pocos

como legitimación genérica de todos. El consentimiento como herramienta más compleja y que necesita de un trabajo fino y un entramado de construcción cultural se contraponen en ocasiones pero se complementa en otras con la utilización del dominio y la fuerza directa. El objetivo en las sociedades contemporáneas es determinar reglas de juego favorables al capital y al poder y que estas reglas de juego no sean puestas en jaque, constituyendo así una sociedad unidimensional o de pensamiento único en donde la oposición se transforma sólo en una frívola disquisición semántica, verdad cada día más confirmada en las actuales décadas post-1968/1969. Se construye así una acción hegemónica como una configuración compleja de prácticas políticas y culturales que es llevada adelante por las clases fundamentales ya sea de manera más o menos planificada o más bien de forma rizomática y que termina estando autogenerada por las determinaciones en última instancia de una sociedad dada. Instalan así un dominio tal sobre los grupos sociales subordinados que logran construir una voluntad colectiva de forma de transformar los intereses particulares de las fracciones dominantes en intereses universales de manera de evitar cualquier forma de rebelión. “Las clases subalternas sufren la iniciativa de la clase dominante, incluso cuando se rebelan: están en estado de defensa alarmada. Por ello, cualquier brote de iniciativa autónoma es de inestimable valor” (Gramsci, 1981, 3, II: 27). Hegemonía hay que necesariamente entenderla como esta iniciativa de las clases dominantes y como uno de los puntos de articulación entre el mundo de la materia y la producción -en la cual se gestan mayoritaria, aunque nunca únicamente las clases sociales en el capitalismo- y la dimensión político-cultural en el que se construyen mayoritariamente los argumentos, discursos y legitimaciones de lo que serán consideradas como las relaciones sociales y los entramados simbólicos válidos.

Fue Maquiavelo, sin lugar a dudas, el intelectual preferido de Gramsci a la hora de ejemplificar la utilidad de estos conceptos. Es que el considerado padre de la ciencia política moderna tuvo que enfrentarse al gran problema de la unificación temprana de los territorios feudales que luego terminaron conformando, bastante tardíamente, la actual república italiana. La cuestión del poder, el sometimiento a él, pero fundamentalmente la aceptación del poder en tanto dirección y guía fueron temas nodales de las preocupaciones del florentino. Por esto es que Gramsci tuvo en Maquiavelo a un claro exponente del problema de la hegemonía y la dominación. Y es tanto en *El Príncipe*, en donde debate sobre el poder concentrado y de fuerte autoridad, como en los *Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio*, donde problematiza el poder republicano, que se juega la contraposición-complementariedad del dominio y el consenso, hechos que Gramsci

rescata en más de una oportunidad en sus Cuadernos. Vale destacar el sesgo fundamental de vinculación con el Estado, en lo que va a llamar la gran política⁴, a diferencia de la pequeña política en relación al cómo se construye y legitima la relación política en el ámbito de lo privado, de lo cotidiano, del día a día. “Maquiavelo estudia sólo las cuestiones de gran política: creación de nuevos Estados, conservación y defensa de las nuevas estructuras: cuestiones de dictadura y de hegemonía en gran escala, o sea en toda el área estatal. Russo, en los Prolegomeni, hace del Príncipe el tratado de la dictadura (momento de la autoridad y del individuo) y de los Discursos el de la hegemonía (momento de lo universal o de la libertad). Pero tampoco faltan en el Príncipe alusiones al momento de la hegemonía o del consenso junto al de la autoridad y de la fuerza: pero ciertamente la observación es justa. Igualmente es justa la observación de que no hay oposición de principio entre principado y república, sino se trata más bien de la hipótesis de los dos momentos de autoridad y universalidad” (1981, 8, III: 242). El considerar al Príncipe y los Discursos como dos momentos de un mismo problema es para Gramsci tan importante como considerar la fuerza y el consenso como dos caras alternativas de las estrategias de poder. “[...] aunque esto no sea muy exacto, si de Maquiavelo no se considera sólo el Príncipe sino también los Discursos, no sólo eso, sino que en él está contenido en embrión también el aspecto ético-político de la política o la teoría de la hegemonía y del consenso, además del aspecto de la fuerza y de la economía” (1981, 10, IV: 198).

A través de la dialéctica coerción-consenso se construye una determinada visión del mundo tanto en el ámbito de lo que el sardo llama la Gran Política como en la Pequeña Política haciendo justamente alusión a esta presencia constante y articulada entre la configuración colectiva y el desempeño privado, cotidiano y personal de los sujetos. Y esta relación dialéctica, además, nunca estará exenta de variaciones ni de contradicciones lo cual implica un proceso permanente de construcción y reconstrucción de sentidos, significados y legitimaciones, procesos en los cuales el lenguaje desempeña un papel destacado por cuanto nombra y por lo tanto destaca hechos y acciones, algunas en desmedro de otras. Es así que todo proceso de construcción de hegemonía implica un proceso de construcción y disputa intelectual y cultural en

4. “Gran política (alta política) –pequeña política (política del día por día, política parlamentaria, de corredor, de intriga). La gran política comprende las cuestiones vinculadas con la fundación de nuevos Estados, con la lucha para la destrucción, la defensa, la conservación de determinadas estructuras orgánicas económico-sociales. La pequeña política, las cuestiones parciales y cotidianas que se plantean en el interior de una estructura ya establecida por las luchas de preeminencia entre las diversas fracciones de una misma clase política” (Gramsci, 1981: 20) Cuadernos de la Cárcel: 13, tomo V, pp. 20

pos de instalar las clases dominantes una forma de entender el mundo que legitime su dominación. La definición de lo que es verdadero y aceptado en un determinado tiempo y espacio es una construcción sociopolítica e ideológica que se correlaciona dialécticamente con las relaciones sociales en su dimensión material, en lo que los hombres hacen para garantizar su desigual subsistencia. No podemos entender entonces la construcción de hegemonía sin considerar la función de la ideología. Entre muchos otros, Althusser primero y Thernborn más recientemente argumentaron largamente sobre esto. Por su utilidad para esta argumentación apelaré entonces a sus dichos. Para Thernborn, la ideología “consiste básicamente en la constitución y modelación de la forma en que los seres humanos viven sus vidas como actores conscientes y reflexivos en un mundo estructurado y significativo. La ideología funciona como un discurso que se dirige o –como dice Althusser– interpela a los seres humanos en cuanto sujetos” (1991: 13). Lo de actores conscientes y reflexivos se podría relativizar y complejizar, y es aquí donde precisamente la construcción de hegemonía y su capacidad para convertir el interés particular en un interés universal entra en juego haciendo que lo que parezca consciente y reflexivo pueda no ser mucho más que un “acto reflejo” mediado socialmente a partir de un verdad apprehendida e incorporada acriticamente gracias a la repetición masiva de cierta argumentación y justificación del estado de cosas. El análisis de las “sociedades de masas” que floreció hace varias décadas atrás apuntaba en parte a estas situaciones (Reich, 1973; Curran, 1977; Moscovici, 1985). En este sentido es que me parece retomar del citado trabajo de Althusser sobre ideología y aparatos ideológicos, aquella conclusión que expresa luego de considerar el sistema de cuatro ejes en el que se desenvuelve la ideología para terminar generando conductas colectivas acordes y encuadradas en los cánones predefinidos, agregaría, hegemónicos. Decía entonces Althusser “Resultado: tomados en este cuádruple sistema de interpelación como sujetos, de sujeción al Sujeto, de reconocimiento universal y de garantía absoluta, los sujetos “marchan”, “marchan solos” en la inmensa mayoría de los casos, con excepción de los “malos sujetos” que provocan la intervención ocasional de tal o cual destacamento del aparato (represivo) de Estado. Pero la inmensa mayoría de los (buenos) sujetos marchan bien “solos”, es decir con la ideología (cuyas formas concretas están realizadas en los aparatos ideológicos de Estado)” (1974: 62). Remarcando la correlación estructuras de poder y sujetos, es importante sin embargo destacar que hoy en día ya nos queda más que claro que los aparatos ideológicos exceden largamente la actuación del Estado y se multiplican ampliamente a lo largo de los diversos medios, más o menos masivos, de producción de sentidos y difusión de la información y de lo que es po-

sible de ser entendido como validado o no⁵. Todo acto de rebeldía entonces implicará siempre salir de esta trampa cultural-ideológica para comenzar a construir una contrahegemonía, lo que implica tanto una práctica como un lenguaje contrahegemónico.

Es tal como debemos entender a las relaciones humanas en su dialéctica material-simbólica, como procesos constantes de construcción de hegemonía (y de contrahegemonía) ética, política y cultural a partir de la amalgama constante que se genera desde la producción de ideología, motor de todo proceso de reproducción social. Al respecto, Thernborn nos vuelve a resultar valioso a partir de cómo explica las formas en que la ideología interpela a los sujetos. Es que las ideologías cualifican y someten a los sujetos “diciéndoles, haciéndoles reconocer y relacionándolos con: 1. Lo que existe, y su corolario, lo que no existe; es decir, quiénes somos, qué es el mundo y cómo son la naturaleza, la sociedad, los hombres y las mujeres. Adquirimos de esta forma un sentido de identidad y nos hacemos conscientes de lo que es verdadero y cierto; con ello la visibilidad del mundo queda estructurada mediante la distribución de claros, sombras y oscuridades. 2. Lo que es bueno, correcto, justo, hermoso, atractivo, agradable, y todos sus contrarios. De esta forma se estructuran y normalizan nuestros deseos. 3. Lo que es posible e imposible; con ello se modelan nuestro sentido de la mutabilidad de nuestro ser-en-el-mundo y las consecuencias del cambio, y se configuran nuestras esperanzas, ambiciones y temores” (1991: 15).

Es importante en este punto diferenciar las complejas relaciones asentadas en los procesos de construcción social de hegemonía de cualquier otro concepto de miradas estrechas. Está claro que la hegemonía contiene y expresa lo cultural, lo político y lo ideológico, así como lo universal y lo particular, lo estructural y lo subjetivo. Es decir que la cultura en tanto proceso social en el cual los hombres definen y configuran sus vidas en base a valores e identidades -y mucho más la ideología entendida como un sistema articulado de significados que constituyen si bien la expresión de un determinado interés de clase pero que se expresa complejamente mediado y diverso-, puede imbricarse bajo el concepto de hegemonía. Entendiendo al mismo tiempo, como decía, que este proceso conlleva su contrario en pos de que los sujetos resistan la hegemonía dominante y puedan a cambio construir contrahegemonía de manera colectiva. Esto nos lleva necesariamente a apelar a la idea de totalidad sin la cual cualquier interpretación dialéctica de la realidad

5. Sobre las relaciones entre estudios culturales, hegemonía y poder, los capítulos de Kejner y Monasterio por un lado y de Loaiza y Solana por el otro, abundan in extenso tanto respecto al cruce entre hegemonía y prácticas culturales así como entre política, cultura y comunicación.

queda nadando en agua de borrajas. Y en esto fue claro Raymond Williams “Es precisamente en este reconocimiento de la totalidad del proceso donde el concepto de hegemonía va más allá que el concepto de ideología. Lo que resulta decisivo no es solamente el sistema consciente de ideas y creencias, sino todo el proceso social vivido, organizado prácticamente por significados y valores específicos y dominantes” (2000: 130). La diferencia la marca con aquellas concepciones más cerradas de ideología en tanto sistema de creencias y significados relativamente formal y articulado en tanto incluso puede ser abstraído linealmente como una “concepción universal –única–” o una “perspectiva de clase”. Más arriba me refería justamente a una noción de ideología que se presenta bien diferente y que se complementa y conjuga con la noción de hegemonía a la que nos estamos refiriendo, que engarza con la visión histórica de Williams.

Está más que claro entonces, que no podemos dejar de reconocer al proceso de construcción de hegemonía como el conjunto de significados, valores, lenguajes y creencias articuladas, formalizadas y no formalizadas que generan y propagan la/s clase/s dominante/s, no sin contradicciones. Es decir no puede entérsele nunca como un proceso monolítico sino por el contrario, como un proceso permeado por la interacción múltiple de identidades y sujetos en una trama de poder y que en base al clivaje de clases logra mantener un rumbo que debe consolidar y sostener de forma permanente debido a la lucha en la se desenvuelven las relaciones sociales. Así la hegemonía implica también considerar las prácticas de las clases subalternas moldeadas por el ejercicio constante de la dominación a la que se ven sometidas. Hegemonía implica lucha, de lo contrario estaríamos hablando simplemente de guías rectoras y consentimiento libre. Roseberry, extremando este argumento lo ha puesto en palabras claras, que retomo aquí en tanto útil advertencia para evitar caer en cualquier interpretación y argumentación unilineal. “Propongo que usemos el concepto no para comprender el consentimiento sino para comprender la lucha; las maneras en que las palabras, imágenes, símbolos, formas, organizaciones, instituciones y movimientos usados por las poblaciones subordinadas para hablar sobre, comprender, confrontar, acomodarse a o resistir su dominación, son modeladas por el proceso de dominación mismo. Lo que construye la hegemonía, entonces, no es una ideología compartida sino un material común y el marco significativo para vivir a través de, hablar sobre y actuar en órdenes sociales caracterizados por la dominación” (2002: 8).

Está claro que la hegemonía no se reduce de ninguna manera a un ejercicio simple de dominación de una clase/s sobre otra/s. De tal manera, no podemos tampoco deducir la conciencia de forma rápida y corriente cual burda derivación de factores estructurales, cual “reflejo”. La hegemonía constituye

y se constituye y se comprende en las propias relaciones de dominación y subordinación como totalidad que implica tanto las expresiones de la conciencia intelectualizada y explicitada como aquellas otras formas diseminadas a lo largo de toda la existencia de los humanos en una sociedad, y que se define habitualmente a modo de conciencia práctica. Esto implica, tal la interpretación de Williams, definir a la hegemonía “como una saturación efectiva del proceso de la vida en su totalidad, no solamente de la actividad política y económica, no solamente de la actividad social manifiesta, sino de toda la esencia de las identidades y las relaciones vividas a una profundidad tal que las presiones y límites de lo que puede ser considerado en última instancia un sistema cultural, político y económico nos dan la impresión a la mayoría de nosotros de ser las presiones y límites de la simple experiencia y del sentido común” (2000: 131). Así, no podemos considerar a la hegemonía solamente como la expresión acabada de las formas de dominación, subordinación y adoctrinamiento que encaramadas en una ideología articulada sirven como estructura simbólica y cultural de sometimiento. Esto sería caer en una visión simplista y maniquea de las relaciones de poder y explotación social. Tal como lo entiende Gramsci, ampliamente clarificado por Williams, lo útil de la categoría de hegemonía es su capacidad justamente para articular aquello definido como la dimensión estructural con aquello otro definido como la dimensión superestructural (usadas aquí, estas categorías clásicas, por su practicidad gráfica a la hora de definir las homogeneidades relativas de la complejidad dialéctica de la existencia). Es por esto que no podemos considerar el plano de la hegemonía como una simple complejización de la ideología cuando a ésta se la entiende de forma exclusiva como lo simbólico-cultural. Hablar y pensar en términos de hegemonía implica reconocer antes que nada a la totalidad de la vida y en ésta un conjunto de experiencias, acciones y hábitos privados junto a los significados, esperanzas y perspectivas tanto de las prácticas cotidianas como de aquellas otras que están más allá pero que configuran y definen a las primeras en tanto otorgan valores y legitimaciones⁶. “La hegemonía constituye todo un cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida: nuestros sentidos y dosis de energía, las percepciones definidas que tenemos de nosotros mismos y de nuestro mundo. Es un vívido sistema de significados y valores -fundamentales y constitutivos- que en la medida en que son experimenta-

6. Respecto de cómo la hegemonía atraviesa los ámbitos privados a diferencia de las lecturas dominantes que lo restringen a lo “político” y público del poder y el Estado, ver el inestimable capítulo de Florencia Ferrari en este libro que desentraña un más que necesario camino de posibilidad que se abre a partir de la noción medular del pensamiento gramsciano bastante poco explorada hasta la actualidad.

dos como prácticas parecen, confirmarse recíprocamente” (Williams, 2000: 131). Es así precisamente como se otorga el sentido y la justificación a la vida de los diferentes sujetos inmersos en diferente situación de clase y de experiencia cotidiana. Esto configura un universo de posibilidades de acción que al mismo tiempo excluye otras, para de esta manera configurar un cuadro de prácticas que son consideradas posibles, apartarse de las cuales significaría romper legitimidades tanto impuestas como auto-aceptadas y reconfiguradas. “Por lo tanto, es un sentido de la realidad para la mayoría de las gentes de la sociedad, un sentido de lo absoluto debido a la realidad experimentada más allá de la cual la movilización de la mayoría de los miembros de la sociedad -en la mayor parte de las áreas de sus vidas- se torna sumamente difícil. Es decir que, en el sentido más firme, es una “cultura”, pero una cultura que debe ser considerada asimismo como la vívida dominación y subordinación de clases particulares” (op.cit.: 132).

Ahora, es necesario desarrollar los últimos términos de Williams que en su formulación parecerían pasar un tanto desapercibidos por ser un comentario casi al pasar. Esta complejidad dialéctica de la hegemonía no constituye una constelación autónoma de autoreferencia, es decir una serie de prácticas que se autolegitiman y se autodefinen sin correlación alguna con la configuración desigual de los sujetos en tanto partícipes de condiciones que los emparentan en sectores sociales. El proceso de constitución y desarrollo de la hegemonía debe entenderse en un mundo de relaciones entre dominadores y subordinados; en un mundo donde las relaciones de explotación social guían el proceso de la sociedad. Explotación que en el mundo capitalista tiene un epicentro claro en la dimensión de la producción pero que se explica a partir de la complejidad presente en todos los ámbitos de la vida y la existencia. Es entonces que la hegemonía es compleja, pero también contradictoriamente construida en términos de sostener y legitimar la explotación social y la dominación –que siempre generará un proceso de resistencia-, proceso en el cual obviamente serán las clases que encarnen el rol de clase explotadora aquellas que echaran a andar -no sin idas y vueltas, ensayos y resistencias- las lógicas constitutivas del proceso de dominación y hegemonía, que como dije más arriba no dará descanso y deberá ser sustentado de manera permanente por la reacción contrahegemónica a la cual siempre se enfrenta. Pero además, la existencia misma de los sujetos y las fuerzas sociales van dando formas diversas y alternativas a esta hegemonía de tal manera de configurarse una multiplicidad de caminos posibles en relación a cómo puede ejercerse la dominación. Es entonces que se hace necesario prestar atención a esta condición para entender la multidimensionalidad de los procesos de dominación que conlleva posibilidades diversas de actuación de los sujetos.

Como se dijo, por hegemonía podemos incluir dos poderosos conceptos, el de “cultura” como “proceso social total” en que los hombres definen y configuran sus vidas, y el de “ideología”, en cualquiera de sus sentidos críticos y dialécticos, en la que un sistema de significados y valores constituye la expresión o proyección de un particular interés de clase. Es por esto que el concepto de hegemonía tiene un alcance mayor que el concepto de cultura por su capacidad para relacionar el proceso social total con las distribuciones específicas del poder y la autoridad. Es así que ya no podemos afirmar, tal como lo hacen las concepciones individualistas, que los hombres definen y configuran por completo sus vidas por cuanto en toda sociedad verdadera existen ciertas desigualdades específicas en los medios, y por lo tanto en la capacidad para realizar esta construcción de prácticas, identidades y de subjetividades. En una sociedad de clases existen básicamente desigualdades entre clases que se construyen a partir de un antagonismo medular. De aquí el necesario reconocimiento de la dominación, la subordinación y la resistencia como aspectos absolutamente relevantes y pertinentes al proceso social total y al proceso de construcción de subjetividades y de constitución de identidades. Esta consideración de la totalidad es lo que nos hace también superar la parcialidad que envuelve al concepto simple y corriente de ideología, así como de clase y de sujeto. Lo que resulta decisivo no es solamente el sistema consciente de ideas y creencias, sino todo el proceso social vivido por los sujetos en la interacción dialéctica dominación-resistencia. Proceso organizado prácticamente por significados y valores específicos y dominantes, que a su vez tendrá una expresión diferencial, pero de ninguna manera absoluta, entre las clases. Se asume entonces la pertinencia, siempre mediada y reconfigurada, de la noción de perspectiva de clase, como la distinción del proceso social total de acuerdo a la particular adscripción por estructura de vida de los sujetos. De esta manera también queda desterrada la burda teoría del reflejo. La cultura como la política no pueden entenderse como la superestructura de los procesos económicos determinantes. La cultura y la ideología en tanto procesos dialécticamente integrados como proceso social total en la noción de hegemonía rompen con cualquier imagen especular y dicotómica entre estructura y superestructura dado que la dominación y la explotación social se expresan necesariamente de manera multidimensional, de lo contrario nunca podría sostenerse como tal. Por esta razón el maniqueísmo que muchas veces impregna las lecturas que hacen de la explotación y la lucha de clases su eje de análisis (articuladas en general alrededor de un “obrerismo” simplista que desconoce la multiplicidad de otros sujetos) poco favor le hacen a la interpretación de la complejidad dialéctica en la que se desenvuelve la vida en sociedad. La categoría hegemonía entonces

nos puede ayudar a leer la multidimensionalidad, pues en interrelación con los procesos materiales de producción y acumulación más las relaciones de antagonismo y sus consecuentes procesos de conflictividad asentados en múltiples contradicciones (Galafassi, 2017) van conformando un entramado que puede dar más cabalmente cuenta de los procesos de la totalidad social. Totalidad dialéctica (Kosik, 1967), que obviamente nunca puede ser abarcada como tal sino solo en muchos de sus procesos particulares, pero siempre debe guiar el análisis y marcar el derrotero de explicación.

A modo de cierre: unidimensionalidad, dominación y hegemonía

“Nada es tan desalentador como un esclavo satisfecho”
Ricardo Flores Magón, 1920, Cartas desde la cárcel

Vista la complejidad dialéctica del proceso social total en un alto nivel de abstracción, será útil, a modo de cierre (provisional) resaltar, aunque más no sea introductoramente, la configuración contemporánea de los procesos de hegemonía y dominación en tanto bloque auto-engarzado de múltiples premisas en las que predomina una unidimensionalidad de miradas que se impone a la diversidad aparente. Esto configurará un esquema cada vez más complejo en pos de la generación de estrategias de resistencia y rebeldía. Así, podemos observar que a medida que el capitalismo fue avanzando, fueron desarrollándose y complejizándose las estrategias de dominación que diversificaron y afinaron a su vez los procesos de construcción de subjetividades y de constitución de identidades, de tal manera de tornar cada vez más difícil diferenciar las concepciones y representaciones relativamente autónomas de aquellas constituidas en tanto adopción de los significantes y significados devenidos de los procesos de construcción de hegemonía. Razón, entre otras, por la que los procesos de resistencia contemporáneos ven dificultar la construcción de prácticas contrahegemónicas, siendo los mismos “pueblos” quienes eligen “libre y democráticamente” a sus verdugos. La Europa conservadora-socialdemócrata post-68, los EE.UU post rebelión de los ‘60 y América Latina post-dictaduras de los ‘70 (salvo ciertas variantes populistas contemporáneas cada vez más debilitadas) reflejan claramente esta posición, con sucesión de gobiernos que más allá de su definición exterior, aplican siempre, y de manera unidimensional, políticas conservadoras en pos de la concentración económica y de poder de las clases dominantes. Concentración que es avalada una y otra vez por las masas en las elecciones “libres”.

Pero vale por cierto acotar que esta complejización se debió en parte al proceso de lucha de clases. Al ganar las clases subalternas y explotadas mejores condiciones de trabajo y de vida, a la luz de las diversas revoluciones sociales de los dos primeros tercios del siglo XX, promovieron la reacción consecuente de las clases en el poder que desplegaron su capacidad en afinar y ocultar paulatinamente tanto los mecanismos de opresión y alienación como la opresión misma. Proceso que se logra a partir de una licuación de los opuestos y su confusión en un diorama unidimensional, en tanto dialéctica de juegos y luces que simulan un movimiento social progresivo pero que sin embargo conduce sólo a unívocas metáforas políticas. En síntesis, se fue perfeccionando el proceso de construcción de hegemonía de tal manera de hacer cada vez más perfecto aquel principio base de que la hegemonía es la forma de lograr que las clases oprimidas hagan suyos los intereses de las clases dominantes. Es así que resulta imposible abordar los procesos de construcción de complejos significantes, sin analizar las dinámicas de producción de subjetividades y de procesos sociales, para los cuales se hace necesario remitirse a la dialéctica estructura-sujeto al mismo tiempo que a la dialéctica unidad-diferencia tratada más arriba. Sólo apelando a las perspectivas del proceso social total será posible comprender el sumamente sofisticado entramado de relaciones de poder, de dominación política y cultural y del rol que los sujetos desempeñan en él.

En la base de todos estos procesos podemos ubicar al modelo de razón instrumental construido en la modernidad capitalista heredera de la versión más utilitarista del Iluminismo⁷. La contradicción entre razón objetiva y razón subjetiva refiere al proceso reduccionista que va de la reflexión sobre la totalidad a la perspectiva unidireccional de aquello que es útil, utilitarismo que impregna de manera creciente los procesos de construcción de subjetividades en las presentes décadas. Es así que el contenido amplio, extenso, abarcador de la razón se vio voluntariamente restringido, en la razón subjetiva, a sólo una porción parcializada y sesgada del contenido original, en donde lo particular reemplazó a lo general. "Al abandonar su autonomía, la razón se ha convertido en instrumento. En el aspecto formalista de la razón subjetiva, tal como la destaca el positivismo, se ve acentuada su falta de relación con un contenido objetivo; en su aspecto instrumental, tal como lo destaca el pragmatismo, se ve acentuada su capitulación ante contenidos heterónomos" (Horkheimer, 1969: 32). La razón pasa a ser un componente dependiente del nuevo proceso social.

7. Para una extensa discusión sobre las implicancias del Iluminismo en la gestación del mundo reduccionista moderna ver obviamente Horkheimer y Adorno (1969).

El contenido exclusivo que la domina es su capacidad operativa a partir del rol que desempeña en el dominio sobre la naturaleza y sobre los hombres. La clasificación y sistematización de datos es el perfil predominante tendiente a una mejor organización del material de conocimiento. Se ve superstición en todo aquello que pretenda ir más allá de la sistematización técnica de los componentes sociales. Es que los productos de la razón, los conceptos y las nociones, se han convertido en simples medios racionalizados ahorradores de trabajo reflexivo y analítico (Galafassi, 2002). “Es como si el pensar mismo se hubiese reducido al nivel de los procesos industriales sometándose a un plan exacto; dicho brevemente, como si se hubiese convertido en un componente fijo de la producción” (Horkheimer, 1969: 32).

La concreción de esta razón instrumental llega a su perfección, hasta el momento, en el rumbo neoliberal que infiltra todos los aspectos de la vida contemporánea desde el mundo de lo privado hasta la configuración política de los Estados y las economías. Es en este contexto donde se puede visibilizar más prístinamente, a pesar de su efecto de ocultamiento generalizado, cómo la democracia representativa no es mucho más que un placebo para justificar la opresión. La hegemonía se hace así omnipresente volcando a los sujetos dentro de un guion auto-profético en donde cumplen roles para satisfacer intereses ajenos, los cuales creen ingenuamente haber elegido en pos de lograr la felicidad propia. Las resistencias, diversas y multitudinarias por momentos, se han referenciado en la lucha contra el “neoliberalismo”⁸ como si ésta no fuera una expresión epocal de las prácticas históricas de explotación y dominación capitalistas. Muchas experiencias políticas y sociales latinoamericanas hoy nos interpelan claramente desde este lugar. Los casos históricos de México, Chile, Perú y Colombia más la contraofensiva neoconservadora en Brasil y Argentina muestran a las claras la profundización de los mecanismos sociales de opresión y sometimiento de los sujetos individuales en tanto eslabones de la democracia participativa. La lucha y la resistencia no desaparecen, y mucho menos en este presente latinoamericano de fuerte efervescencia político-ideológica y social que enfrenta modelos contrapuestos en el sentido de un capitalismo extremo hegemónico absolutamente por las lógicas del mercado, y otro regulado en donde cierto control y planeación por medio de la política restablezca ciertas prácticas de democracia social. Pero dejar de prestar atención a estos masivos casos de estilización y perfeccionamiento de las prácticas hegemónicas

8. Sobre el “arte neoliberal de gobierno” y su práctica de construcción de hegemonía basada en la amenaza de terror constante y la libertad restringida a una formalidad del estado de derecho ver el capítulo de Susana Murillo, quien desentraña las lógicas históricas subyacentes y sus expresiones más actuales

sería un craso error voluntarista, desconociendo cierta producción reflexiva, y en algunos casos, crítica de las últimas décadas (Bell *et. al*, 1979). Y en esto, sin lugar a dudas el rol de la masificación de la comunicación y la industria cultural constituye un componente fundamental a la hora de comprender la complejidad de los procesos de subjetivación y producción de sentidos en tanto instrumentos para mantener las desigualdades de clases a través de un proceso selectivo de los significados y la imposición de un armazón preconcebido de valores y verdades (Westergaard, 1981; Murdock y Golding, 1981).

El individualismo como valor intrínseco y naturalizado constituye uno de los ejes de este proceso. Altamente promovido desde la ideología neoliberal, se ha hecho carne en cada una de las subjetividades de aquellos que viven de su trabajo moldeando identidades sometidas a pesar de ser portadoras de un auto-convencimiento al considerarse sujetos con capacidad de “elección libre”⁹. En este entramado, la resistencia encuentra serias dificultades para poder canalizarse y mucho más desde perspectivas radicales. Es que este individualismo extremo de estos años es un caso perfeccionado de la racionalidad instrumental en tanto razón que pone todo bajo la órbita exclusiva de la funcionalidad y la eficiencia de la utilidad productiva, extendiéndolo a todos los ámbitos de la existencia. Existencia que muy útil nos resulta entenderla bajo el señalamiento de “unidimensionalidad” elaborado por Herbert Marcuse. La muerte de la política, tal el credo neoliberal, puede ser entendido como el “cierre del universo político” del pensador frankfurtiano, que se constituye en la dominación y el control de los elementos perturbadores. Además de la concentración creciente de la economía y su sujeción a escala mundial, se destaca la gradual asimilación primero de la clase trabajadora de cuello blanco para dar paso inmediatamente a los trabajadores industriales en un entramado de métodos de dirección en los negocios y las relaciones laborales (organización flexible del trabajo) que se paraleliza y complementa en los patrones de consumo y en los circuitos de diversión y de esparcimiento del “tiempo libre”. La “unificación de los opuestos” es la regla practicada por los poderes hegemónicos, convirtiendo a toda la existencia nada más

9. Seguramente que el análisis freudiano de la catexia y contra-catexia más el proceso de la introyección, resignificadas a partir de un análisis sociológico y filosófico, serán de utilidad para la construcción de estas subjetividades instrumentales libres pero no liberadas de las sociedades basadas en la explotación. Talcott Parsons primero (desde una interpretación de lo social exenta de cualquier consideración hacia la explotación), Herbert Marcuse luego y Deleuze y Guattari después (estos dos desde un lugar muy distinto al primero), entre otros, son algunos ejemplos de esta integración categorial para conectar sujeto con estructura en base a la utilización de conceptos del psicoanálisis. Por todo lo dicho en el artículo, sería poco fructífera esta integración teórica sin incorporar la dimensión de la explotación y la construcción de hegemonía para la dominación social.

que en la extensión de la lógica instrumental unívoca del “homo economicus”, que reinaría en un mundo sin contradicciones. Esta sociedad de la administración total, tal le gustaba definirla a Marcuse, es aquella que licúa toda instancia de negación de la negación intrínseca a la mirada dialéctica del proceso social total, para, de esta manera, ubicar en su lugar la lógica de la operacionalización de las variables bajo la única premisa de la eficiencia funcional. Pero no se trata sólo de un modo de pensar, como podría entenderse según el concepto más contemporáneo de “pensamiento único”, sino de un sentido integral que incorpora y construye un “modo de ser”. El objetivo de este sistema socio-cultural de construcción de un sentido hegemónico es la integración ficticia de los hombres y el ocultamiento de las contradicciones centrales de la modernidad capitalista hasta un extremo en el que ya no quepan residuos marginales que puedan oficiar de punto de apoyo para la corporización de cualquier antagonismo. El germen de todo este proceso de control de la individualidad se genera en la sociedad industrial avanzada, “en la que el aparato técnico de producción y distribución (con un sector cada vez mayor de automatización) funciona, no como la suma total de meros instrumentos que pueden ser aislados de sus efectos sociales y políticos, sino más bien como un sistema que determina a priori el producto del aparato, tanto como las operaciones realizadas para servirlo y extenderlo. En esta sociedad, el aparato productivo tiende hacerse totalitario en el grado en que determina, no sólo las ocupaciones, aptitudes y actitudes socialmente necesarias, sino también las necesidades y aspiraciones individuales. De este modo borra la oposición entre la existencia privada y pública, entre las necesidades individuales y sociales. La tecnología sirve para instituir formas de control social y de cohesión social más efectivas y más agradables. La tendencia totalitaria de estos controles parece afirmarse en otro sentido además: extendiéndose a las zonas del mundo menos desarrolladas e incluso preindustriales, y creando similitudes en el desarrollo del capitalismo y el comunismo” (Marcuse, 1993: 25).

Esta noción de unidimensionalidad que todo lo absorbe, todo lo penetra y todo lo imprime bajo su lógica monocorde aprisionando al individuo y ante la cual debe ejercerse la resistencia, reaparece, reconvertida en diversas expresiones y caracterizaciones, una y otra vez en el pensamiento crítico bajo diferentes tópicos, desde Marx hasta Nietzsche en casi todas sus obras, desde Baruch Spinoza (2004) a Rosa Luxemburgo (1977), desde Malcolm X a Ernesto Guevara en toda su práctica política, desde Michel Foucault (1979 y 2007) y Guy Debord (1967) a Frederic Jameson (1991) y Slavoj Žižek (1998), etc. La noción muy contemporánea de “realismo capitalista” remite precisamente a cierta inevitabilidad del presente y del futuro bajo

estos parámetros. El totalitarismo convencional que se reconvierte en una carga autoproyectada que va desde la desesperanza masificada hasta el hedonismo nihilista imprimiría la vida de los sujetos en la posmoderna sociedad neoliberal de la cual no pareciera haber salida, según esta mirada. “El latiguillo recoge con exactitud lo que entiendo por realismo capitalista: la idea muy difundida de que el capitalismo no sólo es el único sistema económico viable, sino que es imposible incluso imaginarle un alternativa” (Fisher, 2016: 22). En este capitalismo sin fin donde la desesperanza y la rebeldía se transmuta en consumo y espectáculo, la eliminación de los opuestos también es la regla. “En ese mundo [en referencia al film ‘Children of men’], como en el nuestro, el ultrautoritarismo y el capital no son de ninguna manera incompatibles: los campos de concentración y las cadenas de café coexisten perfectamente.”[...] El poder del realismo capitalista deriva parcialmente de la forma en la que el capitalismo subsume y consume todas las historias previas. Es éste un efecto de su ‘sistema de equivalencia general’, capaz de asignar valor monetario a todos los objetos culturales, no importa si hablamos de la iconografía religiosa, de la pornografía o de El capital de Marx” (op. cit.: 25). Tal el proyecto de máxima de perfeccionamiento de las prácticas hegemónicas en este presente del siglo XXI.

Unidimensionalidad y realismo capitalista sin embargo deben ir de la mano, para su comprensión, de los procesos de construcción de hegemonía y resistencia a los que hacíamos referencia antes. El mecanismo dialéctico coerción-consenso se hace claramente visible y evidente en la sociedad neoliberal y posmoderna por cuanto la explotación social es difícil de ser entendida por los propios explotados debido a que la categoría como tal casi ha desaparecido del conjunto de los significantes y también de los significados en esta era. La abdicación intelectual tiene su importante culpa a este respecto. La explotación social que remite más directamente al plano material de la estructura capitalista se hace casi invisible dado el intrincado juego de la dominación hegemónica que ya no sólo oculta sino que hasta ha hecho “desaparecer” el significado de la explotación social.

¿Cómo pueden las masas explotadas y oprimidas comprender su condición de clases serviles para rebelarse, cuando la dialéctica coerción-consenso ha hecho casi desaparecer las nociones de clase y mucho más la de clase explotada que se ocultan bajo una batería interminable de sucedáneos de resignación y desconocimiento derivados de la liquidación de los opuestos y su reemplazo por la unidimensionalidad que construye una falsa felicidad? Efecto que sólo puede lograrse a partir de la aceptación primero y la complicitad después de los propios oprimidos, resultado que se logra no en el plano material de la extracción de riqueza vía el trabajo sino en el pla-

no simbólico de la construcción de las subjetividades y la justificación de una dimensión cultural que define aquello existente y creíble de aquello no existente y no creíble. “Por ello, el problema fundamental de la filosofía política sigue siendo el que Spinoza supo plantear (y que Reich redescubrió)¹⁰: ‘¿Por qué combaten los hombres por su servidumbre como si se tratase de su salvación?’ ¿Cómo es posible que se llegue a gritar: ¡queremos más impuestos! ¡Menos pan! Como dice Reich, lo sorprendente no es que la gente robe, o que haga huelgas; lo sorprendente es que los hambrientos no roben siempre y que los explotados no estén siempre en huelga. ¿Por qué soportan los hombres desde siglos la explotación, la humillación, la esclavitud, hasta el punto de quererlas no sólo para los demás, sino también para sí mismos? Nunca Reich fue mejor pensador que cuando rehúsa invocar un desconocimiento o una ilusión de las masas para explicar el fascismo, y cuando pide una explicación a partir del deseo, en términos de deseo: no, las masas no fueron engañadas, ellas desearon el fascismo en determinado momento, en determinadas circunstancias, y esto es lo que precisa explicación, esta perversión del deseo gregario” (Deleuze y Guattari, 1973: 36). Corriéndonos de aquel momento histórico del fascismo y adentrándonos en este presente, la pregunta de Spinoza sigue siendo válida. Los enormes movimientos de masas que en estas décadas del más duro egoísmo neoliberal pugnan por sostener los principios de egoísmo competitivo (de interés primordial y casi exclusivo de las clases dominantes) contra toda intención de hacer hincapié en la solidaridad y la cooperación, asociando al primero con la libertad y los dos siguientes al autoritarismo, son un claro ejemplo de cómo los procesos de construcción de hegemonía constituyen un mecanismo clave a la hora de sostener los procesos de dominación.

Este hombre unidimensional que se produce y reproduce en esta sociedad crecientemente alienante lejos está de poder entenderse a partir de los clisés mecanicistas que reducen la explicación fundamentalmente a la base material de las relaciones sociales y que miran la cultura y los procesos de subjetivación sólo como un reflejo, enfocando además todo, o casi todo, en el estudio de la clase obrera¹¹. Lejos también están las interpretaciones dominantes que actualmente sólo pueden ver la dimensión simbólica e identitaria

10. Se refieren a al conocido estudio de Reich (1973) sobre el fascismo.

11. Para el caso de las múltiples lecturas posmarxistas que reniegan de la centralidad de la clase obrera como sujeto vertebrador de la acción política (que no es el foco de este trabajo), el capítulo de Graciela Inda nos presenta un detallado análisis crítico de varios de los pensadores contemporáneos más conspicuos, que a pesar de representar interpretaciones diferentes, mantienen en común su postura respecto de la autonomía de la política y el aprecio respecto del espontaneísmo de las masas.

que sostienen la autonomía absoluta de la política y la cultura. Quedará claro entonces que ninguna teoría que mire unilateralmente este proceso complejo puede dar cuenta de los intrincados procesos de dominación y hegemonía, de esta contradicción de seres explotados que niegan primero para elegir inmediatamente su propia explotación. Sólo un análisis dialéctico estructura-sujeto puede hacerlo, y es un camino que todavía ha dado muy pocos pasos en la historia del conocimiento contemporáneo. Es el único camino que nos podrá permitir retomar la premisa del Hombre Nuevo, pues este hombre nuevo debe gestarse en contra precisamente de las refinadas prácticas contemporáneas de dominación para construirse en las antípodas de toda perspectiva unidimensional. Sin conocer en profundidad los intrincados caminos de las prácticas hegemónicas, imposible será generar renovadas prácticas de resistencia y rebelión.

BIBLIOGRAFÍA

ALTHUSSER, Louis: **Ideología y aparatos ideológicos del Estado**. Buenos Aires, Nueva Visión, 1974.

-----: **Pour Marx**. Paris, Maspero, 1968 (traducción castellana: *La revolución teórica de Marx*; México, Siglo XXI, 1988).

AVINERI, Shlomo: **The Social & Political Thought of Karl Marx**. Cambridge, Cambridge University Press, 1968

BELL, Daniel, Dwigt MACDONALD, Edward SHILS, Teodor ADORNO, Max HORKHEIMER, y Paul LAZARSFELD: **Industria cultural y sociedad de masas**. Caracas, Monte Avila Editores, 1979.

BENJAMIN, Walter: **Discursos interrumpidos I**. Madrid, Taurus, 1973.

CURRAN, James; Michael GUREVITCH y Janet WOOLLACOT: **Mass communication and society**. London, Open University, 1977.

DEBORD, Guy: **La Société du spectacle**. Paris, Buchet-Chastel, 1967.

DELEUZE, Gilles y Félix GUATTARI: **El anti-edipo. Capitalismo y esquizofrenia**. Barcelona, Barral, 1973.

ENGELS, Friedrich: **Carta a Jose Bloch en Königsberg**. Londres, 21 de setiembre de 1890.

FISHER, Mark: **Realismo capitalista ¿No hay alternativa?** Buenos Aires, Caja Negra, 2016.

FOUCAULT, Michel: **Microfísica del poder**. Madrid, de la Piqueta, 1979.

-----: **Nacimiento de la biopolítica**. Buenos Aires, FCE, 2007

GALAFASSI, Guido: *“La teoría crítica de la Escuela de Frankfurt y la crisis de la idea de razón en la modernidad”*. **Contribuciones desde Coatepec**, Revista de la

Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México, Nueva época, año 1, n° 2, enero-junio 2002 (pp. 4-20).

-----: *Conflictividad social, contradicción y complejidad: entre las clases y los movimientos sociales*. En Galafassi y Puricelli (comp.): **Perspectivas críticas sobre la conflictividad social**. Buenos Aires, Extramuros Ediciones – GEACH – Theomai Libros, 2017, pp. 55-76, (disponible en: <http://theomai.unq.edu.ar/GEACH/Index.htm>)

GRAMSCI, Antonio: **Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno**. México, Juan Pablo Editor, 1975.

-----: **Cuadernos de la cárcel**. México, Ediciones Era, 1981; Edición crítica a cargo de Valentino Gerratana.

HALL, Stuart: **Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales**. Popayán, Enviñón Editores, 2010.

HORKHEIMER, Max y Theodor ADORNO: **Dialéctica del Iluminismo**. Buenos Aires, Sudamericana, 1969 (1947)

HORKHEIMER, Max: **Ocaso (Dämmerung)**. Barcelona, Anthropos, 1986 (1934)

-----: **Crítica de la razón instrumental**. Sur, Buenos Aires, 1969 (1967)

JAMESON, Fredric: **Ensayos sobre el posmodernismo**. Buenos Aires, Imago Mundi, 1991.

JAMESON, Fredric y Slavoj ŽIŽEK: **Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo**. Buenos Aires, Paidós, 1998

JAY, Martín: **La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt**. Madrid, Taurus, 1974.

KOSIK, Karel: **Dialéctica de lo concreto**. México, Grijalbo, 1967.

LUXEMBURG, Rosa: **Escritos políticos**. Barcelona, Grijalbo, 1977.

MARCUSE, Herbert: **El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada**. Barcelona, Planeta-Agostini, 1993 (1954).

MOSCOVICI, Serge: **La era de las multitudes: Un tratado histórico de psicología de las masas**. México, FCE, 1985.

MURDOCK, Graham y Peter GOLDING: *Capitalismo, comunicaciones y relaciones de clase*. En, Curran, Gurevitch y Woollacott (edit.), **Sociedad y comunicación de masas**. México, FCE, 1981.

POULANTZAS, Nicos: **Las clases sociales en el capitalismo actual**. Madrid, Siglo XXI, 1976.

REICH, Wilhem: **Lapsicología de masas del fascismo**. México, Roca, 1973 (1933)

ROSEBERRY, William: **Hegemonía y el lenguaje de la contienda**. Lima, IEP, 2002.

SPINOZA, Baruch: **Tratado teológico-político**. Madrid, Alianza, 2004 (1670).

THERNBORN, Göran: **La ideología del poder y el poder de la ideología.** México, Siglo XXI, (1991).

THOMPSON, Edward Palmer: **La formación de la clase obrera en Inglaterra.** Madrid, Capital Swing, 2012 (1963).

-----: **Miseria de la teoría.** Barcelona, Crítica, 1981(1978)

TOURAINÉ, Alain: **Los Movimientos Sociales.** Bs.As., Almagesto, 1991

VOLÓSHINOV, Valentín Nikólaievich: **El marxismo y la filosofía del lenguaje.** Buenos Aires, Godot, 2009 (1929).

WESTERGAARD, John: *El poder, las clases y los medios.* En, Curran, Gurevitch y Woollacott (edit.), **Sociedad y comunicación de masas.** México, FCE, 1981.

WILLIAMS, Raymond: **Marxismo y literatura.** Barcelona, Península, 2000.



DISPUTAS, HEGEMONÍA
Y SUBJETIVIDAD

Theomai
libros

GEACH

Extramuros
ediciones