

UN ACERCAMIENTO A GRAMSCI: LA HEGEMONÍA Y LA REPRODUCCIÓN DE UNA VISIÓN DEL MUNDO

AN APPROACH TO GRAMSCI: HEGEMONY AND REPRODUCTION OF A WORLDVIEW

Mauricio Puentes Cala*, Ivonne Suárez Pinzón**

Universidad Nacional de Río Cuarto, Argentina

Universidad Industrial de Santander, Colombia

Recibido: 19 de agosto de 2015 – Aceptado: 25 de septiembre de 2015

Forma de citar este artículo en APA:

Puentes Cala, M. y Suárez Pinzón, I. (julio-diciembre, 2016). Un acercamiento a Gramsci: la hegemonía y la reproducción de una visión del mundo. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 7(2), 449-468. doi: 10.21501/22161201.1658

Resumen

Este breve ensayo pretende abordar el concepto de hegemonía en Antonio Gramsci, mediante el estudio de un fragmento de su amorfa y extensa obra discursiva, en aras de identificar el sentido de las intenciones articuladoras concurrentes en los procesos de transmisión ideológica-cultural y direccionamiento intelectual y moral, dimensiones pedagógicas que coadyuvan a la consecución de una “unidad histórica”.

Palabras clave:

Voluntad colectiva, democracia, Estado ético, bloque histórico, identidad.

Abstract

This brief essay approaches Antonio Gramsci's concept of hegemony through the study of a fragment of his amorphous and extensive discursive work, with the aim of identifying the sense of the articulating intentions which merge into processes of ideological/cultural transmission, and intellectual and moral guidance, pedagogical dimensions which contribute to the achievement of “historical unity”.

Keywords:

Collective will, democracy, ethical State, historical block, identity.

* Historiador y archivero. Estudiante de la Maestría en Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Río Cuarto. Miembro del Grupo de Investigación HARED. Dirección postal: Ruta Nacional 36 – Km. 601 / Secretaría de Postgrado Universidad Nacional de Río Cuarto. Córdoba, Argentina. Correos electrónicos: maopc02@outlook.com ORCID iD: <http://orcid.org/0000-0002-3976-8493>

** Historiadora. Especialista en Archivos. Magíster en Estudios Hispánicos e Hispanoamericanos. Doctora en Estudios Ibéricos e Iberoamericanos. Postdoctora en Redes Sociales. Profesora de Planta, Universidad Industrial de Santander. Directora del Grupo de Investigación HARED. Dirección postal: Cra. 27 Calle 9 Ciudad Universitaria. Edif. Ciencias Humanas 3er piso. Bucaramanga, Santander, Colombia. Correo electrónico: aaferman@uis.edu.co ORCID iD: <http://orcid.org/0000-0002-8411-1415>

INTRODUCCIÓN

La aproximación a lo que se ha concebido como la instrumentalización de la vida pública, esto es, a los criterios de cómo gobernar y conservar el poder, así como la importancia de la objetivación de la vida colectiva y su consecuente tratamiento político como acción imprescindible para impedir la improvisación, el albedrío, el azar, el “desorden”; que variadas interpretaciones han hecho de las obras de Maquiavelo, especialmente de *El príncipe*, a propósito de la eficacia fantasiosa del “Estado” como única y más poderosa entidad que, aun siendo artificial, puede crear un correaje elegante y vigorizar el sentido del deber, en aras de “liberar” y organizar (Maquiavelo, 1998, pp. XIII, XV). Esta idea del arte de gobernar que toma al conflicto y la guerra como factores relevantes de la acción política, es producto de unas vicisitudes históricas y unos acontecimientos coyunturales específicos, al igual que fruto de una catarsis correlativa que implora por una redención mesiánica.

No obstante, el tratamiento que se ha dado allí al ejercicio “real” del poder en contradicción con la moral y el análisis hecho tanto a la figura del “príncipe” como a las categorías “autoridad”, “violencia”, “traición”, “dominio”, “conquista”, “exterminio”, “poder”, entre otras, han sido un puntapié inicial para entender las formas históricas intrínsecas y extrínsecas presentes en el ejercicio de dominación, y los mecanismos que han permitido su mantenimiento y reproducción. En esta medida, el teórico italiano Antonio Gramsci (1980, p. 9) valiéndose de aquella exclamación medieval que de manera artística integra el elemento doctrinal y racional en una personificación utópica del poder, trae a colación un concepto innovador que hace posible la fundamentación de una reflexión consistente sobre la complejidad y especificidad de la dominación en la sociedad contemporánea. Tal concepto, por supuesto, es el de “hegemonía”; término que engloba una provechosa serie de categorías de análisis, las cuales posibilitan abordar de manera más amplia la complejidad del proceso de dominación no solo en las sociedades donde predomina políticamente un sector de tipo “burgués”, en el sentido lato del término; sino también en las llamadas sociedades “periféricas”, esto es, aquellas que son escenarios de la economía de mercado, pero que se encuentran al margen del foco decisorio de la economía-mundo (*économie-monde*) (Braudel, 1984, pp. 45-49).

En este sentido, la disyuntiva que se gesta entre coerción y consenso, entre orientación intelectual y moral, entre Estado y “bloque histórico”; así como la relación entre “sociedad política” y “sociedad civil”; entendidas en el marco de la hegemonía y la dominación, de la “democracia” y las bases materiales de producción, sin obviar el proceso “articulador” y los condicionantes implícitos en la reproducción de unas condiciones específicas de la vida social; configuran en conjunto un basamento nocional bastante útil que contribuye a la reflexión sobre las sociedades de “occidente” o que caminan a la zaga del paradigma occidental, máxime tras el *take off* y las transformaciones políticas acaecidas en el periodo decimonónico.

Dadas las premisas anteriores, este trabajo pretende abordar el concepto de “hegemonía” de Antonio Gramsci, a través del estudio de un fragmento de su amorfa obra discursiva –algunas veces confusa y contradictoria, y otras ininteligible e inconexa a causa de la organización artificiosa que han sufrido sus manuscritos– incluyendo otras categorías de análisis que son complementarias y explicativas del concepto base, así como las reformulaciones hechas por Chantal Mouffe a partir de sus interpretaciones de lo “paradójico” y premisas que trasponen el dualismo de la construcción gramsciana. Todo con el fin de entender el contenido, el por qué y el para qué de las intenciones articuladoras concurrentes en la transmisión ideológica-cultural y en el direccionamiento intelectual y moral, procesos ejercidos por las agencias pedagógicas de la supremacía hegemónica que apuntan a la naturalización del consenso y a la consolidación del “bloque histórico” como piedra angular del “orden”. Por último, hay que resaltar, sin embargo, que este marco nocional es fruto de un contexto social, una realidad económica, una coyuntura y unas vicisitudes históricas específicas, que determinan su significación; hecho que necesariamente no compromete su utilización en otros espacios socio-temporales.

Entre la hegemonía y el bloque histórico

Notable es al respecto que la gran inquietud de Gramsci gire en torno a aquellos factores que han permitido a los sectores dominantes construir y conservar su hegemonía, lo que remonta por defecto a la dualidad supremacía-subalternidad, al establecerse una posibilidad de coerción o consenso –en función de un “nosotros-ellos” (Schmitt, 1999, pp. 68-69)– como garante de las formas imperantes. Se trata entonces de plantear si es posible la existencia de una supremacía o dominación consensual en el seno de los sectores subalternos, donde coexisten el ejercicio de la coerción y la violencia, y reactivamente, las formas de resistencia -con un consentimiento del poder, una aceptación de las prácticas de sujeción, un conformismo social y una subordinación más o menos voluntaria que, a la larga, se hace legítima, es decir, consensual- siendo el telón de fondo los índices de vida y las condiciones materiales de existencia y haciendo las veces de escenario los mecanismos políticos y socio-culturales que dan sustento simbólico y físico al acto mismo de la dominación (Guha, 2002).

A resultas, la hegemonía para Gramsci se manifiesta como un proceso dinámico, nunca estático, en el transcurso del acontecer social, resultado de la constante puesta a prueba de pluriformes, articulados e intrincados modos de dominación y resistencia, tal noción, además de ayudar a comprender la dinámica de las formas económicas y jurídico-políticas, permite una nueva comprensión de los procesos ideológicos y del conflicto cultural –mediante una formulación que rescata el papel de los sectores subalternos en el plano del ejercicio del poder– proponiendo así una contienda de carácter histórico que pone en cuestión las categorías tradicionales del marxismo e incita a un replanteamiento de los análisis contingentes que han caído en el reduccionismo económico.

Gramsci (1975) toma como referencia algunas consideraciones positivas y teleológicas del materialismo histórico, entendido también como “filosofía de la praxis” (p. 12) –debido a la intención de Marx de inspirar una “praxis revolucionaria” que se encargara de transformar al mundo, ya que hasta ese momento la filosofía se había concentrado en conocerlo sin llegar a incidir decididamente en él– todo en aras de llevar a aquella “dialéctica de lo concreto” (Kosik, 1967; Marx y Engels, 1974, p. 668) a una interpretación menos instrumental y dogmática, para de este modo acercarse a la dimensión cultural: eje crucial en la comprensión del funcionamiento de la teoría social y la práctica política.

A este punto, es importante resaltar que el sentido del concepto por tratar se deriva de aquella discusión sobre la relación entre consecución y conservación de la llamada “dictadura del proletariado” como “Estado” resultante de la lucha de clases; discusión planteada en el marco de acontecimientos históricos de particular relevancia en el panorama político de la Europa del veinteno siglo. Más allá de las fuerzas motrices que propugnaban por el cambio y la reivindicación popular en diferentes latitudes, así como de las implicancias de la primera confrontación bélica a escala “mundial”; el triunfo de los Soviets y el ascenso del bolcheviquismo en la Rusia zarista, obligó a Lenin –máxime tras su toma del poder en octubre de 1917– a precisar una noción teórico-política que permitiera explicar tanto el direccionamiento del proletariado, como el ejercicio del poder en el plano de la “Revolución”. Se trata de la noción: “hegemonía del proletariado”, que plantea la incapacidad política del “adversario”, en tanto resalta la consolidación de una fuerza unitaria para la continuidad de las conquistas “de hecho” (Gruppi, 1978, pp. 9-12; Portelli, 1998, pp. 65-69). De esta manera, aparecen en escena “Dos tácticas”: una en el campo de la lucha política y otra en el campo de la lucha ideológica, aquí las acciones coyunturales e intereses comunes forman un todo que responde a una orientación concreta, a una soberanía que no disocia el decir del hacer. No por nada Lenin argüía que “*desde el punto de vista del proletariado, la hegemonía pertenece al que combate en la lucha con más energía, a aquel cuyas palabras corresponden a sus actos y que, por esta razón, es el jefe ideológico*” (1959, como se citó en Buci-Glucksmann, 1978, p. 226).

Como quiera que sea, la acción política y las ideas expresas en la obra discursiva del principal dirigente de la “Revolución de octubre”, terminaron esbozando una noción en la que Gramsci vio herramientas para explicar el direccionamiento cultural desde una perspectiva histórico-política, superando el mecanicismo fatalista de la concepción materialista. De este modo, la categoría “dominación”, cual resultado de relaciones materiales y productivas, se vio introducida en una nueva y más compleja acepción que destacaba los procesos de transmisión ideológica y reproducción de formas específicas de lo inteligible, como componentes estructurales del consenso en el sistema hegemónico de poder. En este orden de ideas, aparece la connotación gramsciana de hegemonía, definiéndose como una suerte de orientación política infundida que, a su vez, es intelectual y moral; un direccionamiento ideológico que responde a los intereses de unos grupos sobre otros para la constitución de una “voluntad colectiva” (Gramsci 1981a, pp. 120-121, 124, 153). De entonces acá, la hegemonía además de estar determinada por la irrupción del elemento económico y de

ser un proceso en el que participan activamente los aparatos coercitivos, los cuales representan el “último recurso” para el sostenimiento del *establishment*; se erige como un cemento orgánico materializado en una intrincada serie de dispositivos e instituciones que pretenden unificar y ordenar en función de unos principios articulatorios y unas prácticas cotidianas que terminan por afianzar un “bloque histórico”. En este caso, lo articulador es el medio o estrategia que posibilita la configuración del consenso y, por ende, de la dominación; mientras que el “bloque histórico” es el producto instituido por aquella configuración, es decir, es el todo orgánico y relacional fruto de la implementación de un “sistema totalitario de ideologías” que termina por naturalizarse y crear una totalidad social, una relación precisa entre orientación y masas. En el bloque histórico se dan cita tanto el ejercicio calculado de coerción-consenso, como la amalgama de fuerzas materiales e ideas dominantes para la consecución de una “visión del mundo” (Gramsci 1981a, p. 108; véase también Gramsci, 1980, pp. 36-47; 1975, pp. 45-54; 1984, pp. 146, 160, 248, 309). La misma hegemonía es entonces una pugna permanente por la conformación de un sólido bloque histórico, esto es, la conquista de una situación histórica-global, que instituya formas teórico-cognoscitivas concretas, legitime el accionar político-económico y asiente culturalmente un orden social, con el fin de alcanzar la supremacía consensual. No obstante, la hegemonía como dirección política y dirección al nivel de las ideas reviste varios sentidos a lo largo y ancho de la obra escrita del teórico italiano, este hecho muchas veces genera una sensación de complejidad que fácilmente se confunde con inconsistencia. Vale la pena destacar tres definiciones del concepto que de forma muy oportuna ha abordado Perry Anderson (1977) en un breve texto crítico que versa, precisamente, sobre las “antinomias” gramscianas. En este sentido, el uso del término hegemonía se ve vinculado tanto a teorizaciones sobre la revolución proletaria, como a cuestiones del poder, fruto de las estructuras creadas. Ello explica porque el concepto se utiliza –al menos desde la visión de Anderson– de manera trivalente: se habla de hegemonía, cuando se relaciona la ascendencia cultural con el hecho político y el ejercicio de la coerción, pero también cuando se precisa que la supremacía se encuentra repartida entre la “sociedad civil” y el Estado, y en otro sentido, cuando la “sociedad civil” y la “sociedad política” se hallan en un mismo Estado (Anderson, 1977, pp. 55-57). Todo parece indicar que la primera connotación es la que pretende expresar Gramsci con mayor énfasis –por lo menos en lo que respecta a los *Quaderni*– en tanto que las demás condensan los deseos del autor por traer a colación replanteamientos e ideas que emergieron de la interpretación “original”.

Más allá de la polisemia o antinomia nocional y de la subestimación del rol hegemónico de Estado, no cabe desdeñar los señalamientos sobre la expansión del control ideológico y el tratamiento dado a los fundamentos de la dominación, a propósito de las estructuras gobierno. No por nada la cuestión del Estado en Gramsci se muestra como una transversal donde aparece la “sociedad política” no solo como un mecanismo orgánico al tenor de la concepción liberal¹, sino como un espacio donde se organiza, concentra y conforma el sector dominante para ejercer su dominación y mantener intacta su “preminencia en la dirección y ordenamiento de la sociedad”

¹ Es decir, aquel artefacto contractual, cuyos elementos constitutivos más relevantes son la legitimidad y los derechos naturales-innatos; en otras palabras, ese gran Leviatán que llamamos República o Estado (...) para cuya protección y defensa fue instituido (Hobbes, 1989, p. 23).

(Gramsci, 1981c, p. 93). Asimismo, la “sociedad política” involucra además del Estado, todas las actividades direccionadoras de las formas sociales de consciencia, del espectro cultural y el andamiaje jurídico-político que, a lo sumo, se emplazan dentro de la función coercitiva. Así pues, “sociedad política” implica coerción, en tanto “sociedad civil” consenso; habida cuenta de que la última supone toda una producción de caracteres sociales conforme a un modelo impuesto, y la apropiación de comportamientos y estilos de vida, que se consolidan en franca negación de otras experiencias sociales, pautas culturales y conductas ético-políticas.

De este modo, la sociedad civil no es solamente un conjunto de organismos privados que mantienen la hegemonía de un grupo dominante, ni mucho menos –como lo profesaban los liberales– la organización de individuos en el marco del Estado para su propia seguridad y la de sus bienes, un sometimiento de las voluntades particulares en la figura del soberano, quien como depositario de la confianza colectiva impide el retorno al “caótico” estado de naturaleza (Locke, 2006, pp. 79-87). Más allá del “contrato social” como pacto de sujeción entre el “pueblo” y la autoridad política (Rousseau, 2004, pp. 55-57), la sociedad civil para Gramsci es allí donde se efectúa el complejo de relaciones ideológico-culturales, donde hacen presencia como elementos constitutivos diferentes organizaciones particulares que explícitamente no conforman el aparato orgánico-funcional del Estado, ni se ubican en el marco de las relaciones económicas (estructura), pero que sí surten como herramientas de “fraccionamiento cultural”, o sea, se encargan de imponer una concepción del mundo, una dirección intelectual y moral en el sistema social (Bobbio, 1977, p. 76).

Profundizar un poco en la acepción de sociedad política y sociedad civil no nos aparta del concepto base, ya que son categorías complementarias, una ayuda a mostrar la forma concreta que adquiere la supremacía de los sectores dominantes y la otra permite desentrañar cómo se reproducen los fundamentos de la dominación. Nótese que la hegemonía requiere tanto de una fuerza material como de la constitución de una suerte de “sentido común” en el seno de los dominados, que permita la aceptación general del ejercicio del poder; entendiendo que el Estado para Gramsci es igual a la sumatoria de la sociedad política y la sociedad civil, “o sea, hegemonía acorazada de coerción” que ancla, en lo sucesivo, una soberanía consensual para la pervivencia del orden existente (Gramsci, 1980, p. 166; 1984a, pp. 75-76). De entrada parece un hecho confuso, pero lo cierto es que –siguiendo esta idea– hegemonía es el resultado de la asimilación del discurso del poder en la sociedad y, por su intermedio, de la unificación de los valores con respecto a lo social, lo político y lo cultural:

De este modo, el Estado-coerción (Estado-policía) se puede imaginar extinguido a medida que se afirman elementos cada vez más conspicuos de la sociedad regulada, que acaban por dar lugar a un Estado-ético (Estado-educador), el cual eleva a la gran masa de la población a un determinado nivel cultural y moral; nivel (o tipo) que corresponde a la necesidad del desarrollo de las fuerzas productivas y, por tanto, a los intereses de las clases dominantes (Gramsci, 1980, p. 166) ².

En estas circunstancias, la sociedad civil se transforma en la manifestación unitaria de la vida intelectual y colectiva, donde la ideología orienta las voluntades hacia una visión del mundo; arraigándose así la “hegemonía política y cultural de un grupo social sobre el conjunto de la socie-

² Véase también del mismo autor: 1984a, pp. 75-76.

dad” (Gramsci, 1984a, p. 28). En función de lo señalado, la “eticidad” y “universalidad” implícita en el “Estado-educador” y la sociedad civil postulan el fin del Estado como “instrumento” corrector e instituyen la idea del “autogobierno”. La manipulación de consciencias y la homogenización del coeficiente socio-cultural es tal, que el control se automatiza y la dominación se hace inherente al existir. De manera que, la función ético-educativa “tiende a poner fin a las divisiones internas de los dominados (...) y a crear un organismo social unitario técnico-moral” (Gramsci, 1984a, p. 308). Aunque estas presunciones coadyuvan a entender el significante de la hegemonía y el bloque histórico, Gramsci advierte que podrían llegar a ser algo utópicas, puesto que se invisten de un carácter positivo al concebir a la sociedad como una totalidad orgánica fácilmente manipulable mediante un tratamiento cartesiano y algorítmico; es más, esta interpretación cae en el reduccionismo jurídico-político, “en cuanto se basa en el supuesto de que todos los hombres son realmente iguales y por consiguiente igualmente razonables y morales, o sea, capaces de aceptar la ley espontáneamente, libremente y no por coerción” (Gramsci, 1984a, pp. 75-76), desestimando así los ajustes sincrético-sociales y el mismo fenómeno de resistencia.

En tal sentido, es necesario entender la reproducción de los principios articuladores de la hegemonía y el contenido ético del Estado, así como la constitución de la sociedad civil y el “autogobierno”, sin caer en los determinismos de las formas político-legales y contractualistas que presumen un “tipo de sociedad ideal” en donde el espíritu de la ley y “la fuerza del principio lo arrastra todo” (Montesquieu, 1845, p. 148)³, pasando por alto que existen excepciones a la regla, las cuales explican como las fisuras estructurales se convierten en una condición de posibilidad para que se geste la lucha contra-hegemónica. Si bien la hegemonía se nutre de la negación del “otro, enemigo” y de la “diferencia”, a través de la solidificación del bloque histórico, no existe prenda de garantía –más allá de las estrategias de homogenización ideológico-cultural y la difusión de la eticidad– de que todos los individuos justifiquen y acepten en su totalidad una supremacía hegemónica determinada; allí prevalecería la opinión de la “mayoría” sobre la “minoría”, ocurriendo una subordinación de la razón de esta última a la voluntad de la primera (Aristóteles, 2005, pp. 29-32, 128-135; véase también Dri, 1999). En esta medida, lo que el sector dominante y dirigente busca por intermedio de la posibilidad constitutiva del Estado es preservar la opinión favorable de esta “mayoría” hacia el sistema de dominación, para consolidar un bloque histórico que impida el “descubrimiento de lo alternativo” y, a su turno, la existencia de una situación revolucionaria; al tiempo que difama y enfila baterías contra la “diferencia” para fortalecer el orden existente, infundiendo en las masas la idea de que existe una amenaza de la cual es necesario defenderse; en líneas generales, la censura y erradicación del “otro” comporta un fortalecimiento hegemónico, cada vez que conquista la pluralidad unitaria (Foucault, 2001, pp. 229-233).

De esta manera, la implementación de un “Estado-ético” y la institucionalización de la sociedad civil cual símbolos aglutinantes, no impiden el surgimiento de la lucha contra-hegemónica, la reduce a su mínima expresión apaciguando su efecto; hecho que, de paso, evita el desencade-

³ Véase para profundizar sobre este punto: Hegel, (1975).

namiento de una “crisis orgánica” que, en lo sucesivo, acarrearía un quebrantamiento en el bloque histórico, debido al desprendimiento de las masas de la colonización ideológico-cultural (Gramsci, 1975, p. 67; 1980, pp. 9-15); dicha crisis debilitaría la soberanía consensual y deslegitimaría el accionar coercitivo del poder, pues los individuos “no creerían ya en aquello en lo cual antes creían” (Gramsci, 1984b, p. 313).

Esta situación nos introduce en los azares de la democracia y, por supuesto, en el asunto de la “identidad” en las sociedades democráticas. A propósito de Gramsci, la politóloga belga Chantal Mouffe ha considerado que la hegemonía no solo se trata de las relaciones articuladoras entre dominados y subalternos, sino que esta supone el permanente antagonismo de múltiples identidades enfrentadas a la zaga de la supremacía (Mouffe, 1999, p. 15-16; Laclau y Mouffe, 1987, p. 208); identidades que se establecen según la dualidad nosotros-ellos, en donde la asociación-disolución determina la configuración de “unos” a partir de la diferencia con “otros” (Schmitt, 1999, p. 68); por consiguiente, la distinción política mediada por la identificación de la “alteridad” trae consigo un principio de oposición, pero también de complementariedad, pues el “otro”, “extraño”, aunque representa una amenaza para la propia identidad, se convierte en el “exterior” “constitutivo” de un “nosotros”, al afirmar el “ser” mediante la diferencia y la constatación de la existencia de la “otredad”. Así pues, la pugna de las identidades por la hegemonía implica un accionar discriminatorio del “otro” que es siempre “exterior” al espacio de iguales, al tiempo que la unidad se da como resultado de la relación con los exteriores cambiantes. Este carácter relacional y constitutivo de las identidades pone en duda el “mito” de la objetividad en el ámbito la democracia, y remonta a la discusión de Gramsci sobre el carácter positivo del ideario contractual y la homogenización de lo social, ya que la objetividad siempre supone la ausencia del “otro” y, por ende, la democracia implica el predominio de las decisiones de unos sobre otros. De manera que, la democracia como ejercicio de “igualdad” participativa no es más que una actividad teatral que camufla el accionar político visceral en los ropajes del consenso; por esta razón, Mouffe (1999) resalta que el fin de toda pretensión democrática es “domesticar la hostilidad y tratar de neutralizar el antagonismo potencial que acompaña toda construcción de identidades colectivas” (p. 14)⁴.

Así las cosas, la democracia es un constante acallar de unos por las decisiones tomadas por otros que son, de ordinario, “mayoría”; es un ejercicio constituido por antagonismos, fruto de la labor participativa; donde la constitución de una “subjetividad popular”, es decir, en palabras de Gramsci, una “voluntad colectiva”, ocupa un lugar fundamental en el proceso de articulación hegemónica; aclarando que la competencia entre las múltiples identidades por la hegemonía se transforma en una permanente negación del otro no dominante.

Precisamente la imbricación histórica contingente que ha permitido la articulación democracia-liberalismo como marco de la soberanía popular, advierte que los modelos de dominación no requieren de una validación de carácter universal, sino solamente de prácticas que los indivi-

⁴ Véase para profundizar en la idea: (Gramsci, 1980, p. 105).

duos integren a su sistema de valores e intereses, es más, la misma pluralidad, el “individualismo posesivo”⁵ y la igualdad se convierten en el componentes fundamentales de la identidad, consolidando las relaciones de subordinación. Así que, las “ataduras” y los factores que brindan una condición de posibilidad a la supremacía hegemónica se hallan en las mismas “expresiones de la libertad” entendidas en el marco paradójal de la democracia (Mouffe, 2003, pp. 17-18). No es de extrañar entonces, que la ciudadanía como identidad colectiva construida a partir de unos valores ético-políticos compartidos, se defina por medio de la configuración de individuos racionales de naturaleza social “egoísta”, cuya apatía e indiferencia los hace parte sustantiva de una identidad orgánica y comunidad política bajo el rol de precursores y defensores de derechos e intereses privados; situación que, a la larga, termina por fortalecer los principios articuladores de la dominación (Macpherson, 2005, p. 15). A este punto, la disposición de un bloque histórico se hace aún más compleja, toda vez que la ilusión valorizante conferida por la soberanía participativa y las “libertades” precisadas en el individualismo de la doctrina político-económica, crean una especie de alineamiento al orden que se encuentra enmascarado en la idea de la “autodeterminación”, como si todo estuviera determinado por el consenso y las imposiciones justificadas por el “bien común” (Gramsci, 1980, p. 105); siendo la coerción un elemento contingente, reservado solo para combatir las “amenazas” que se gestan contra el “excelso acuerdo democrático”, esto es, la Constitución. Entendiendo que esta última denota la existencia de un “poder mayoritario” que establece límites correlativos entre libertades y derechos, y comunica las pautas ideológico-culturales que configuran la identidad (Mouffe, 2003, pp. 18-20, 51-62). Ello, cabe reiterar, no impide el surgimiento de elementos disociadores, sino que los atenúa y deslegitima, ya que lo hegemónico pretende una universalidad, más no se constituye *per se* como contenido universal, esto quiere decir que la hegemonía en tanto discurso particular, si bien tiende a la producción de lo universal, no genera una totalidad “en sí misma”, pues tanto lo universal como lo objetivo siempre implica la segregación del “otro”, de la “diferencia”. Se trata entonces de fomentar la producción y reproducción de lo universal a partir de una matriz gramatical y discursiva particular que se impone a todos, reafirmando la voluntad colectiva y la identidad dominante en detrimento de la alteridad, de aquellos que no comparten la decisión de las “mayorías”; mayorías a las que se debe dar la razón a resultas de su proporción y calidad, imperando el silencio o la pasividad para evitar señalamientos y, en otros casos, resistiendo bajo el agravante de ser tenido como “desadaptado, anormal, rebelde, subversivo o paria” por antonomasia. Un juego de exclusión-imposición que se realiza siguiendo las directrices de la democracia.

Acentuando un poco más en las ideas de Gramsci, sin perder de vista a Mouffe, se puede acotar que la pretensión hegemónica por someter lo político a una orientación ética que garantice la soberanía consensual acarrea consigo –como se ha visto– una razón económica. El sector hegemónico asume la tarea “educadora e integradora” a la zaga de la prevalencia del *statu quo*, pero también de unas relaciones de producción “ideales”, de un “colectivismo automatizado” circunscripto

⁵ “La sociedad se convierte en un hato de individuos libres e iguales relacionados entre sí como propietarios de sus propias capacidades y de lo que han adquirido mediante su ejercicio” (Macpherson, 2005, p. 15).

a la economía de mercado. Ello explica el porqué de la amplia “socialización capitalista” en diferentes sectores de la sociedad. La misma reproducción de la gramática hegemónica a través de los dispositivos transmisores y las agencias pedagógicas oficiales (Bernstein, 1988, 1994) coadyuva a mantener tanto el orden existente como la inherencia del sistema económico, ambos integrados, junto a las formas de consciencia, en la figura del bloque histórico; mientras los individuos operan bajo la ilusión “fetichizante” del “autogobierno” y la “autoevidencia” de las cosas.

La reproducción de una visión del mundo: Estado ético–sociedad civil como soporte de la hegemonía

Razón tiene Gramsci al resaltar que la sociedad civil es el sistema más sofisticado de “trincheras de fortificaciones permanentes”, pues aquella, además de tener un significativo demográfico, es el molde dentro del cual se da forma al pilar más resistente de la dominación, capaz incluso de sobrellevar las irrupciones más catastróficas. Es, de esta manera, “la estructura maciza de las democracias modernas, consideradas ya sea como organizaciones estatales o bien como complejo de asociaciones operantes de la vida civil, representan en el dominio del arte político” (Gramsci, 1980, pp. 80, 101) el mejor instrumento contra la adversidad y el sostén más seguro del dominio y la autoridad en los “momentos inciertos” (Maquiavelo, 1998, pp. 38-40). Razón tiene Maquiavelo al acotar que el “favor popular pone sólidos fundamentos al poder”; de allí la importancia “de encontrar un procedimiento por el cual los ciudadanos, siempre y en toda circunstancia, necesiten del... Estado; y siempre más le sean fieles” (Maquiavelo, 1998, p. 41). Esta es una invitación a “blindar” la hegemonía no solo mediante el ejercicio policivo, coercitivo, sino también con la “formación” ética de las voluntades, puesto que en la acción política se requiere de la mayor cantidad de “ciudadanos” que sea posible (por no decir “todos”) para que participen en la construcción del “gobierno ideal; por eso se piensa que no basta con adiestrar a una clase dirigente, sino que es imprescindible educar al pueblo” (Maquiavelo, 1998, p. XXI). Una educación cuyo contenido responda a los lineamientos políticos e intereses del *establishment* y que configure sujetos “unidimensionales”, para mantenerlos en “tiempos de tranquilidad” convencidos de la necesidad de su gobierno, y en “momentos difíciles” resolutos a morir en la defensa del “orden” (Maquiavelo, 1998, p. 41). Al respecto, bien plantea Ana Martínez (1998) –en su estudio preliminar del Príncipe– que el sector dominante procura que el statu quo “así ordenado se mantenga a salvo”, utilizando para su cometido la implementación de una maquinaria legal, “un ejercicio del poder firme pero flexible y [sobre todo] una educación de los ciudadanos en el amor a la patria y a la libertad” (Maquiavelo, 1998, p. 19). Estos últimos dos conceptos -bastante abstractos, pero que obedecen a las formas de manifestación del discurso y la gramática del poder- denotan una especie de vínculo afectivo que

termina por fundamentar un ordenamiento consecuente, allí se fusionan el sentido de la filiación y las facultades naturales con las propiedades emanadas de la gobernabilidad y las relaciones de producción que, en últimas, son los imperativos de la organización política.

En este sentido, el Estado asume una labor domesticadora y colonizadora de lo social, infundiendo un discurso plagado de contenido ético e ideológico; con ello busca articular una “visión del mundo” que, por efecto, acarrea la exclusión y negación de la diferencia; en tanto que los dispositivos de socialización y aparatos de reproducción garantizan la solidez del bloque histórico a través del proceso de transmisión-adquisición. Este es un accionar arbitrario y artificioso que intenta que “el común tiranizado y manejado (...) no tenga la menor idea de la realidad de los mecanismos de poder y de su despliegue”, que se desinterese por el funcionamiento de la maquinaria político-institucional y solo racionalice “los aconteceres públicos aplicando los únicos conceptos que posee: las ideas morales” (Maquiavelo, 1998, pp. 21-22) y las presunciones autoevidentes, o sea, que no pretenda una explicación más allá de “lo dado”. En palabras de Gramsci, “esta es una educación positiva de quien debe reconocer como necesarios determinados medios... porque requiere determinados fines”, una formación que intenta construir política e ideológicamente a “quien no sabe” enseñándole lo que “debe saber” (Gramsci, 1980, p. 17). Con ello se garantiza el fomento y la edificación permanente de la “identidad” – utilizando las categorías de Mouffe – en aras de configurar “ciudadanía” como estado de compenetración de la primera. En esta medida, el Estado al ser por naturaleza el espacio donde se constituye el sector dominante y dirigente, emplea todos los mecanismos a su alcance no solo para fortalecerse como sociedad política rectora de la coerción y las leyes (Estado-policía), sino también, y con suma prolijidad, afianzar la sociedad civil por medio de la sujeción pedagógica, la socialización y la transmisión cultural (Estado-ético); manteniendo de esta forma el asociacionismo y cooptadas las voluntades en una causa única. Tanto la labor “policiva”, como el oficio “ético” del Estado, responden respectivamente a dos apetencias: por un lado la “coerción” y, por otro el “consenso”; ambas se retroalimentan mutuamente en su función primaria: la aceptación social del conductismo inhibitorio. Así las cosas, la fuerza y la coerción ofrecen el marco de posibilidad para el ejercicio del poder, mientras que la convención y el consenso lo naturalizan y le dan contenido. No obstante, la conservación de dicho poder –haciendo las salvedades– es posible sin la coerción, en tanto que es absolutamente irrealizable sin el consenso, esto quiere decir que la fuerza solo sirve para apaciguar los problemas superficiales del “orden” y mantener un aura de control y seguridad; siendo las convenciones las detentoras en propiedad de aquel “orden”, las que mantienen cada “cosa en su lugar” y, por ende, acentúan la base del principio de autoridad.

Por esta razón, las instituciones políticas y los aparatos armados solo cumplen una función extrínseca “auxiliar”; y auxiliar no debe entenderse en función de su menor o mayor utilidad, ya que son sumamente importantes en el proceso de articulación de la “imagen” del poder y durante la gestación de situaciones contingentes para la dominación. En cambio los aparatos socializado-

res del consenso y reproductores de una visión del mundo desempeñan una labor intrínseca que configura consciencias, identidades y subjetividades para acentuar la favorabilidad de tal imagen, ordenar comportamientos y direccionar la actividad política.

En estas circunstancias, aunque las funciones policivas y éticas del Estado sean correlativas a la naturalización del consenso, por su impacto ideológico-cultural el accionar ético y la educación para el sentido común van a recibir un lugar especial con respecto al plano de la coerción, que es siempre mucho más “incidental”. Sabiendo esto, la conformación de una sociedad civil lastra un gran esfuerzo por parte del Estado ético, a propósito del apuntalamiento de la “unidad histórica”, de la “ciudadanía” y, por su intermedio, de la hegemonía:

Ya lo decía Gramsci:

Quien ha nacido en la tradición de los hombres de gobierno, por todo el complejo de la educación que absorbe del ambiente familiar, en el cual predominan los intereses (...) patrimoniales, adquiere casi automáticamente los caracteres de lo político (...) [y] la necesidad de tener un jefe que sepa lo que quiere y cómo obtener lo que quiere, y de aceptarlo con entusiasmo (1980, p. 17).

Allí radica la importancia de la observación de los mecanismos que se encargan de esta “educación”, que transmiten una razón artificada y benévola para con la dominación. De este modo, se podrían enumerar algunas instituciones culturales como la familia y la Iglesia y otras más políticas como la escuela, tribunales (Gramsci, 1981b, p. 229; 1984a, p. 307), las sociabilidades, organizaciones, asociaciones, movimientos, partidos, entre otras; que en conjunto articulan un sistema de manipulación masiva que termina por interiorizar la inherencia de la subordinación al poder. No debe extrañar entonces que Gramsci hubiera destacado la necesidad de relacionar las instituciones de la vida social, pues estas revelan variados aspectos de la estructura hegemónica, en su función de encausar a los individuos por el sendero de “lo unidimensional, coordinándolos y subordinándolos en una jerarquía de competencias y poderes, concentrarlos intensamente, aun respetando las necesarias autonomías” (Gramsci, 1981c, p. 89).

En rigor, la constitución de la sociedad civil comporta – como apunta Marcuse – “la supresión de la individualidad en el proceso de mecanización de las actuaciones sociales” (Marcuse, 1993, p. 31), toda vez que las formas de instrumentalización, amoldamiento y subordinación incluidas en la formación ética, dan pie a la institucionalización de una “voluntad de verdad” que gobierna lo civil, un discurso que plantea la cuestión del saber como instrumento de poder, y que formula concepciones más intensas y valorizadas a causa de su fundamento autoevidente, así como por su certeza tradicionalmente conferida (Foucault, 1992, p. 9).

Buena parte de los medios para la transmisión de este discurso se hallan en la sociedad civil; si bien la fuerza del Estado policivo coadyuva al amoldamiento de la conducta social y a controlar focos “disociadores”, son los aparatos de transmisión cultural, aquellos que reproducen la viabili-

dad del consenso, infunden la necesidad de la dominación, cristalizan una “visión unidimensional del mundo” y solidifican el “bloque o unidad histórica”; los que garantizan la pervivencia y longevidad de la hegemonía. El propio Gramsci (1984a) subrayaba que “bajo el temblor del Estado se evidenciaba una robusta estructura de la sociedad civil. El Estado solo era una trinchera avanzada, detrás de la cual existía una robusta cadena de fortalezas y casamatas” (p. 157), un entramado ideológico que gobernaba a la sociedad de tal manera que ella misma garantizaba la solidez de la dominación (autogobierno). La formación de los sujetos es entonces un intento por sentar las bases de la supremacía en el poder de la legitimidad, mientras que la coactividad se desplaza a una labor de importancia contingente.

Pero más allá de ver a la sociedad civil como un instrumento esencial del orden, que coincide con la labor ética y/o “educativa” del Estado; cabría señalar que ésta es una fórmula artificial que ha permitido aglutinar y emerger las estructuras del liberalismo político y económico, las cuales se instauran como elementos determinantes en el proceso de dominación. Es más, la misma organización de la población en el marco de las instituciones políticas y la ley, la domesticación de lo social, la búsqueda de la “ciudadanía” y el sometimiento de lo “indómito”, en el plano de lo “civil”, tienen como trasfondo la presencia del liberalismo como cuestión sustantiva. Tanto la fundamentación del régimen, como la defensa y expansión del orden productivo, traen entre manos la mecanización y normalización de las energías individuales con el fin de dar paso a la “hegemonía civil” de la cual se fortalecen en “estado práctico”. Política y economía, en tal caso, se encuentran entrelazadas y su “escisión constituye solo una abstracción teórica” (Gramsci, 1981c, p. 87).

De manera que, la tarea educativa y formativa del Estado tiene siempre el fin de crear nuevos y más elevados tipos de civilización, de adecuar la “civilización” y la moralidad de las vastas masas populares a las necesidades del continuo desarrollo del aparato económico de producción y, por ende, de elaborar también físicamente los nuevos tipos de humanidad (Gramsci, 1980, p. 100).

Con el asalto de consciencias logrado a partir del proceso enseñanza-aprendizaje y la “presión educativa”, se pretende incorporar a los individuos en el “mundo colectivo”, obteniendo así su consentimiento, favorabilidad y colaboración para con el sistema hegemónico y “haciendo que la necesidad y la coerción se transformen en libertad” (Gramsci, 1980, p. 100). Precisamente, la corriente liberal y su ejercicio “democrático” encierran –como se ha reseñado líneas atrás– una ilusión de participación y representación que tiene lugar en la actividad comicial, donde se da soporte legal y legítimo a la maraña burocrática, “que ejerce el poder coercitivo y que hasta cierto punto se transforma en casta” (Gramsci, 1980, p. 105). La socialización de tal ejercicio lo ha mostrado como una especie de reconquista social, al estar el poder de la elegibilidad en manos de “todos”, esa capacidad de poder decidir quiénes sí y quiénes no pueden hacer parte de la clase dirigente, una gran puesta en escena que exalta el predominio del pueblo con respecto al poder político. Pero lamentablemente, el teatro de la democracia es solo una estratégica “válvula de escape” que sirve para desahogar las energías contenidas en el juego hegemónico de coerción-consenso. Es una “reivindicación [fantasiosa] que constituye el punto extremo del liberalismo (...) en las Repúblicas

la elección periódica del Jefe de Estado [y otros representantes] da una satisfacción ilusoria a esta reivindicación popular elemental” (Gramsci, 1980, p. 105), que impide a razón de sus propiedades legítimas y contractuales una emergencia considerable de elementos disociadores, pues aquel que disocia se arriesgaría a enfrentarse a lo convenido por “todos”.

En función de lo señalado, “la sociedad no se plantea problemas para cuya solución no existan ya las premisas” (Gramsci, 1980, p. 99), de forma masiva no se atreve a pensar lo “inédito”, y precisamente la educación se encarga de preservar este estándar, ya que, como subraya Gramsci (1980), “de ello depende en forma inmediata el problema de la formación de una voluntad colectiva” (p. 99), la cual representa, nada más y nada menos, que el soporte consensual del sistema hegemónico. De esta forma, escuela, familia, asociaciones y demás agencias e instituciones encargadas de la transmisión cultural surten como mecanismos configuradores de lo social, haciendo que perdure una racionalidad concreta y, junto a ella, todos los elementos que justifican el acontecer político y económico. En este sentido,

las ideas y las opiniones no “nacen” espontáneamente en el cerebro de cada individuo: tuvieron un centro de formación, irradiación, difusión y persuasión, un grupo de hombres o también una particular individualidad que las elaboró y presentó en la forma política de actualidad (Gramsci, 1980, p. 97).

Así, cuando se habla de la representación y participación democrática no se infiere por, lo regular, a una “igualdad” connatural, sino al ejercicio de los individuos que han sido configurados como “iguales”; de ello se entiende porque “la numeración de los ‘votos’ es la manifestación final de un largo proceso en el cual la influencia máxima corresponde justamente a quienes dedican al Estado y a la nación sus mejores fuerzas” (Gramsci, 1980, pp. 97-98).

Por ello, la educación en su labor reproductora de una visión del mundo desplaza la comprensión, el análisis y la criticidad, por el procedimiento, la lógica sistemática, la técnica y el episodio; convirtiéndose en un campo de memorización y repetición mecánica “que en su conjunto gigantesco representa este lento trabajo del cual nace la voluntad colectiva con cierto grado de homogeneidad, con el grado necesario y suficiente para determinar una acción coordinada y simultánea en el tiempo y espacio geográfico” (Gramsci, 1980, p. 99).

En este orden de ideas, formar las clientelas de la democracia es también crear una voluntad colectiva que reproduce, mantiene y legitima el orden; una voluntad nacional que no es más que la concreción de la sociedad civil a partir de la labor ético-educativa del Estado, en donde la homogeneidad se retroalimenta de la identidad y los “valores” ciudadanos. En otras palabras, el bloque histórico se afianza como sistema totalitario de ideologías, en la medida en que los dispositivos reproductores transmitan y socialicen de forma eficaz la pertinencia de la dominación. Allí radica la importancia del estudio de los medios de transmisión cultural, y de orientación intelectual y mo-

ral, pues a partir de ellos se puede conocer cómo se forman las “voluntades colectivas permanentes y de qué modo tales voluntades se proponen fines concretos inmediatos, es decir, una línea de acción colectiva” (Gramsci, 1980, p. 99), a propósito de la hegemonía y su soberanía consensual.

Nótese que la supremacía se manifiesta como dominio y como dirección (Gramsci, 1984b, p. 486), y es en el seno de la misma sociedad –más allá del accionar coactivo– donde se hallan los factores que dan soporte a las relaciones sociales y políticas vigentes; de entonces acá surge la cuestión de lo “nacional” como paradigma de unidad histórica que posee características concretas y obedece a definiciones y concepciones predominantes; es, como afirma Benedict Anderson: “una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana” (1993, p. 23), donde la fuerza del discurso hegemónico resume los pareceres particulares en un “bloque” aparentemente homogéneo dentro del cual la mayoría de “iguales” no se conoce, pero vive bajo la imagen de comunión, orden y armonía. Así las cosas, aquellos que representan los “intereses nacionales” prevalecen como actores legitimados por la actividad democrática y la conjunción de la voluntad nacional; he aquí porque el sector dominante se empeña en generar filiación y en confundir lo particular con lo universal, reproduciendo una visión justificadora del accionar político que encuentra “en la ley del número” y en el asociacionismo, las fuerzas básicas de su supremacía (Gramsci, 1980, p. 98).

No obstante, como ya se ha destacado, la tendencia hacia lo “objetivo” siempre implica una negación o exclusión de la otredad; lo que indica que la construcción de “lo nacional”, de la unidad histórica y la ciudadanía, no requiere necesariamente de la concentración absoluta de la totalidad, sino del acaparamiento de una “mayoría consensual”. Por ello, además de formar ciudadanos con espíritu de servicio y amor patrio (patria que no es más que el mismo orden investido con un aura de sublimidad), “también es muy importante que sean los propios ciudadanos los que defiendan a su patria con la fuerza de las armas” (Maquiavelo 1998, p. 19). A su turno, resulta imperativo defender a la sociedad de los enemigos del consenso y del “orden instituido por las mayorías”; esto significa que el “orden” y la dominación se fortalecen a resultas del conflicto con el “otro”, con la “diferencia, el arte de la guerra [se convierte entonces] en parte fundamental de la educación” (Maquiavelo, 1998, p. 20); no es pues de extrañar la fuerte presencia de la doctrina militar y las relaciones de competencia en la escuela y demás organizaciones sociales, políticas y culturales; encargadas de socializar “lo dado” y articular el consenso necesario para la función hegemónica (Gramsci, 1997).

Por lo demás, la mecanización y automatización de lo social que busca dominar y orientar a partir de la autoevidencia, convierte a la sarta extensiva de derechos y libertades tipificadas en un factor reafirmante del establishment y el sistema económico, sobre todo, si se tiene en cuenta que las premisas de inclusión legal e igualdad de oportunidades que gobiernan la razón instrumental de los individuos, fomentan la auto-recriminación de la condición social y justifican la desigualdad (Marcuse, 1993, pp. 31-32). La dominación se proyecta entonces como necesaria y objetiva,

a la vez que muestra los problemas sociales como un asunto de responsabilidad exclusiva de los dominados, presenta la alteridad como “exterior constitutivo” y asimila los focos disociadores dentro del bloque histórico al tenerlos como simples expresiones contrapuestas del mismo orden.

Toda esta complejidad que entraña la dominación se reproduce fielmente a través de las agencias pedagógicas forjadoras de la voluntad colectiva, pues de lo que se trata es de establecer una superioridad abrumadora sobre el “enemigo”, aprovechando todos los elementos que ofrece la sociedad civil para orientarlos en función del “sistema de defensa en la guerra de posición” (Gramsci, 1999, pp. 60-63). Bien se sabe que el mantenimiento de la hegemonía depende en buena parte del éxito de la reproducción del consenso, mientras que la coerción representa solo una “trincherada avanzada”. Así, la labor integrativo/educadora es crucial para perpetuar la dominación y conservar la supremacía sobre las masas; labor que, si bien imparte un contenido consensual, es eminentemente represiva porque infunde unos modos de comportamiento específicos, un insoslayable “bien común” e impone

a toda la sociedad las normas de conducta que (...) [determinan] su razón de ser y su desarrollo. Este es un acto ordinario de violencia consentida donde todos los ciudadanos deben aceptar libremente el conformismo (...) señalado (...) [por el] carácter educativo, creador [y] formativo [del poder normalizador] (Gramsci, 1984a, p. 83).

Sin embargo, la reproducción de una visión del mundo no solo obedece a un marco ideológico-cultural, sino también al plano de los intereses materiales y productivos; “ya que si la hegemonía es ético-política no puede dejar de ser también económica, no puede menos que estar basada en la función decisiva que el grupo dirigente ejerce en el núcleo rector de la actividad económica” (Gramsci, 1980, p. 41), es decir, la orientación intelectual y moral implica asimismo una socialización del modo de producción; la voluntad colectiva que defiende el régimen es al tiempo la fuerza domesticada y disciplinada que mantiene en funcionamiento el orden económico. El proceso de transmisión-adquisición es entonces un eficaz formador de fuerzas productivas y de consumo, al igual que un óptimo organizador de las relaciones de producción.

La intención de establecer una racionalidad política específica nunca es ajena a la moral y a la economía, de esta manera, según Mouffe (1999),

el pensamiento liberal se mueve en una polaridad entre ética y economía, y se limita a desear imponer obligaciones éticas a lo político o a someterlo a lo económico. De aquí que no halla auténtica política liberal, sino solo una crítica liberal de la política en nombre de la defensa de la libertad individual (p. 56).

A la luz de lo señalado, democracia, liberalismo, capitalismo, nación, ciudadanía, entre otras, son todas expresiones constitutivas de la dominación que, de uno u otro modo, utilizan los mismos medios para garantizar su reproducción constante.

CONCLUSIONES

Este recorrido por la “hegemonía” y el “bloque histórico”, así como por sus categorías complementarias y reformulaciones, conduce a plantear la dominación menos como un ejercicio abiertamente coercitivo que pretende la consecución del orden, y más como un accionar político que configura, organiza e instituye el sentido del orden. Esto quiere decir que la solidez de la hegemonía depende más de factores intrínsecos que extrínsecos, pues la formación moral e intelectual da tal raigambre a la supremacía, que la legitimidad termina por desplazar a la actividad coactiva al plano de lo puramente incidental. De entonces acá, la preparación de la sociedad materializada en la labor ética e integrativo/educadora del Estado reafirma la soberanía consensual, brindando los soportes ideológico-culturales del sistema e infundiendo el fetiche del autogobierno, la necesidad del mantenimiento del *statu quo* y la ilusión de un colectivismo ideal, que en suma, no buscan la pasividad, sino generar un consentimiento activo de las masas. Se entenderá de este modo la gran importancia de abordar los medios de socialización, reproducción y transmisión de aquella labor ética, toda vez que a partir de ellos se puede comprender cómo, bajo qué modalidades y qué contenidos se implementan para asegurar la hegemonía hasta en los más nimios aspectos de la sociedad civil.

En este caso, lo que se quiso traer a colación de manera crítica fue la interpretación histórica de la sociedad hecha en el marco de unas vicisitudes específicas, a través de un juego nocional que permite reconsiderar el asunto del poder más allá de las dualidades y el reduccionismo económico, para emplazarlo en un panorama multifacético donde se destaca el hecho socio-cultural. En esta medida, la propuesta “radical” -esbozada tanto en Gramsci como en Mouffe- que gira en torno a la consecución de una doctrina política más justa, equilibrada e incluyente (una mejor o “verdadera” democracia), si bien es una apuesta interesante por generar la coexistencia armónica de lo plural y lo antagónico, no precisa nuestra atención, debido a que presupone una serie de condiciones extremadamente idealistas que no reconocen la imponente de la identidad política hegemónica y el carácter segregativo y coadjutor que es connatural a todo “consenso”. Así que, toda interpretación democrática por más “radical y objetiva” que sea, difícilmente es absolutamente equivalente; de ordinario la posibilidad de unos, acarrea por efecto la imposibilidad de otros, toda vez que en el ejercicio de participación-representación siempre está en juego la articulación de un “sentido común” y un “espacio común”.

REFERENCIAS

- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Anderson, P. (julio-septiembre, 1977). Las antinomias de Antonio Gramsci. *Cuadernos Políticos*, (13), 4-57. Recuperado de <http://www.cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.13/CP13.3PerryAnderson.pdf>
- Aristóteles. (2005). *Política*. Madrid: Istmo, Akal.
- Bernstein, B. (1988). *Poder, educación y consciencia. Sociología de la transmisión cultural*. Santiago de Chile: Centro de Investigación y Desarrollo de la Educación – CIDE.
- Bernstein, B. (1994). *La estructura del discurso pedagógico. Vol. IV: Clases, códigos y control* (2ª ed.). Madrid: Morata.
- Bobbio, N. (1977). Gramsci y la concepción de la sociedad civil. En A. Pizzorno, A. Gallino, N. Bobbio, R. Debray y A. Gramsci, *Gramsci y las Ciencias Sociales* (pp. 65-94). México: Cuadernos de Pasado y Presente, 19.
- Braudel, F. (1984). *Civilización material, economía y capitalismo. Siglos XV-XVIII* (T. 3). Madrid: Alianza Editorial.
- Buci-Glucksmann, Ch. (1978). *Gramsci y el Estado: Hacia una teoría materialista de la filosofía*. Madrid: Siglo XXI.
- Dri, R. (1999). Filosofía política aristotélica. En A. A. Borón, (comp.), *La filosofía política clásica. De la antigüedad al Renacimiento* (pp. 58-85). Buenos Aires: CLACSO, EUDEBA.
- Foucault, M. (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Letrae.
- Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gramsci, A. (1975). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. México: Juan Pablos Editor.

- Gramsci, A. (1980). *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el estado moderno*. Madrid: Ediciones Nueva Visión.
- Gramsci, A. (1981a). *Cuadernos desde la cárcel (T. 1)*. México: Ediciones Era.
- Gramsci, A. (1981b). *Cuadernos desde la cárcel, (T. 2)*. México: Ediciones Era.
- Gramsci, A. (1981c). *Escritos políticos (1917-1933)*, [2ª ed.]. México: Cuadernos de Pasado y Presente 54, Siglo XXI.
- Gramsci, A. (1984a). *Cuadernos desde la cárcel, (T. 3)*. México: Ediciones Era.
- Gramsci, A. (1984b). *Antologías*. México: Siglo XXI.
- Gramsci, A. (1997). *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Gramsci, A. (1999). *Cuadernos desde la cárcel, (T. 5)*. México: Ediciones Era, Universidad Autónoma de Puebla.
- Gruppi, L. (1978). *El concepto de hegemonía en Gramsci*. México: Ediciones de Cultura Popular.
- Guha, R. (2002). *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona: Crítica.
- Hegel, G. W. F. (1975). La razón en la historia. En L. Gómez y R. Torreti, (Comps.), *Problemas de la filosofía. Textos filosóficos clásicos y contemporáneos* (2ª ed., pp. 625-652). San Juan: Universidad de Puerto Rico.
- Hobbes, T. (1989). *Leviatán: la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Madrid: Alianza Editorial.
- Kosik, K. (1967). *Dialéctica de lo concreto: Estudio sobre los problemas del hombre y el mundo*. México: Editorial Grijalbo.
- Laclau, E. y Mouffe, Ch. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.
- Locke, J. (2006). *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*. Madrid: Tecnos, Tercer Milenio, Grupo Anaya.
- Macpherson, C. B. (2005). *La teoría política del individualismo posesivo: de Hobbes a Locke*. Madrid: Trotta.

- Maquiavelo, N. (1998). *El príncipe* (4ª ed., 2ª re). Madrid: Tecnos.
- Marcuse, H. (1993). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología industrial avanzada*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Marx, K. y Engels, F. (1974). *La ideología alemana*. Barcelona, Montevideo: Ediciones Grijalbo, Pueblos Unidos.
- Montesquieu, C. L. de S. (1845). *El espíritu de las leyes*, (T. 1). Madrid: Marcos Bueno.
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.
- Mouffe, C. (2003). *La paradoja de la democracia*. Barcelona: Gedisa.
- Portelli, H. (1998). *Gramsci y el bloque histórico*. México: Siglo XXI.
- Rousseau, J.-J. (2004). *El contrato social*. Madrid: Istmo, Akal.
- Schmitt, C. (1999). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza.