



Artículo

Gramsci y las (des)ilusiones del pueblo. La recepción del concepto de hegemonía en los estudios culturales y subalternos

Ismael Cortés

Analista político en Open Society European Policy Institute, Brussels.

ismael.cortes@opensocietyfoundations.org

Recibido: 2/09/2017

Aceptado: 10/10/2017

Resumen: El objetivo de este artículo es explicar la inter-relación entre las dinámicas políticas y culturales en la formación del 'pueblo', mediante un análisis genealógico de la noción gramsciana de 'hegemonía'. El artículo comienza por examinar los supuestos que subyacen en la interpretación marxista de la formación de las identidades políticas, para poner al descubierto su reduccionismo economicista. A continuación, se analizan las ideas de 'subalternidad' y 'contrahegemonía', a través de una exposición de la recepción de la lectura de Gramsci en el campo de los estudios culturales británicos, como alternativa al marxismo ortodoxo. Finalmente, este ejercicio crítico se complementa con la interpretación del concepto de 'hegemonía' a la luz de la idea de 'violencia epistémica' de Spivak, que se erige como una crítica poscolonial a la construcción simbólica del estado-nación. La pertinencia de este artículo se plantea como un examen de los fundamentos teóricos de la noción de 'hegemonía', en un momento político en el que los proyectos identitarios nacional-populistas resurgen en el seno de la Unión Europea como alternativa al proyecto democrático de integración comunitaria transnacional.

Palabras clave: hegemonía; etnopolítica; pueblo; estudios culturales; democracia

Abstract: The aim of this article is to give an account of the reception of the Gramscian concept of 'hegemony' in the field of cultural and subaltern studies, in the United Kingdom and India, in the period of 1950-80. The relevance of this article arises as an examination of the foundations of the notion of 'hegemony', at a political moment in which national-populist projects emerge into the European Union as a challenge to the process of democratic transnational integration. To introduce the epistemic problem framed by the concept of 'hegemony', the article starts by elucidating the economicist assumptions that underlie the classic Marxist interpretation of the formation of political identities. Next the article analyzes the dialectics between hegemony / counterhegemony, by explaining Gramsci's readings in the field of British cultural studies. Finally, the article explores the complex relationship between the notions of 'hegemony', 'subalternity' and 'counterhegemony', by presenting Gramsci's readings in the field of subaltern studies in India.

Key words: hegemony; ethnopolitics; people; cultural studies; democracy

1. Introducción

La proliferación del auge de movimientos nacionalistas de masas de distinto signo político, que demandan abrir procesos rupturistas al interior de la Unión Europea, son un claro síntoma de la crisis de identidad que afecta al proyecto de una Comunidad Europea transnacional; en la que el *demos* constituyente no estaría circunscrito a una nación, sino a una comunidad cosmopolita de ciudadanos libres e iguales en derechos y obligaciones, vinculados jurídicamente por la Carta Europea de Derechos Fundamentales.

Habermas explicaba el origen de la crisis del proyecto europeo, señalando el desacoplamiento entre la unión política y la unión económica, que quedó de manifiesto con el fracaso del intento de aprobar una Constitución Europea en 2005 (Habermas, 2012). Habermas ha atribuido este fracaso a la falta de una esfera pública propiamente europea: mediática, académica e intelectual; capaz de hacer partícipes a los ciudadanos europeos del debate sobre la finalidad que cumplen las instituciones comunitarias: su mecánica de funcionamiento y su capacidad normativa con impacto real sobre la vida de las personas. Tal y como ha indicado Habermas en varias ocasiones, este vacío de solidaridad política, en términos deliberativos-comunicativos, ha provocado que el futuro de la UE se decida, en última instancia, en el éxito o el fracaso del euro (Habermas, 2010; 2012). Así, la crisis en la eurozona ha traído consigo un profundo cuestionamiento del modelo de integración europeo, dando aliento a los movimientos nacionalistas euroescépticos.

Frente a la abstracción de la ciudadanía europea, cimentada en una economía comunitaria en crisis, los nacionalismos euroescépticos ofrecen la certeza del ejercicio de una ciudadanía concreta, cimentada en una solidaridad orgánica basada en el sentimiento de pertenencia común a unos mismos valores y metas existenciales, es decir, a una misma cultura. Esta vuelta espectral del *ethnos* a la política, un *ethnos* que jamás había desaparecido del inconsciente colectivo, pero cuyo protagonismo había sido eclipsado por la ilusión del *demos* cosmopolita europeo, representa el desafío más importante para la supervivencia de la UE. De momento, irónicamente, ya se ha cobrado la salida del país que ha legado a la Unión su lengua franca.

Desde mi punto de vista, para hacer frente a este desafío existencial que la etnopolítica nacionalista representa para la supervivencia de la UE, no basta solo con

construir una esfera pública transnacional que se ocupe de hacer transparente el funcionamiento de la mecánica burocrática de las instituciones de Estrasburgo, Fráncfort o Bruselas; es necesario, además, un trabajo pedagógico más capilar que llegue a distintos segmentos generacionales, y que cultive en la ciudadanía europea una identidad cultural compartida: que enseñe a Europa como una unidad histórica con un pasado y un destino común; una Europa cohesionada por su patrimonio material e intelectual; una Europa unida en su diversidad; que con los siglos ha pasado de constituir una geografía de enclaves a una geografía de conexiones comunitarias transnacionales.

Para pensar el desafío etnonacionalista, este artículo propone una lectura crítica y actualizada del concepto de hegemonía. El objetivo de este artículo es explicar la interrelación entre las dinámicas políticas y culturales en la formación del 'pueblo', mediante un análisis genealógico de la noción gramsciana de 'hegemonía'.

El artículo comienza por examinar los supuestos que subyacen en la interpretación marxista de la formación de las identidades políticas, para poner al descubierto su reduccionismo economicista. A continuación, se analiza la idea de 'subalternidad' y 'contrahegemonía', a través de una exposición de la recepción de la lectura de Gramsci en el campo de los estudios culturales británicos, como alternativa al marxismo ortodoxo. Finalmente, este ejercicio crítico se complementa con la interpretación del concepto de 'hegemonía' a la luz de la idea de 'violencia epistémica' de Spivak, que se erige como una crítica poscolonial a la construcción simbólica del estado-nación.

A través del examen de la noción de 'hegemonía', este artículo ofrece una serie de instrumentos metodológicos y conceptuales que permiten dimensionar el rol que juegan las dinámicas culturales en la consolidación (o desestabilización) de los proyectos políticos.

2. El problema de la formación de las identidades políticas en la teoría marxista

Los problemas de subjetivación en los procesos revolucionarios /contrarrevolucionarios, articulados en torno a las categorías de 'clase social' y 'conciencia de clase', fueron tratados en profundidad por Carlos Marx en *Las luchas de clases en Francia* (1972) y en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (2003). Marx escribió sendos análisis en calidad de cronista de la Revolución de la Comuna de París (1848-49). El

propio Marx se refiere a estos textos como “anales de la Revolución de 1848 a 1849” (1972: 155). En ambos textos, Marx analizó las claves de la derrota de la Revolución de París, a partir de una pregunta fundamental: ¿cómo acabó el proceso revolucionario engendrando una contrarrevolución?

Marx respondió a esta pregunta examinando la estrategia de alianza entre la burguesía industrial, la pequeña burguesía y la clase campesina para derrocar del poder político a la aristocracia financiera en la que se apoyaba la corona del rey Luis Felipe. Por su parte, la clase obrera fue la protagonista indiscutible de la Comuna de París, siendo no obstante incapaz de liderar su revolución parisina a escala nacional. A este respecto, Marx sostenía que

los obreros franceses no podían dar un paso adelante; no podían tocar ni un pelo del orden burgués, mientras la marcha de la revolución no sublevase contra este orden, contra la dominación del capital, a la masa de la nación (Marx, 1972: 160).

Según Marx, la clave fundamental de la derrota de la Revolución de la Comuna de París radicó en la incapacidad de la clase obrera para integrar en su propia lucha a la insurrección campesina. Así, el gran beneficiado político del fracaso de la Comuna de París fue Napoleón III: “el único hombre que había representado íntegramente los intereses y las fantasías de la clase campesina” (1972: 163). Según Marx, otra de las claves del triunfo de la contrarrevolución burguesa radicó en la capacidad de Napoleón de hablar en nombre de los intereses de la Nación, en los términos de una república democrática que velaba por el equilibrio armónico de distintos intereses, en oposición al absolutismo monárquico. Con la victoria democrática de Napoleón encarnando la voluntad popular, el proletariado pasaba al fondo de la escena revolucionaria.

A pesar del brillante análisis de la estrategia de alianzas políticas que condujo a Napoleón a la conquista del poder, Marx apelaba en última instancia a la falta de condiciones materiales objetivas, para explicar el fracaso de la Revolución de París. Marx diagnosticó que la revolución industrial aún no estaba lo suficientemente desarrollada en Francia como para producir las condiciones organizativas que hipotéticamente harían del proletariado la única fuerza política con capacidad de dirección sobre todo el país. Este diagnóstico dejaba fuera de enfoque la relativa autonomía de las reglas de interacción entre la política y la cultura, es decir, entre: por un lado, los modos de construcción

simbólica de la voluntad popular y la identidad nacional, y por otro lado, los modos de construir alianzas políticas que se erigen en la representación del interés general del pueblo.

En un diálogo crítico con los análisis de Marx, a continuación veremos cómo el concepto de 'hegemonía' problematiza la interpretación marxista que establece una relación lineal entre: la transformación social de la infraestructura económica, la transformación de la conciencia de clase y la emergencia del sujeto revolucionario. En torno al problema de la formación de la conciencia de clase, Gramsci y Spivak reflexionaron profundamente sobre el triunfo de la contrarrevolución en los procesos de construcción de la 'nueva nación', en los casos de la Italia fascista de los años 1920 y en la India poscolonial de los años 1950. La originalidad que aporta el concepto de hegemonía, presente en los análisis de Gramsci/Spivak y ausente en los análisis de Marx, radica en el papel protagónico que el concepto de hegemonía otorga a los proyectos de construcción simbólica de la nación y a los usos de la cultura popular; en tanto fuerzas políticas constitutivas de los procesos de subjetivación que definen la identidad de un pueblo.

3. La recepción de Gramsci en los Estudios Culturales británicos

En el sistema filosófico gramsciano, la hegemonía hace referencia al orden lógico que regula las relaciones sociales de subordinación, en las que el ejercicio del poder se sustenta en un consenso tácito; a diferencia de las relaciones sociales de dominación, en las que el ejercicio del poder se sustenta en el uso de la fuerza.

De acuerdo con Gramsci, la condición de subalternidad se construye sobre la base de un determinado modelo de educación popular, específico para cada sociedad, que depende de diversos aparatos ideológicos. En este sentido, Gramsci decía que "toda relación de hegemonía contiene una relación pedagógica" (Gramsci, 1967: 91). Para subvertir estas relaciones de poder consentidas, en las que radica la legitimidad de las clases dominantes, Gramsci otorgó un papel central al análisis crítico de la cultura, con el objetivo programático de transformar la mentalidad popular. Sobre el lugar que debe ocupar el análisis crítico de la cultura en la filosofía de la praxis, Gramsci escribió:

Puede decirse que no sólo la filosofía de la praxis no excluye la historia ético-política, sino que incluso la fase más reciente de desarrollo de ésta consiste precisamente en la reivindicación del momento de la hegemonía como esencial en su concepción estatal y en la "valorización" del hecho cultural, de la actividad cultural: de un frente cultural como necesario junto a aquellos meramente económicos y meramente políticos (Gramsci, 1986: 126).

En los años 50, el concepto de hegemonía de Gramsci tuvo un gran impacto en el campo de la teoría de la literatura y la historiografía británica. En 1957 se publicó un libro que ha pasado a ser considerado como el texto fundador de los Estudios Culturales, *The Uses of Literacy: Aspects of Working-Class Life*, de Richard Hoggart. En 1958, apareció otro libro de carácter fundacional para el incipiente campo de los Estudios Culturales, *Culture and Society*, de Raymond Williams. Y en los años 60, aparecería otro libro fundamental para el estudio de la formación de las clases sociales en Inglaterra, *The Making of the English Working Class* (1963), de E. P. Thompson.

Los Estudios Culturales británicos se ocuparon de analizar las experiencias de producción y recepción de la cultura en las clases populares; y de explicar cómo estas prácticas de producción/recepción cultural generan sentido intersubjetivo y forman identidades colectivas. Frente a la deriva neoliberal de los gobiernos laboristas de 1964-1970 y 1974-1979, y la deriva autoritaria del comunismo soviético, los Estudios Culturales jugaron un papel muy relevante en la crítica política de la evolución del socialismo en Europa. La revista *New Left Review* desempeñó un rol protagónico en la articulación de este marxismo heterodoxo.

Respecto al desarrollo del concepto de hegemonía, me parece especialmente relevante el libro de Williams publicado a finales de la década del 70, *Marxism and Literature* (1977). En lo siguiente citaré la versión en castellano, *Marxismo y Literatura* (2000). Aquí Williams planteó un estudio de las formas históricas de contracultura, a través de los conceptos de 'contrahegemonía' y 'hegemonía alternativa' como elementos constitutivos de la 'hegemonía'; presentando la formación de la hegemonía como un proceso dialéctico, complejo y dinámico. Siguiendo esta estrategia metodológica, Williams formuló el siguiente axioma:

la realidad de toda hegemonía, en su difundido sentido político y cultural, es que, mientras que por definición siempre es dominante, jamás lo es de un modo total o exclusivo (Williams, 2000: 135).

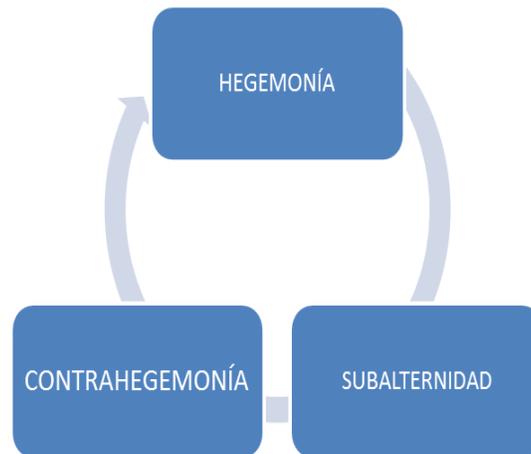
Según Williams, la hegemonía implica múltiples tensiones y resistencias, y por lo tanto, está sujeta a un permanente equilibrio dinámico. Williams destacaba el carácter histórico-dialéctico de la relación hegemonía / contrahegemonía. Así, las transformaciones históricas de las formas de hegemonía no pueden entenderse sin estudiar los episodios de ‘ruptura’ contrahegemónica que dan lugar a la formación de nuevas hegemonías. A este respecto, Williams indicaba que

Sería un error descuidar la importancia de las obras y de las ideas que, aunque claramente afectadas por los límites y las presiones hegemónicas, constituyen –al menos en parte– rupturas significativas respecto de ellas... y en lo que se refiere a sus elementos más activos se manifiestan, no obstante, independientes y originales (Williams, 2000: 135-136).

Según Gramsci, el control que ejerce la hegemonía sobre los parámetros del pensamiento colectivo es tal que “las clases subalternas sufren siempre la iniciativa de la clase dominante, aun cuando se rebelan” (Gramsci, 2000: 27). Por su parte, como hemos visto, Williams complejizó el binomio subalternidad/hegemonía introduciendo la noción de ‘contrahegemonía’. El enfoque innovador de Williams radicó en su crítica a la idea de una ‘hegemonía orgánica’, es decir, a la concepción de una hegemonía cuyos efectos de control cultural producirían una autoidentificación total de las clases subalternas con los valores de la clase dominante. Williams defendía que cuando hablamos de “un específico y complejo proceso hegemónico, en la práctica está lleno de contradicciones y de conflictos no resueltos” (Williams, 2000: 140).

Este enfoque crítico remite a un problema metodológico en el que Williams insistió; y es que la hegemonía no debe estudiarse como una estructura formal de valores y significados universalmente aceptados en un momento histórico dado; antes bien el estudio de la hegemonía debe abordar el análisis de los procesos histórico-dialécticos, en los que movimientos contrahegemónicos dan lugar a formaciones culturales hegemónicas. Así, el estudio genealógico de los procesos de transformación de la hegemonía nos permite identificar momentos de ruptura contrahegemónica, y dar cuenta

de la lógica dialéctica de la creación de nuevas formas de hegemonía, siguiendo el esquema:



4. El discurso nacional-popular y la formación de la hegemonía

Situado en la estela crítica de Williams respecto a la interpretación del concepto de 'hegemonía', a finales de 1976, Perry Anderson publicó en *New Left Review* un artículo que ha tenido un gran impacto en los estudios contemporáneos sobre la construcción del poder popular, *The antinomies of Antonio Gramsci* (1976). En este artículo, Anderson habló de las 'metamorfosis de la hegemonía'. El caso de estudio que analiza Anderson es el de la formación de la nueva hegemonía obrera en la Revolución Rusa. Aquí, Anderson presentó el modo en que las alianzas que formaron las clases subalternas generaron nuevas formas de hegemonía, es decir, nuevos consensos sociales que implicaron tanto una transformación del orden cultural como una transformación del orden económico.

Anderson describe el modo en que las ideologías contrapuestas de las diferentes clases sociales que tomaron parte en la Revolución Rusa –la clase obrera, el campesinado y la pequeña burguesía- formaron una combinación singular; hasta que finalmente se impuso la visión obrera-bolchevique: primero en los soviets y posteriormente en el régimen socialista resultante de la Revolución de Octubre. De

acuerdo con Anderson, el triunfo del bolchevismo radicó en su capacidad para situar su proyecto de transformación social en un plano de justicia universal que iba más allá de las reivindicaciones particulares de carácter corporativo (Anderson, 1976: 15-20).

Del ejemplo de la Revolución Bolchevique podemos derivar que las posibilidades de generar consenso, en torno a una propuesta de ruptura contrahegemónica, dependen de la capacidad del proyecto alternativo de coordinar un conjunto de demandas sociales heterogéneas. El propio Gramsci formulaba esta tesis, de manera magistral, en los siguientes términos:

El hecho de la hegemonía presupone indudablemente que se tomen en cuenta los intereses y las tendencias de los grupos sobre los cuales la hegemonía será ejercida (Gramsci, 1999: 42).

A parte del impacto que tuvo el concepto de hegemonía en el círculo de la revista *New-Left Review* (en los años 1960-70); este concepto gramsciano llegó a tener una profunda influencia en Reino Unido en los años 80, a través de su recepción por la conocida como 'teoría del discurso' de la Escuela de Essex, cuyo fundador y máximo representante fue Ernesto Laclau. El axioma principal que sostiene esta teoría es que, en las sociedades democráticas liberales, los antagonismos sociales se configuran en el campo conflictual de los discursos que performan la cultura popular. En este marco analítico, el análisis de los antagonismos políticos se enfoca desde el estudio de las mediaciones discursivo-ideológicas que configuran las identidades sociales (Laclau, 2005; Townshend, 2003).

En una lectura actualizada del concepto de hegemonía, a la luz de los trabajos de Laclau, Anderson publicó en 2016 un artículo titulado, *Los Herederos de Gramsci*. Aquí, Anderson subraya la importancia estratégica de la articulación de demandas heterogéneas en la construcción simbólica que define lo nacional-popular; entendiendo lo nacional-popular como una categoría político-cultural abierta e inclusiva, en términos de lo que Laclau llamaba un 'significante vacío'.¹ A este respecto, la siguiente cita de Anderson me parece especialmente ilustrativa:

fue Gramsci quien dio el verdadero avance al profundizar la concepción de Lenin en dos sentidos, transformando, por un lado, la idea de hegemonía, que pasaba de ser una forma de liderazgo meramente político para serlo también moral e intelectual, y entendiendo que

el sujeto de una hegemonía no podía ser una clase socioeconómicamente preconstituida, sino que tenía que ser una voluntad colectiva políticamente construida, una fuerza capaz de sintetizar demandas heteróclitas, que no tenían ninguna conexión necesaria entre sí y que podían tomar direcciones muy diferentes, en una unidad nacional-popular (Anderson, 2016: 89).

Como veremos a continuación, la interpretación que hace Spivak del concepto de hegemonía es precisamente bastante crítica con la construcción simbólica del estado-nación, en relación a los proyectos políticos que resultaron de la descolonización, en el contexto de las relaciones neo-coloniales entre Occidente y el Tercer Mundo.

5. La crítica poscolonial a la construcción simbólica de la nación

La recepción que hace Spivak del pensamiento de Gramsci está mediada por su colaboración en los años 80 con el grupo 'Subaltern Studies'. Este grupo se fragua a finales de los años 70 en la India, compuesto por un núcleo de historiadores indios que regresaron a su país tras acabar sus estudios universitarios en Reino Unido. El grupo se consolida en 1982, con la publicación del primer número de la revista *Subaltern Studies*, liderada por el historiador indio Ranajit Guha. El grupo Subaltern Studies alcanzó un impacto académico internacional en 1988, a partir de la publicación de una colección de ensayos titulada *Selected Subaltern Studies*, editada por Spivak y Guha, e introducida por un prólogo de Edward Saidⁱⁱ (Guha & Spivak, 1988).

El grupo Subaltern Studies tematizó en sus estudios historiográficos los modos de acción política de los sujetos subalternos que habían sido silenciados por el régimen discursivoⁱⁱⁱ instaurado por el régimen colonial. En este dominio de análisis, los Subaltern Studies elaboraron una crítica al concepto tradicional de 'política' entendida a partir de la entente Estado/partidos políticos. Para articular esta crítica, los Subaltern Studies recuperaron las experiencias político-organizativas de la sociedad civil y, en concreto, de las comunidades campesinas. En *Selected Subaltern Studies*, Guha presentó un capítulo metodológico titulado, *The prose of Counter-Insurgency* (Guha, 1988). En castellano se ha traducido como *La Prosa de la Contrainsurgencia* (Guha, 1999). En este estudio metodológico, Guha conceptualizó la subalternidad situándola respecto a un marco de acción política que se articula en torno a la 'insurgencia', entendida como una estrategia

de resistencia que delimita el espacio de autonomía organizativa popular frente a las estructuras de poder del Estado colonial (y poscolonial).

En *La Prosa de la Contrainsurgencia*, Guha revisa una serie de relatos historiográficos y documentos burocráticos que registran distintos episodios de insurgencia organizados por diferentes comunidades campesinas indias durante los siglos XIX y XX; y concluye que

la actitud del historiador hacia los rebeldes es indistinguible de la del Estado: la actitud del cazador hacia su presa. Considerado así, un insurgente no es sujeto de comprensión o interpretación sino de exterminio, y el discurso de la historia, lejos de ser neutro, sirve directamente para instigar la violencia oficial (Guha, 1999: VII).

Guha incluye a la historiografía nacional india como parte de la infraestructura de la dominación colonial, en tanto que ésta identificaba la insurgencia campesina como un elemento desestabilizador de las estrategias políticas de los partidos nacionalistas que sentaron las condiciones para la independencia india del Raj Británico.^{iv} De acuerdo al análisis de Guha, la lógica de la prosa de la contrainsurgencia producida por las élites británicas durante el Raj Británico, y reproducida por las élites indias tras la independencia, oculta el poder emancipador de la insurgencia campesina, i.e. las estrategias de auto-organización local y las redes territoriales de apoyo mutuo que construyeron las luchas campesinas contra el colonialismo. A este respecto, Guha subrayaba que

En esta afinidad con la política se revela el carácter de forma de conocimiento colonialista de la historiografía [nacional]. Esto es, ésta se deriva directamente de ese conocimiento que la burguesía usó durante el periodo de su ascenso para interpretar el mundo a fin de dominarlo y establecer su hegemonía sobre las sociedades occidentales (Guha, 1999: X).

En *Deconstruyendo la Historiografía*, Spivak comenta un trabajo de Guha de 1983, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. Y de manera más general, Spivak comenta los tres volúmenes de *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society* (Guha, 1984). Aquí Spivak reflexiona sobre las condiciones de posibilidad de autodeterminación de las clases subalternas, en los términos de las posibilidades de adquisición de autoconciencia; en sus propias palabras: “mi propósito es reflexionar sobre

el lugar de la «conciencia» en los trabajos del grupo Estudios de la Subalternidad” (Spivak, 2008: 41).

Esta interrogación implica una crítica al carácter autónomo que Guha otorga al movimiento insurgente campesino, es decir, a la interpretación idealista que presenta al movimiento insurgente a partir de una ruptura total con el predicamento colonial. Spivak pone al descubierto un presupuesto básico de la teoría de la significación que maneja la interpretación de Guha, “donde significación equivale a representación, figuración, apropiación (rigurosa delimitación dentro de un perfil único y auto-adechado)” (Spivak, 2008: 42). Spivak cuestiona así la proyección idealizada del sujeto subalterno como un sujeto político autónomo que resiste la dominación colonial:

precisamente mientras Guha ponía en discusión las modalidades canónicas de representación historiográfica de las subjetividades «subalternas», terminaba recuperando de la propia historia de los movimientos anticoloniales indios un presupuesto «romántico-populista» que lo llevaba a superponer un sujeto (y una conciencia) ya desde siempre formado sobre ese campo de batalla en torno a las formas mismas de la subjetividad que su propio análisis sacaba a la luz (Spivak, 2008: 29).

Spivak define al subalterno como un nodo de agencia que hace parte de una red constituida por determinaciones heterogéneas, que producen un descentramiento de la conciencia del sujeto en su visión de sí mismo respecto al campo de acción estratégica. De este modo, Spivak señala que el colonialismo se ha consolidado a través de su capacidad de producir la conciencia de los sujetos subalternos, mediante el uso de formas culturales de control político; frente a las cuales las estrategias de lucha armada no representan una alternativa en sí. Spivak conceptualiza este tipo de violencia mediante la categoría analítica de ‘violencia epistémica’: “ese proyecto de orquestación remota, de largo alcance y heterogéneo para constituir al sujeto colonial como Otro” (Spivak, 1998: 13).

En el artículo *¿Puede hablar el subalterno?*, Spivak explica cómo, tras obtener la independencia, la India mantuvo su estructura de estratificación racial gracias al rol disciplinador ejercido por las élites intelectuales nacionales. A este respecto, Spivak habla del “relato nacional de estabilización y codificación de la Ley” (Spivak, 1998: 16). Tras la independencia, el control sobre la estabilización y codificación de la ley nacional en India

quedó a cargo de una élite vernácula que reprodujo la jerarquía colonial entre las clases sociales; en base a la adscripción al sistema de castas. Para ilustrar esta reflexión, me parece pertinente introducir la siguiente ejemplificación:

[...] la Sociedad Asiática de Bengala data de 1784 y el Instituto Indio de Oxford de 1883, de esas inquietudes nacieron los trabajos analíticos y taxonómicos de estudiosos como Arthur Macdonnell y Arthur Berriedale Keith, quienes fueron ambos administradores coloniales y organizadores de la cuestión del sánscrito [...] Así paulatinamente una versión de la historia de la India fue adquiriendo estado de institucionalización. En ella los brahmanes aparecían teniendo las mismas intenciones que los codificadores británicos (de modo tal que también proveían la legitimación de los colonizadores): “Con el fin de conservar a la sociedad hindú intacta los sucesores de los 'brahmanes originarios' habían tenido que reducir todo a la escritura, haciéndola cada vez más rígida. Y eso fue lo que conservó a la sociedad hindú a pesar de los sucesivos levantamientos políticos y las invasiones extranjeras.” Este es el veredicto expresado en 1925 de Mahamahopadhyaya Haraprasad Shastri, un versado erudito en estudios de sánscrito y brillante representante de la élite vernácula producida por la colonización, quien fue requerido para que escribiera algunos capítulos de la Historia de Bengala, un proyecto nacido del deseo del secretario privado del gobernador general de Bengala en 1916 (Spivak, 1998: 14-15).

Esta cita ejemplifica cómo el poder colonial desplegó una estrategia de control sobre los procesos de institucionalización del conocimiento; y concretamente sobre la institucionalización de la Historia Nacional. Este dominio colonial sobre los medios y los modos de narrar la nación, heredado por las elites nacionales tras la independencia, implica la normalización institucionalizada de una determinada genealogía colectiva que ofrece una explicación racional sobre la posición que las diferentes identidades colectivas ocupan en la jerarquía socio-económica y política, en función de los distintos orígenes, i.e. la pertenencia a una etnia, una casta, una religión o una nación determinada.

Esta narrativa etnopolítica codifica normativamente las relaciones sociales, fragmentando el *demos* en enclaves étnicos sobre la base de diferencias ‘originarias’ que habrían sobrevivido al devenir histórico (Spivak, 2010; 2008). Frente a esta esencialización de la identidad y la diferencia, el investigador de la Cátedra Unesco de Filosofía para la Paz, Sidi Omar pone de relieve que el concepto de violencia epistémica “pretende teorizar una visión provisional, antiesencialista e históricamente contingente de

la construcción de la identidad” (Omar, 2008: 150). Cabe preguntarse, no obstante, cómo transformar este proyecto teórico en un proyecto político que supere el etnoEstado en su actual forma hegemónica; que resiste en su ser, embistiendo a los proyectos democráticos de integración supranacional. He aquí nuestro desafío como civilización: cómo construir una cultura popular que cohesione un nosotros como pueblo (*We the People*), que se supere las rivalidades étnicas y se alcance sobre la igualdad en derechos, libertades y obligaciones de los ciudadanos.

6. Conclusiones

Este artículo ha tratado de explicar la inter-relación entre las dinámicas políticas y culturales en la formación del ‘pueblo’, mediante un análisis genealógico de la noción gramsciana de ‘hegemonía’.

El artículo ha partido de una crítica a la concepción marxista clásica de la formación de las identidades políticas, que se apoya sobre la hipótesis mecanicista de la correlación entre las dinámicas económicas y las dinámicas políticas, y deja fuera de enfoque las dinámicas de identificación cultural y construcción de sentido común entre las diferentes clases sociales. Esta crítica se ha planteado a partir de tres conceptos centrales: el concepto de ‘hegemonía’ de Gramsci; el concepto de ‘contrahegemonía’ de Williams; y el concepto de ‘violencia epistémica’ de Spivak.

Profundizando en esta crítica, el artículo ha mostrado cómo los procesos de formación de hegemonías alternativas son fundamentales para el triunfo de nuevos proyectos políticos que pretenden erigirse en la representación colectiva de todo un pueblo. En este nivel de análisis hemos visto que la dialéctica hegemonía / contrahegemonía se configura en relaciones de disputa por el control sobre los elementos de la cultura popular que definen el imaginario y las convenciones lógicas del común de la sociedad.

Sobre las relaciones dialécticas de hegemonía/subalternidad/contrahegemonía, el artículo ha puesto de relieve cómo operan las relaciones de poder en el campo de la producción de conocimiento, tomando como referencia el concepto de ‘violencia epistémica’ de Spivak. En este punto, se ha destacado cómo el conocimiento opera como un instrumento político, mediante la estabilización de las normas y valores que definen la

identidad de un pueblo; dependiente de determinadas instituciones vinculadas a las elites intelectuales. Así, la exposición del concepto de violencia epistémica muestra cómo la lucha en el campo de la producción intelectual es indispensable para la construcción de una comunidad política.

En última instancia, este análisis teórico sobre la genealogía del concepto de 'hegemonía' pretende aportar una batería de conceptos y argumentos fundamentales que nos permitan entender el rol crucial del poder intelectual y cultural en los proyectos políticos de construcción de un pueblo. Tal y como se ha indicado en la introducción, este análisis interpela al momento actual de crisis de identidad que amenaza al proyecto comunitario de la UE; que primariamente ha cimentado la Unión sobre criterios (cuasi) exclusivos de integración económica, con fines de alcanzar una unión monetaria a través del euro; sin armonizar los mecanismos necesarios de cohesión política; y sin generar, paralelamente, una cohesión cultural e intelectual mediante una proyecto común para el conjunto de la UE. Esta des-priorización de la integración intelectual y cultural a nivel supranacional europeo ha facilitado el ascenso político de los movimientos nacionalistas, en la actual coyuntura de una prolongada crisis económica, en la que los criterios de integración mercantil y monetaria ya no ilusionan a la ciudadanía.

Bibliografía

- ANDERSON, P. (1976). The antinomies of Gramsci, *New Left Review*, Special Issue, pp. 5-78.
- ANDERSON, P. (2016). Los herederos de Gramsci, *New Left Review*, n. 100, pp. 79-110.
- FOUCAULT, M. (1980). *Microfísica del poder*. Madrid: La piqueta.
- GRAMSCI, A. (1967). *La Formación de los intelectuales*. México DF: Grijalbo.
- GRAMSCI, A. (1975). *Quaderni del carcere*, Turin: Giulio Einaudi.
- GRAMSCI, A. (1986). *Cuadernos de la cárcel*, Tomo 4, Mexico DF: Ediciones Era.
- GRAMSCI, A. (1999). *Cuadernos de la cárcel*, Tomo 5, Mexico DF: Ediciones Era.
- GRAMSCI, A. (2000). *Cuadernos de la cárcel*, Tomo 6, Mexico DF: Ediciones Era.
- GUHA, R. (1983). *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Durham: Duque University Press.

- GUHA, R. (1984). *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*, Oxford: Oxford paperback. 3 vols.
- GUHA, R. (1999). La prosa de la contrainsurgencia, en Saurabh Dube (coord.), *Pasados poscoloniales*, Mexico DF: El Colegio de Mexico, pp. 129-171.
- GUHA, R. & SPIVAK, G. C. (1988). *Selected Subaltern Studies*, Oxford: Oxford University Press.
- HABERMAS, J. (2010). En el euro se decide el destino de la UE, *El País*, 23 de mayo.
- HABERMAS, J. (2012). *La Constitución de Europa*, Madrid: Trotta.
- HOGGART, R. (1957). *Uses of literacy: aspects of working-class life*, London: Chatto & Windus.
- LACLAU, E. (1996). *Emancipación y diferencia*. Madrid: Ariel.
- LACLAU, E. (2005). *On populist reason*. London: Verso.
- MARX, C. (1972). Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850, en Tierno Galván (ed.) *Antología de Marx*, Madrid: Cuadernos para el dialogo, pp. 145-190.
- MARX, C. (2003). *El 18 brumario de Luís Bonaparte*, Madrid: Fundación Federico Engels.
- OMAR, S. (2008). *Los estudios post-coloniales: una introducción crítica*. Universitat Jaume I. Castellón.
- SAID, E. (1978). *Orientalism*, London: Penguin Books.
- SPIVAK, G. C. (1988). Can the subaltern speak?, in Cary Nelson y Larry Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Chicago: University of Illinois, pp. 271-315.
- SPIVAK, G. C. (1998). ¿Puede hablar el sujeto subalterno?, *Orbis tertius*, n.6, pp. 175-235.
- SPIVAK, G. C. (2008). Estudios de la subalternidad. Deconstruyendo la historiografía, en Sandro Mezzadra (comp.) *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales*. Madrid: Traficantes de sueños, pp. 33-66.
- SPIVAK, G. C. (2010). *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una crítica del presente evanescente*. Madrid: Akal.
- THOMPSON, E. P. (1963). *The making of the English working class*, New York: Vintage Book.
- TOWNSHEND, J. (2003). Discourse theory and political analysis: a new paradigm from the Essex School?, *British Journal of Politics and International Relations*, 5 (1), pp. 129-142.
- WILLIAMS, R. (1958). *Culture and Society*, London: Chatto and Windus.

WILLIAMS, R. (1977). *Marxism and literature*, Oxford: Oxford University Press.

WILLIAMS, R. (2000). *Marxismo y literatura*, Barcelona: Ediciones Península.

Notas

ⁱ Según Laclau, un significante vacío es aquel que asume una representación simbólica de carácter general sin definir los límites de su significado. Este carácter general de la significación contenida en el significante vacío permite, en términos políticos, que diferentes sujetos se adhieran a un mismo símbolo para referirse a aquello con lo que se identifican, i.e. 'el pueblo', 'la nación' o 'la patria'. El proceso de significación que activa el significante vacío no es el de la descripción extensiva de un conjunto de objetos o propiedades físicas; sino la identificación volitiva ligada al orden del deseo, por esto el significado del significante vacío no es ubicable en el mundo físico, en tanto que remite a una relación de identificación afectiva, como puede ser la identificación del campesino con 'la patria' provocada por el deseo de independencia y soberanía territorial frente al monopolio de los terratenientes apoyados por el capital extranjero. Para un tratamiento detallado de la noción de significante vacío véase *Emancipación y diferencia* (Laclau, 1996).

ⁱⁱ Edward Said fue un teórico de la literatura de fama mundial y un activista por la autodeterminación de Palestina. Fue profesor de literatura inglesa en la Universidad de Harvard, la Universidad de Columbia y la Universidad de Yale. En 1977 fue elegido miembro del Consejo Nacional Palestino. Su libro *Orientalism* (1978) está considerado como uno de los textos fundacionales de la teoría poscolonial. En 1992 fue nombrado miembro del Foro de Sabios de la UNESCO.

ⁱⁱⁱ Este concepto de origen foucaultiano hace referencia a la dimensión práctica del discurso, es decir, a una concepción del discurso como praxis. La idea de 'régimen discursivo' focaliza los efectos de poder inherentes a los usos estratégicos del discurso, los cuales no tienen que ver tanto con el contenido lógico proposicional, mas con la inserción del discurso en un determinado sistema enunciativo que articula la lógica del discurso dentro de una determinada mecánica del poder. En este dominio de análisis investigamos el discurso en relación al ejercicio del poder dentro de un entramado de instituciones científicas, políticas y económicas (Foucault, 1980).

^{iv} 'Raj' del hindi ley. El Raj Británico hace referencia al control de la ley británica sobre el subcontinente indio (1858-1947), abarcando un territorio que hoy incluiría a la India, Pakistán, Bangladesh y Birmania.