



Gramsci: Entendiendo la hegemonía y su relevancia para la democracia

Trabajo de fin de Grado

Alumno: Cordero Rodríguez, Fernando

Tutor: Rodríguez Guerra, Roberto

Índice

0- Resumen/Abstract	3
1- Introducción	4
2- Antecedentes	6
2.1 Usos previos del concepto	6
2.2 Figuras influyentes	8
2.2.1 Benedetto Croce	9
2.2.2 Maquiavelo	10
2.2.3 Eduard Bernstein	12
2.2.4 Rossa Luxemburgo	13
3- La concepción gramsciana de Hegemonía	15
3.1 La concepción gramsciana de la Ideología y su importancia en la de Hegemonía	21
3.2 Sentido Común, Intelectuales Orgánicos y Bloque Histórico	24
3.3 La trascendencia de Gramsci: Hegemonía y Democracia	28
4- Estado actual de la cuestión	29
4.1.1 Crítica de Perry Anderson a Nicos Poulantzas y Ernest Mandel	29
4.1.2 Crítica de Stuart Hall a Perry Anderson	32
4.3 Breves apuntes sobre las aportaciones de Mouffe, Lacau.....	33
5- Conclusión y vías de futuro	34
6- Bibliografía	37

Resumen

Son muchos los autores contemporáneos que ven en el concepto gramsciano de hegemonía una herramienta y una problemática de gran valor para el pensamiento político, así como para la reflexión sobre la democracia. Por eso mismo, el presente trabajo abordará el origen y antecedentes del concepto, las influencias percibidas por Gramsci para la elaboración de este, así como algunos diálogos y debates contemporáneos. Mostrará la importancia de democratizar no solo la ciencia sino todo el conocimiento, de tal manera que haya más contacto entre intelectuales y la sociedad civil pues los primeros son de vital importancia en la lucha cultural que supone la implantación de una nueva hegemonía. Por último, expondré mi opinión sobre el valor del trabajo de Gramsci y la relevancia de este en la nueva era virtual en la que nos encontramos inmersos.

Abstract

There are many contemporary authors who see Gramsci's concept of hegemony as a great value for political thought and reflection on democracy. This paper is about to gather the origin and influence perceived by Gramsci in order to elaborate the concept itself, as well as contemporary dialogues and debates. Thus, it will show the importance of the concept of democratizing not only the science, but the entire knowledge field in such a way that there is more contact between the intellectual and civil society, as the first ones have so importance in the cultural struggle that implies the implantation of a new hegemony. Finally, I will present my opinion concerning on the relevance of Gramsci's work and the magnitude of this in the new virtual era in which we found ourselves immersed.

1. Introducción

He de reconocer que mi interés por Gramsci surgió de forma azarosa como un recuerdo lejano de una conversación en la que me quedé sin palabras. Aquella conversación despertó en mi un deseo de conocer por mí mismo al autor al que estaban mencionando. De esta forma Antonio Gramsci, su obra y sobre todo la problemática que aquí abordo se convirtieron hace ya varios meses en el objeto de este trabajo. Ahora bien ¿por qué Gramsci? o, mejor, ¿por qué no antes? Tras el 2008 mi generación no ha hecho más que recibir discursos fatalistas: el desempleo, la precariedad laboral, la primera generación que vivirá peor que sus padres, etc. Diez años después poco ha cambiado la situación. Tener amigos migrantes en Londres, Berlín u Oslo es algo que ya hemos normalizado y que algunos se plantean como única vía de futuro. De hecho, la crisis de los refugiados y el incesante auge de la ultraderecha en Europa nos plantea un panorama similar al que se enfrentó Gramsci a principios del siglo XX. El autor italiano pudo contemplar como la revolución triunfaba allá donde no se reunían las condiciones materiales (Rusia) y fracasaba, sin embargo, en la Europa industrializada, donde supuestamente sí que se daban dichas condiciones. Ahora que el 15 M ya parece un débil eco del pasado para algunos, es hora de preguntarse ¿qué ocurre, por qué sigue vigente el caduco modelo liberal capitalista? Gramsci nos permite reflexionar sobre estos problemas y nos invita al debate al proponer una nueva forma de entender la hegemonía que va más allá de un sistema de alianzas entre clases oprimidas. Este trabajo trata de responder a dicho ofrecimiento. Partiendo de las aportaciones e influencias de este filósofo, político y periodista italiano, recuperando su trabajo y acercándome a algunos de los debates teóricos contemporáneos, mi objetivo es reflexionar críticamente sobre la actualidad del concepto y su importancia en la nueva era digital.

Este trabajo ha supuesto un gran esfuerzo por diversas razones. Y acaso la principal de ellas sea el carácter fragmentario de la obra de Gramsci. Debido a su agitada vida política primero y la cárcel y la censura fascista después, sus textos, y particularmente sus *Cuadernos de la cárcel*, exigen -por su ya citado carácter fragmentario- un gran esfuerzo de interpretación. No obstante, creo que el concepto de hegemonía abre todo un abanico de posibilidades para la reflexión sobre el presente y para el cambio social. Es más, aporta “nuevas herramientas teóricas para pensar las actuales luchas sociales en su especificidad

y esboza un proyecto político que articule el socialismo y la democracia dentro del campo del posmarxismo. Frente al racionalismo del marxismo clásico y su concepción del desarrollo necesario de la historia de acuerdo a leyes, la categoría de hegemonía plantea el tema de la contingencia dentro de la historia, constituyendo de esta manera un aporte fundamental para reflexionar acerca de nuestra compleja realidad”.¹ De alguna manera eso mismo hizo Marx y, aprovechando que este año se cumple el segundo centenario de su nacimiento, que mejor homenaje que recordar algunas de las palabras que inspiraron a innumerables personas y sentaron las bases de todo aquello de lo que se ocupa este trabajo y de la infinidad de asuntos que es imposible tratar en estas escasas páginas:

“El estado atrapa en la red, controla, regula, supervisa y organiza a la sociedad civil, desde las expresiones más amplias de su vida hasta sus movimientos más insignificantes, desde sus formas más generales de existencia hasta la vida de los individuos”.²

El posicionamiento de Gramsci sigue estas mismas líneas a la hora de abordar el concepto y la problemática de la hegemonía como un medio de control de la sociedad civil. La obra de Gramsci es tan actual que no debe de extrañar ver paralelismos con autores de la filosofía crítica como Adorno y Horkheimer cuando abordan cuestiones sobre la cultura. Es extraordinario igualmente observar las posibles convergencias que Gramsci y su obra tienen con Foucault o Derrida a la hora de formular una nueva concepción de la política alejada de la doctrina reduccionista del marxismo clásico. Gramsci rescata de alguna manera conceptos que habían caído en desuso o se le había dado escasa relevancia en el marxismo. De esta forma revitaliza el marxismo y trata de actualizarlo adoptando posiciones de aparente disidencia a los ojos del Comintern (Tercera Internacional o Internacional comunista). Estas discrepancias se podían intuir ya desde un principio, como se puede observar en la carta que envía al Partido Comunista de la Unión Soviética el catorce de octubre de mil novecientos veintiséis³. Esta naturaleza crítica permite al marxismo seguir vivo y no ser una doctrina polvorienta y catalogada como un periodo de la historia de la filosofía. Se podría afirmar, además, que el

¹ Giacaglia, M (2002), “Hegemonía, concepto clave para pensar la política” *Tópicos*, 10, p.151

² Marx, K. (1973), *Survey from Exile*, Londres, Penguin, pp. 186-238

³ Gramsci, A. (1970), *Antología*, Barcelona, Siglo XXI, p. 200 (Selección y traducción: Sacristán)

pensamiento de Gramsci no solo revitaliza el marxismo, si no también a la propia filosofía dándole un papel de suma importancia para la construcción de una nueva realidad social, alejada del aura de la rentabilidad que contamina todos los ámbitos de la actualidad.

2. Antecedentes

2.1 Usos previos del concepto

El concepto de hegemonía tiene su origen en el griego y es una palabra compuesta del sustantivo *hegemon* cuyo significado es “jefe”, junto al verbo “guiar” que se pronunciaría como *hegeomai*. Cabe señalar que el concepto es polisémico pero las acepciones que más se usarán son las referidas a “jefe”, “liderazgo” o “dominación” entre otras. Esto nos ayuda a entender las dos concepciones del concepto que ofrece cualquier diccionario, puesto que el término se encuentra integrado hoy en día en el lenguaje como “dominio” bien, de un Estado sobre otro o, como simple dominio de un sujeto sobre otro. El sustantivo *hegemonia* según defienden autores como Perry Anderson⁴ aparece ya por primera vez con Heródoto en un contexto de alianzas entre ciudades estado con un fin militar, como lo fue en su momento la defensa de Grecia frente a la invasión persa, donde una coalición de iguales se une y uno de ellos toma el rol de liderazgo para dirigir a la coalición a un fin determinado. Posteriormente sería Aristóteles quien tras la Guerra del Peloponeso y el creciente poder de Macedonia, observaría en la conducta de las polis de Atenas y Esparta inicialmente, el reino de Macedonia después, que la hegemonía se ejercía imponiendo la forma propia del *hegemon* al resto de miembros de la coalición al margen de los intereses de los aliados.

Pero el significado de la palabra hegemonía dentro del marco teórico y político de la tradición marxista a la que pertenece Gramsci va más allá del plano geopolítico. En la tradición marxista el término hegemonía cobra una gran importancia teórico-práctica hacia principios del siglo XX “en el terreno previamente abonado por las discusiones teóricas y políticas en torno a las crecientes dificultades del marxismo de la II

⁴ Para saber más sobre los orígenes del concepto consulte: Anderson, P. (2017) *La palabra H, peripecias de la hegemonía*, Madrid, Akal

Internacional”,⁵ el triunfo inesperado de la Revolución Rusa y el fracaso de la Revolución Espartaquista alemana.

Para sorpresa de muchos, el concepto comenzó a rodar en el campo teórico-político como una de las consignas centrales de los socialdemócratas rusos desde 1908 hasta 1917. La *gegemoniya* (hegemonía) llega a Rusia en primer lugar de la mano de Plejánov, uno de los pioneros a la hora de propagar el marxismo en Rusia. Su propósito era alentar a la clase obrera acerca de la imperativa necesidad “de emprender una lucha política contra el zarismo, y no solamente una lucha económica contra sus patrones”,⁶ es decir, según Plejánov el proletariado debía ser un actor fundamental y apoyar a la burguesía en la lucha política contra el zarismo o el absolutismo. Una lucha en la que la propia burguesía se convertiría en clase dirigente o hegemónica.

El relevo lo tomará Lenin, quién se distanciará de los socialdemócratas y los acusará de haber abandonado un concepto tan trascendental. Sostendrá de hecho que “renunciar a la idea de hegemonía es la forma más cruda de reformismo en el movimiento socialdemócrata ruso”.⁷ Por ello, Lenin decide recuperar el término y darle una serie de matices que serán sumamente importantes para su posterior evolución en Gramsci. Para el héroe de la Revolución Rusa, la hegemonía se entendía como el dominio o, mejor dicho, el predominio del proletariado sobre el resto de fuerzas y aliados propensas a la revolución. Lenin es consciente de que la superación de régimen zarista y el éxito de la revolución dependían de aunar las fuerzas e intereses de proletarios, campesinos y militares. Pero cree firmemente que en tal marco de alianzas el proletariado debe jugar un papel dirigente o, para nuestro caso, que debía ser la fuerza hegemónica.

Este tipo de uso del concepto de hegemonía es el que trabaja Gramsci inicialmente y que podemos ver por primera vez en sus escritos sobre *La cuestión meridional*. Pero una vez alcanzado el triunfo de la revolución, el concepto cayó temporalmente en el olvido. Fue solo con la creación de la Tercera Internacional y hacia principios del los años veinte del siglo XX cuando, junto a la propuesta de nuevas tesis, el concepto propiamente ruso se internacionalizó de manera que se entendía que el proletariado debía “ejercer su

⁵ Errejón, I., (2012), *La lucha por la hegemonía durante el primer gobierno de MAS en Bolivia (2006-2009): un análisis discursivo*. Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid. p.110

⁶ Anderson, P. (1977), *Las antinomias de Antonio Gramsci*. Barcelona, Fontana. p. 30

⁷ Lenin, *Collected Works*, Vol. 17, pp. 232-3 extraído de: Anderson, P (1977). *Las antinomias de Antonio Gramsci*. p. 34

hegemonía sobre otros grupos explotados”⁸ y de esta manera, “su hegemonía posibilitaría la elevación progresiva del semiproletariado y del campesino pobre”.⁹ No obstante, según Perry Anderson el concepto no sería utilizado de forma específica hasta el cuarto congreso de la Internacional Comunista¹⁰ en 1922, pero -es importante destacarlo- ahora sería usado no para designar la hegemonía del proletariado sobre el resto de clases explotadas sino, por el contrario y en un sentido político muy diferente. Ahora el concepto es usado por la Tercera Internacional para hacer referencia a la pretensión de la burguesía de ejercer su dominación sobre el proletariado, es decir, se usaba para designar el intento de la clase burguesa de integrar y dominar al proletariado de tal manera que aceptara una diferencia entre el plano político y el económico. “La burguesía siempre trata de separar lo político de lo económico, porque comprende muy bien que, si consigue mantener a la clase obrera dentro del marco corporativo, ningún peligro serio puede amenazar a su hegemonía”.¹¹

Podemos clavar sobre este terreno la baliza que marcará la salida del recorrido teórico de Gramsci y su propia concepción de la hegemonía. Pero antes de enfrascarnos en el desarrollo exclusivo de este término a manos del pensador sardo, debemos repasar a algunas otras figuras que dentro o fuera del pensamiento marxista influyeron en el desarrollo teórico de Antonio Gramsci.

2.2 Figuras influyentes

A lo largo de la vida de un individuo son muchos los autores y obras que pueden caer en nuestras manos. Todos ellos forman una corriente constante de ideas que modula y erosiona nuestro pensamiento de la misma forma que el agua abre gargantas, esculpe las piedras o erige imponentes estructuras cónicas en las profundidades de la tierra como las estalactitas. Por eso mismo no es difícil de entender que en la vida de un marxista, además, de las lecturas de Marx y Engels fundamentalmente, o en este caso Lenin o Plejanov, existan también otros tantos autores o autoras que ayuden, guíen o cuestionen

⁸ Anderson, P (1977). *Las antinomias de Antonio Gramsci*. p. 36

⁹ *Manifestes, Thèses et Résolutions des Quatre Premiers Congrès Mondiaux de l'Internationale Communiste 1919-1923*, Paris 1969 (reedición), p.20 extraído de: Anderson, P (1977). *Las antinomias de Antonio Gramsci*. p. 36

¹⁰ Internacional Comunista es la otra forma correcta de referirse a la Tercera Internacional

¹¹ *Manifestes, Thèses et Résolutions des Quatre Premiers Congrès Mondiaux de l'Internationale Communiste*, p.171

el desarrollo teórico y político de un personaje tan interesante como Antonio Gramsci. Serán algunas de estas influencias el tema central de este subapartado. Si bien solo podrá dadas las características de este trabajo de una forma sumamente escueta, podría haber muchas más.

2.2.1 Benedetto Croce

Croce fue una de las figuras intelectuales más relevantes de finales del XIX y sobre todo a principios del XX en Italia. Este autor liberal influyó a numerosos y diversos tipos de pensadores. En lo que aquí nos interesa, cabe señalar que es un pensador fundamental a la hora de analizar el pensamiento y la conceptualización de las premisas desarrolladas por Gramsci. Croce centra su trabajo en profundizar tanto en el pensamiento marxista como en el idealismo hegeliano. De hecho en lo que aquí nos ocupa, puede decirse que “el punto de vista de Croce de que el «estado» era una entidad superior que no debía identificarse con el mero gobierno empírico”¹² indujo al pensador sardo a sostener la idea de que no debía haber fronteras firmes y fijas entre Estado y Sociedad Civil, sin embargo, este periodo de confusión fue superado y rápidamente contradicho por la experiencia fascista, pues el fascismo trataba precisamente de eliminar dicha frontera y optaba por la asimilación de la sociedad civil por parte del Estado¹³.

Por otra parte, como señala Ricardo Miguel Flores, “Gramsci cree reproducir, tomando como plataforma el pensamiento de Benedetto Croce, el mismo proceso que en el pensar inmanentista de Occidente, condujo de Hegel a Marx, a través de Feuerbach y los neohegelianos de izquierda, y ello con la finalidad de instaurar una genuina cristalización del marxismo”.¹⁴ Además, establece una correspondencia crítica con el

¹² Anderson, P (1977). *Las antinomias de Antonio Gramsci*. p. 71

¹³ Un ejemplo de esa asimilación o esa absorción de la sociedad civil por el Estado fascista fueron las sucesivas reformas de la ley electoral. En 1922 se aprobó la Ley Acerbo por la cual el partido (por aquel entonces el fascista) que ganaba una cantidad de votos por encima del 25% del sufragio obtendría dos tercios del parlamento, dejando el tercio restante al resto de partidos. De esta manera debilitaba a la oposición. En 1924 Mussolini aprobó una nueva ley que le daba al partido fascista tres quintas partes del gobierno y finalmente durante el bienio de 1925-1926 tanto los partidos políticos como los sindicatos fueron disueltos y prohibidos, además, se aprobaron nuevas leyes en contra de la libertad personal. Esto no deja lugar a dudas de la necesidad de una clara frontera entre Estado y Sociedad Civil.

¹⁴ Flores, Ricardo Miguel, (2013), “Gramsci, la revolución cultural y la estrategia para occidente”, *Elementos de Metapolítica para una Civilización Europea*, 40, p. 23

propio Croce al cual le cuestiona el no haber desarrollado una *Kulturkampf*,¹⁵ idea que será clave a la hora de entender la hegemonía y sus mecanismos de dominio por medio de la conformidad o consenso. Por último, y no menos importante, Croce también influye en la concepción antropológica de Gramsci sobre el ser humano ya que ambos coinciden en que “el hombre, por el solo hecho de ser hombre, de poseer por consiguiente un lenguaje, de participar del sentido común, aunque sea en la forma más simple y popular, es filósofo. [...]”. Pero la importante diferencia entre ambos es que mientras Croce¹⁶ se planteaba esta concepción del hombre como filósofo en abstracto, esto es, refiriéndose al hombre en general, Gramsci lo hace ligándola “a la vida cultural de las clases subordinadas, de los trabajadores, de los campesinos. Todo hombre, por el solo hecho de que habla, tiene su concepción del mundo, aunque sea inconsciente o meramente acrítica, porque el lenguaje es siempre de modo embrionario una forma de concepción del mundo”.¹⁷ Dicho en palabras del Wittgenstein: “el límite de mi mundo es el límite de mi lenguaje”.¹⁸

2.2.2 Maquiavelo

¿Qué relevancia puede tener Maquiavelo para Gramsci? En un principio podría parecer que la sola mención de Maquiavelo en relación con la obra del sardo no sería más que un intento desesperado de dar un *patrem* filosófico a la aparentemente escasa y huérfana filosofía italiana. Pero la influencia de Maquiavelo sobre Gramsci se aleja bastante de tradiciones o herencias filosóficas. Así, a diferencia de su lectura filosófica de Croce, Gramsci -como señala Portantiero- “leerá a Maquiavelo con ojos de político, no de académico; con la mirada de quien funda un partido y asume para sí las tareas de transformación revolucionaria de la sociedad y que quiere ser protagonista de la fundación de un nuevo Estado”.¹⁹ Podemos añadir una lectura también de carácter

¹⁵ *Kulturkampf* entendido también como combate cultural, es el término que se le dio a la confrontación ideológica entre el pangermanismo y anticatolicismo del canciller alemán de Otto von Bismarck y los católicos alemanes representados políticamente en el *Zentrum*.

¹⁶ Para profundizar sobre la influencia de Croce en Gramsci consulte:

http://www.gramscimania.info/ve/2012/12/antonio-gramsci-sobre-benedetto-croce_15.html

¹⁷ Gruppi, L. (1978), “El concepto de hegemonía en Gramsci” *Elementos de Metapolítica para una Civilización Europea*, 40 p. 35

¹⁸ Wittgenstein, (2002), *Tractatus Logico Philosophicus*, Madrid, Tecnos, p.234

¹⁹ Portantiero, J. Carlos, (2008), “Gramsci, lector de Maquiavelo” *Fortuna y virtud en la república democrática*. P. 149

histórico-político, en tanto que, Gramsci trata de comprender la complejidad del por aquel entonces joven Estado italiano buscando en *El Príncipe* una explicación del fracaso del Estado nación, aludiendo a los intelectuales, a la figura del Papado (como autoridad internacional) y a la fragmentación histórica que como en Alemania supuso el fin del Sacro Imperio.

“Esa idea de la fundación de un nuevo Estado es la que Gramsci recoge de las prescripciones de Maquiavelo; por eso su preocupación casi exclusiva por *El Príncipe* como exponente de las que llama «... cuestiones de gran política: creación de nuevos estados, conservación y defensa de estructuras orgánicas en su conjunto...»²⁰ Para ello es necesario que, en palabras de Portantiero, “la política genere sus propios códigos y por eso los procesos fundacionales implican una reforma intelectual y moral.”²¹ Dicho de forma más sencilla, para Gramsci es necesario que la política adquiriera un carácter activo, vivo y que transforme las consciencias de la sociedad civil para así establecer un nuevo marco hegemónico. Ejemplo de ello fue en su momento la Revolución Francesa y la expansión de valores ilustrados a manos del Imperio Napoleónico después. Este periodo histórico no solo transformó Francia, también Europa entera dando paso a la desaparición paulatina del antiguo régimen. El pacto de Viena no pudo detener ideológicamente el paso histórico del súbdito a ciudadano, y solo consiguió regatear unos años a la historia por medio del poder coercitivo ya que había perdido la hegemonía. Gramsci diría algo así como que era necesaria “una ideología política que no se presente como fría utopía, ni como una argumentación doctrinaria, sino como la creación de una fantasía concreta que actúa sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar su voluntad colectiva”.²²

El trabajo de Maquiavelo aportará así para Gramsci unas bases, unas reglas del juego del poder, unas normas al margen de la religión, nuevos principios morales y códigos propios para una reforma intelectual, según el sardo, éticamente neutrales. Croce es escéptico a estas reglas ya que lee el maquiavelismo como una fría propuesta científica. Cree que son un arma de doble filo que pueden ser utilizadas tanto por la reacción como para los demócratas. Cuando Gramsci se pregunta acerca de estas normas lo tiene claro: tales normas no van dirigidas hacia la reacción, pues esta, ya las conoce y abusa de ellas. Van dirigidas hacia todos aquellos que no las conocen, los desheredados, los parias, los

²⁰ Ibid., p. 150.

²¹ Ibid. p. 151

²² Gramsci, A. 1975 *Quaderni del Carcere*, Torino, Einaudi Tomo III p.1556

colectivos alejados de las cúpulas de poder. Son reglas para que proletarios y campesinos sean capaces de cambiar las cosas.

2.2.3 Eduard Bernstein

Bernstein fue un teórico marxista y político alemán perteneciente al partido socialdemócrata de su país, el hasta ahora existente SPD. Fue una de las figuras claves de los llamados reformistas y esto se debió a que entendía que el capitalismo tenía una gran mutabilidad. Descartaba la idea de un colapso total o “derrumbe” del sistema que diera lugar a la revolución. Para este teórico alemán el capitalismo cada vez se volvía más complejo, producía más variedad y para colmo disponía de “medios de adaptación” como los sistemas de crédito bancario, los carteles, la prensa o los sindicatos. Bernstein escribiría en la revista *Neue Zeit*:

“Con el creciente desarrollo del capitalismo aumenta su capacidad de adaptación y, a la vez, la diversificación de la industria”.²³

En el pensamiento de Bernstein podemos ver ciertos atisbos o intuiciones que en Gramsci desembocarían en su concepto de hegemonía, como los “medios de adaptación” o esa frustración por la adaptabilidad del sistema capitalista frente a la espera mesiánica de la revolución. Estos “medios de adaptación” en Gramsci toman un aspecto más abstracto en tanto que el sardo los identifica en la lucha cultural. La posibilidad de acceso a un crédito, por ejemplo, facilitan no solo la conformidad del sistema en tanto que dan posibilidad a “vivir por encima de las posibilidades de uno.” También pueden servir como un diluyente de la conciencia de clase y crear una ilusión identitaria de clase media. Por ello, creo que es necesario rescatar la idea de Bernstein sobre los “medios de adaptación” en tanto que son herramientas muy eficaces para consolidar, en este caso, la hegemonía burguesa.

Bernstein, en vez de tratar de buscar una respuesta o explicación ante estos mecanismos de dominio y consenso, opta por rendirse ante el progreso capitalista y deja

²³ Bernstein, E. (1897-1898), *Neue Zeit*, Vol. 18, p. 551 extraído de: Luxemburgo. R. 2009 *Reforma o revolución*.

de lado la transformación revolucionaria de la sociedad. De esta forma para los reformistas el socialismo debe abandonar su creencia en la necesidad histórica de la crisis del capitalismo y el advenimiento de la revolución por sus propias contradicciones. Sostiene que las contradicciones materiales del sistema capitalista nunca van a ser la condición previa de la revolución. Es más, cree que esa revolución es improbable que suceda. De esta forma nace lo que hoy conocemos como la socialdemocracia y su propuesta de transformar paulatinamente el sistema desde dentro accediendo al sistema parlamentario moderno.

2.2.4 Rossa Luxemburgo

Luxemburgo es una de las principales opositoras a Bernstein, aunque no puede relacionarse totalmente con el núcleo de la ortodoxia marxista. Esta autora descarta y critica ferozmente la teoría de “los medios de adaptación” propuesta por Bernstein. En su libro *Reforma o revolución* Luxemburgo refuta esta y otras tantas tesis del SPD.

“El revisionismo no es sino una generalización teórica hecha desde el punto de vista del capitalista aislado. ¿Qué ubicación teórica le corresponde, si no es la economía burguesa, vulgar? Todos los errores de esta escuela se basan precisamente en la concepción que ve en los fenómenos de la competencia, tal como se le aparecen al capitalista aislado, los fenómenos de la economía capitalista en su conjunto. Así como Bernstein considera el crédito un medio de “adaptación”, la economía vulgar considera el dinero como un buen medio de “adaptación” a las necesidades del intercambio. También la economía vulgar trata de encontrar el remedio contra los males del capitalismo en los fenómenos capitalistas. Al igual que Bernstein, cree posible regular la economía capitalista. [...] La teoría del revisionismo puede entonces definirse de la siguiente manera: esa teoría de detenerse en el movimiento socialista construida, con la ayuda de la economía vulgar, sobre la teoría de la detención del capitalismo”.²⁴

Luxemburgo observa en la teoría de los “medios de adaptación” una bandera blanca de los revisionistas ante el aparentemente implacable avance del sistema capitalista. Luxemburgo sigue creyendo firmemente en que las contradicciones del propio sistema

²⁴ Luxemburgo. R. 2009 *Reforma o revolución*, Barcelona, Diario Público, p.60

capitalista lo llevarán al colapso. ¿Qué relevancia tiene esto sobre el concepto gramsciano de hegemonía? Pues, si bien los “medios de adaptación” de Bernstein son formas de construir y perpetuar una hegemonía, debemos entender que esta no es permanente. Por tanto, las contradicciones seguirán dándose a lo largo de la historia y estas, deben aprovecharse para generar una contrahegemonía fuerte por parte del proletariado y así abrir el camino hacia el cambio y la revolución. Además de su dureza con los socialdemócratas hay que destacar que, si bien esta autora era una gran admiradora del *Manifiesto comunista* de Marx y Engels, lo fue de forma crítica. Este espíritu crítico se aprecia en toda su obra, como por ejemplo cuando se refiere al marxismo de este modo: “El marxismo es en efecto, una concepción revolucionaria del mundo que debe luchar constantemente contra nuevas formas de conocimiento, detestando, sobre todo, aquellas formas que alguna vez fueron válidas y destacaron por su entumecimiento intelectual. Estas, en el mejor de los casos consistían en un estropicio intelectual de autocrítica, las cuales conservaron su fuerza viva en el espíritu de las armas, de la autocrítica y el relámpago y el trueno histórico propios de la batalla”.²⁵

Este espíritu alejado de la ortodoxia y el dogmatismo es el que también reside de alguna manera en el pensamiento de Gramsci. Luxemburgo o Gramsci son pensadoras y pensadores, que mantienen viva la llama socialista por medio de la crítica, bien sea al revisionismo socialdemócrata o sea al caduco economicismo. Luxemburgo es consciente al igual que Gramsci de las complejas condiciones existentes en Occidente a diferencia de las existentes en Rusia. Pero para Gramsci, la lectura que hace Luxemburgo sobre la cuestión de Oriente y Occidente peca de misticismo. Por otro lado, Luxemburgo, dado el trabajo que había realizado sobre el colonialismo y el imperialismo ve en Gramsci un errado eurocentrismo. Para comprender estas discrepancias debemos entender que Luxemburgo ve en el proletariado ruso un nivel de organización igual o superior al existente en otros países occidentales.

Más allá de las discrepancias entre ambos autores cabe destacar el punto fundamental en el que sus líneas de pensamiento confluyen. Tanto Rosa Luxemburgo como Antonio Gramsci son tal y como señala Montilla:

²⁵ Luxemburgo. R. *Die Akkumulation des Kapitals oder Was die Epigonen aus der Marxschen Theorie gemacht haben. Eine Antikritik. In: Gesammelte Werke*. Band 5, Berlin 1990, S 523 [Traducción propia y corrección de Carlos Frades Pérez:] Marxismus ist eine revolutionäre Weltanschauung, die stets nach neuen Erkenntnissen ringen muss, die nichts so verabscheut wie das Erstarren in einmal gültigen Formen, die am besten im geistigen Waffengeklir der Selbstkritik und im geschichtlichen Blitz und Donner ihre lebendige Kraft bewahrt.”

“dos de los exponentes de una perspectiva democrático radical asociada indisolublemente a la creación del socialismo. La paradoja es que ambos han sido tomados a menudo como ejemplos de reivindicación sin más de las instituciones parlamentarias, lo que los convertía en exponentes de un “socialismo democrático” a rescatar del enterramiento sistemático de la tradición comunista. Esto resulta fruto de una lectura unilateral, muy condicionada ideológicamente, que pretende “expropiar” radicalmente el marxismo “occidental” al movimiento comunista, y disociar de modo artificial a sus mejores exponentes del proceso histórico en torno a la revolución bolchevique”.²⁶

Cabe destacar el posicionamiento que Luxemburgo toma en su obra *Reforma o Revolución* al defender al socialismo como la verdadera forma de democracia en contraposición al parlamentarismo burgués. Esta misma línea la sigue Gramsci en muchos de sus escritos como *Democracia Obrera*. Pero para evitar extenderme creo preciso posponer a uno de los puntos siguientes el valor que el pensamiento de Gramsci ha tenido y tiene para una propuesta democrática real, y por último reivindicar del mismo modo el trabajo de Rosa Luxemburgo en defensa de una democracia real.

3. La concepción gramsciana de la hegemonía

En el apartado anterior tuve ocasión de referirme a la concepción que Lenin tenía de la hegemonía. Esta concepción es el esqueleto sobre el que Gramsci verterá toda una serie de matices que darán forma y consistencia al concepto clave de su pensamiento. El primer texto en el que Gramsci habla de hegemonía es un pequeño conjunto de escritos fragmentarios sobre *La cuestión meridional*. En ellos Gramsci reflexiona a grandes rasgos sobre “las dos Italias”. Considera que mientras el norte es una Italia industrializada con una sociedad dividida entre la fuerte patronal y la clase proletaria fuertemente sindicalizada, la Italia del sur es por el contrario una Italia agraria, de campesinos, terratenientes y

²⁶ Montilla, O. (2013) “Gramscimania: Una visita a Rosa Luxemburgo y Gramsci en el contexto latinoamericano”. Recuperado de: <http://www.gramscimania.info.ve/2013/10/una-visita-rosa-luxemburgo-y-gramsci-en.html?m=1>

pequeña burguesía. Lo realmente importante, y que es necesario resaltar, es que el uso que hace Gramsci en este texto del concepto de hegemonía no es el concepto maduro y desarrollado que caracteriza su pensamiento. Más bien se trata de un primer uso en el que se dibuja la incorporación del concepto leninista a la problemática italiana. Gramsci lo plantea del siguiente modo:

“los comunistas turineses se habían planteado concretamente la cuestión de la «hegemonía del proletariado», o sea, de la base social de la dictadura proletaria y del Estado obrero. El proletariado puede convertirse en clase dirigente y dominante en la medida en que consigue crear un sistema de alianzas de clase que le permita movilizar contra el capitalismo y el Estado burgués a la mayoría de la población trabajadora, lo cual quiere decir en Italia, dadas las reales relaciones de clase existentes en Italia, en la medida en que consigue obtener el consenso de las amplias masas campesinas”.²⁷

En este uso del concepto juega un papel decisivo la idea de un “sistema de alianzas de clase”. Esta era la base sin duda de la concepción leninista. La idea de que el proletariado debe aunar fuerzas con el resto de clase oprimidas se aplica por parte de Lenin al caso ruso fundamentalmente para dibujar la necesidad de una alianza del proletariado con el campesinado y el ejército, un ejército cansado de un guerra absurda, sangrienta y ajena a ellos. El caso de Italia planteaba otra complejidad. Se debía tener en cuenta “las dos Italias”. Y no solo eso. También debía tenerse presente la existencia del Vaticano como autoridad internacional del catolicismo y la fragmentación heredada del Sacro Imperio.

Todas estas especificidades plantearon a Gramsci la necesidad de tener en cuenta la cultura, las tradiciones y la historia de cada pueblo y de ver el marxismo no como un dogma, sino como una corriente viva que debe ampliar y reformular sus cosmovisiones. La aportación más destacada e importante que el curso añade al concepto de hegemonía es esa vinculación con la ideología y el liderazgo cultural que los autores previos habían obviado.

Es por ello, que Gramsci es considerado un crítico de los postulados economicistas en los que coincidían tanto la Segunda como la Tercera Internacional. Si bien aparentemente acepta la definición marxista de ideología como falsa conciencia

²⁷ Gramsci, A. 1926 *Algunos temas de la cuestión meridional (fragmentos)* Antología (Selección y traducción: Sacristán M.) Siglo XXI, 1970, Barcelona. P.192

socialmente necesaria,²⁸ según se profundiza en el pensador sardo, las diferencias con esta definición se amplían, hasta que el propio Gramsci reformula para sí el concepto. Gramsci parece cuestionar la relación causal entre estructura y superestructura. Considera que esta relación no es necesariamente condicional y es a la par reduccionista. De hecho -como señala Mouffe²⁹- “la concepción de la Segunda Internacional acerca del colapso del capitalismo se basaba en una interpretación del pensamiento de Marx según la cual la revolución proletaria era la consecuencia necesaria e inevitable del desarrollo de las contradicciones económicas del modo de producción capitalista.” En esta concepción la ideología no tenía ninguna autonomía, puesto que “el desarrollo de la conciencia socialista era el corolario del crecimiento numérico del proletariado como clase y de la agudización de las contradicciones económicas”. Por otra parte, prosigue Mouffe, en ella “se identificaba a la conciencia socialista con la conciencia de los agentes sociales y se buscaba el principio de identidad de estos últimos en la clase a la cual pertenecían.” Sin embargo, lo sucedido a principios del siglo XX (La Primera Guerra Mundial) dejó en clara evidencia el déficit de esta concepción. La lucha cruenta entre proletarios de diferentes naciones en los campos de batalla de la Gran Guerra, el fracaso de la revolución en Alemania, el inesperado triunfo de la revolución en Rusia, el posterior colapso del sistema financiero capitalista en 1929, ... Todo ello cuestionaba algunas de las tesis básicas del marxismo ortodoxo. No sólo puso en jaque cualquier pretensión internacionalista acerca de la solidaridad entre los pueblos. También cuestionaba la tesis del derrumbe y colapso del sistema capitalista y ponía en evidencia la relación causal y unidireccional entre estructura y superestructura que defendía el marxismo economicista.

Si bien a principios del siglo XX colapsó el sistema colonial, para el capitalismo este no supuso ninguna clase de fin. Más bien una reconstitución del mismo como el ave fénix que surgía reconvertido entre las cenizas y escombros del viejo continente.

Algo parecido sucede en la actualidad, la crisis de 2008 no ha supuesto cambio alguno, si acaso, una sofisticación del sistema ayudado de las nuevas tecnologías. Algo así parece ver Buyung-Chul Han cuando afirma en *Psicopolítica* que “frente a la presunción de Marx, no es posible superar la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones productivas mediante una revolución comunista. Es *insuperable*. El

²⁸ Posteriormente matizaré esto, pues buen parte del trabajo de Gramsci consiste en reformular y recuperar el concepto de ideología.

²⁹ Mouffe C. “Hegemonía e Ideología en Gramsci. Gramsci y la realidad colombiana”, Santa Fe de Bogotá, D.C: *Foro Nacional por Colombia* (1991) p. 171

capitalismo, precisamente por esta condición intrínseca de carácter permanente, escapa hacia el futuro. De este modo, el capitalismo industrial muta en neoliberalismo o capitalismo financiero con modos de producción posindustriales, inmateriales, en lugar de torcarse en comunismo”.³⁰

Frente a este posicionamiento tan pesimista creo que es de vital importancia recuperar a Gramsci. El sardo parece consciente de esta mutabilidad del capitalismo y por ello toma una posición revisionista (pero no en el sentido socialdemócrata) que trata de adaptar los planteamientos marxistas, no solo a su tiempo, sino también -lo que es de vital importancia- a la cultura y tradición de cada pueblo. Algo así parece afrontar con más o menos acierto en los *Cuadernos de la cárcel* con la más que conocida comparación entre Oriente y Occidente. En este escrito intenta dar una explicación sobre el triunfo de la Revolución Rusa frente al fracaso en Alemania de los espartaquistas. “Gramsci definió el contraste entre los dos en términos de la posición relativa ocupada por el Estado y la sociedad civil en cada uno de ellos. En Rusia, el Estado lo era «todo» mientras que la sociedad civil era «primitiva y gelatinosa». Por el contrario, en Europa occidental el Estado era simplemente una «trinchera avanzada», mientras que la sociedad civil era un «poderoso sistema de fortalezas y casamatas», cuyas complejas estructuras podían resistir las sísmicas crisis económicas y políticas del Estado”.³¹

De esta manera y utilizando la Primera Guerra Mundial como metáfora Gramsci intenta comprender las diferentes estrategias que se llevaron tanto en Rusia como en los países occidentales para lograr la revolución socialista. Mientras que muchos autores contemporáneos como Luckás y Herman Gorter desistieron de esta tarea, entendiendo que sencillamente fracasaron por que aún no se habían alcanzado las condiciones materiales para la revolución, Gramsci fue de los pocos que, llegada ya la de década de los treinta e impuesto de nuevo el planteamiento economicista por parte de la Tercera Internacional, seguía en busca de una explicación marxista y adecuada para comprender las diferencias entre Oriente y Occidente. Dichas diferencias fueron rechazadas por otros pensadores entre los cuales cabe destacar a Rosa Luxemburgo, pues -como ya hemos sugerido- esta pensadora opinaba que el proletariado ruso, más que estar atrasado o ser primitivo y gelatinoso, era un proletariado mejor organizado y avanzado que en los países occidentales. Para Luxemburgo esta desvalorización de la organización proletaria rusa se

³⁰ Han. B-C. (2014), *Psicopolítica*, Barcelona, Herder. p.12

³¹ Anderson, P (1977). *Las antinomias de Antonio Gramsci*, p.93

debe a una terminología que sigue un plano eurocéntrico. En todo caso, en opinión de Anderson, “en el caso de Gramsci, su incapacidad para captar la disyuntiva histórica oculta tras la forma geográfica de su unidad-distinción dejó sus determinados efectos en su teoría del poder burgués en Occidente. [...] Gramsci fue constantemente consciente del carácter gemelo de este poder, pero nunca logró darle una formulación estable. Por tanto -concluye el inglés- todos sus pasajes sobre la distinción entre Oriente y Occidente adolecen del mismo defecto; su lógica última es siempre tender a retroceder al simple esquema de una oposición”³² entre la «hegemonía» (entendida como el consentimiento propio de la sociedad civil en los países parlamentaristas de Occidente) y la “dictadura” (entendido como el poder coercitivo ejercido sobre la sociedad civil en el régimen zarista, representante de lo que es concebido como Oriente).

Dicho esquema nos lleva directamente a dos conceptos sumamente relevantes a través de los cuales Gramsci trata de explicar el carácter y la composición de las sociedades tanto occidentales como de las orientales. A las orientales las identifica con la «guerra de movimientos» o de maniobra característica del amplio frente oriental en la Primera Guerra Mundial. En este tipo de guerra un movimiento puede determinar el éxito o el fracaso de una batalla y en referencia a lo político de un régimen absolutista con siglos de historia. Por el contrario, las sociedades occidentales las asemeja con la guerra de posiciones, caracterizada por la guerra de desgaste en las trincheras del frente occidental. En ellas el combate depende más de la fuerza y moral de la retaguardia que de un gran ardid militar. Es aquí donde la batalla cultural es el principal frente en el que abatir en consolidado liderazgo burgués.

“En Oriente, el estado lo era todo, la sociedad civil era primitiva y gelatinosa; en Occidente, existía una reacción apropiada entre Estado y sociedad civil, y cuando el estado temblaba, la robusta estructura de la sociedad civil se manifestaba en el acto”.³³

En este extracto de los *Cuadernos de la cárcel* podemos ver perfectamente lo dicho hasta ahora. Se puede intuir una visión de la sociedad rusa clasista que nos hace pensar en ella como un gran ejército bárbaro erigido mediante levas forzadas, que se sumerge en el caos y la desbandada una vez su caudillo cae, llevando al país a la inestabilidad propia

³² Idid., p.97

³³ Gramsci, A. 1975 *Quaderni del Carcere* Torino, Einaudi, Tomo II pp. 95-96

de las luchas dinásticas de los países medievales. Mientras que las sociedades occidentales, firmes seguidoras de la ilustración y el progreso parecen organismos sólidos y fuertes que se mantienen firmes bajo la argamasa de la hegemonía burguesa. En estas sociedades “la sociedad civil se convierte en un núcleo central o en un reducto interno, del cual el estado es meramente una superficie externa y prescindible”.³⁴ El problema trasciende más allá de los estados y parece enquistarse en la psique de los individuos. “Las superestructuras de la sociedad civil son como el sistema de trincheras en la guerra moderna [...] ni las tropas asaltantes, por efecto de las crisis se organizan fulminantemente en el tiempo y en el espacio, ni mucho menos adquieren un espíritu agresivo; a su vez los asaltados no se desmoralizan ni abandonan las defensas, aunque se encuentren entre ruinas, ni pierden la confianza en su propia fuerza y en el futuro”.³⁵ Esta obstinación solo se puede entender si la relacionamos con un estado mental, un estado de conformidad con el sistema hegemónico establecido. La propuesta de Gramsci para combatir dicho estado parte de la cultura. Más correctamente, la lucha cultural será para el autor italiano el tanque, el arma secreta que le permitirá atravesar las líneas enemigas, atravesando las trincheras avanzadas del estado y llegando a cortar las líneas de suministros que adormecen y sumergen en un *statu quo* a la sociedad civil.

Pero lo realmente decisivo y novedoso es que para el sardo “la supremacía de una clase social no se deriva directamente de su papel predominante en el proceso productivo, sino que ha de construirse laboriosamente en el terreno cultural y político y se manifiesta como dominación”.³⁶ Esta dominación sobre la sociedad civil es la que produce consentimiento o esa apatía que deriva en la aceptación *statu quo*, esto es, en el triunfo de la hegemonía de la clase dominante en detrimento del resto. Para combatirla Gramsci expone que hace falta crear una contrahegemonía que debilite a la hegemonía de la clase dominante, produciendo así una crisis hegemónica que rompe con el consenso y crea las condiciones de posibilidad idóneas que favorezcan la revolución y la derrota de las fuerzas coercitivas por las que la clase dominante ejerce su poder en última instancia. Esto recuerda en alguna medida a Durkheim, cuando el francés ve en el derecho y el contractualismo una forma de cohesión social que legitima y monopoliza las fuerzas coercitivas como propiedad exclusiva del estado; la clase dominante usa en términos

³⁴ Anderson, P (1977). *Las antinomias de Antonio Gramsci*. Barcelona, España. Fontana p.24

³⁵ Gramsci, A. 1975 *Quaderni del Carcere* (Torino: Einaudi) Tomo V. p.62

³⁶ Errejón, I. (2012). *La lucha por la hegemonía durante el primer gobierno de MAS en Bolivia (2006-2009): un análisis discursivo*. Doctorado. Universidad Complutense de Madrid. p. 121

gramscianos a la “sociedad política” para someter por medio del derecho, las instituciones, a la sociedad civil etc. Pero nada de ello debe hacernos olvidar que el poder de coerción, es decir, la violencia, es la que en última instancia legitima o mantiene lo establecido.

A modo de resumen y para finalizar este apartado me gustaría resaltar tres cuestiones esenciales: por un lado, que Gramsci concibe la sociedad civil como parte de la superestructura jurídico-político-ideológica-cultural y en este sentido se diferencia de la tradición marxista ortodoxa; por otro Gramsci concibe que el Estado lo conforman tanto la “sociedad política” (policía, órganos de gobierno, estado de derecho) como la “sociedad civil” (iglesia, educación, asociaciones). Y por último, que es en la sociedad civil donde se juega la hegemonía y donde esta ejerce su poder de cohesión y da pie al consenso. Para el sardo la esencia o fuerza que posibilita la lucha contra la clase dirigente se encuentra en la sociedad civil. Por tanto, el grupo que dirija a esta será el grupo hegemónico. “La hegemonía gramsciana es primacía de la sociedad civil sobre la sociedad política; en el análisis leninista, la relación es exactamente inversa”.³⁷

3.1. La concepción gramsciana de la Ideología y su importancia en la de Hegemonía

La ideología como concepto es un tema que, tanto en la ciencia política como en la filosofía, podría dar para múltiples libros, tesis doctorales o humildes trabajos de fin de grado como este. Por ello mi intención no es más que dar unas pinceladas suficientes sobre este concepto y su importancia para la construcción del objeto central que me concierne: la hegemonía. Para evitar alargarme más de lo necesario, partiré de la definición clásica y escueta de «ideología» que la tradición marxista suele defender: la ideología es una falsa conciencia socialmente necesaria. “La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los

³⁷ Ibid. p. 120

productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia”.³⁸

Gramsci no está del todo de acuerdo con esta concepción. Para el sardo se debe “distinguir entre ideologías históricamente orgánicas, que son necesarias para una cierta estructura, e ideologías arbitrarias, racionalistas, «queridas». En cuanto históricamente necesarias, tienen una validez que es «psicológica»: organizan las masas humanas, forman el terreno en el cual los hombres se mueven, adquieren conciencia de su posición, lucha, etc. En cuanto «arbitrarias», no crean más que «movimientos» individuales, polémicas, etc.”³⁹ El principal problema de esta distinción parte de la manera en la que pensamos el sujeto ideológico. Gramsci no cuestiona la necesidad de la ideología a la hora de organizar y dotar a un colectivo de conciencia de clase y de servir de guía u orientación para su actividad práctica, pero sí advierte del problema que supone teorizar sobre un “sujeto ideológico unificado preexistente”,⁴⁰ Esta concepción de la ideología nos da a entender que no cabe afirmar a priori que un obrero pueda ser de derechas o que un negro por el hecho de ser negro deba tener de antemano una conciencia antirracista. Gramsci “reconoce la pluralidad de formas de ser e identidades de las que está compuesto el así llamado “sujeto pensante” y con ideas. Sostiene que la naturaleza multifacética de la conciencia no es un fenómeno individual sino colectivo, una consecuencia de la relación entre “el ser” y los discursos ideológicos que componen el terreno cultural de una sociedad”.⁴¹ Gramsci parece anticiparse así a problemas que los académicos abordan en la actualidad. ¿Cómo entender la aparente contradicción entre lo que uno dice y después hace? ¿Cómo explicar por ejemplo la reelección de Rajoy después de una legislatura mediocre o de los sonados casos de corrupción que le asedian a él y a su partido?

Gramsci se enfrenta al gran problema de comprender la personalidad humana, primero sin los medios necesarios y segundo en un periodo histórico en el que la psicología está aprendiendo a caminar. Por este motivo de manera más o menos acertada se da cuenta de la peculiaridad fragmentaria de la personalidad humana, de cómo en

³⁸ Marx, K. *La ideología alemana* 1845 [Archivo PDF] Recuperado de <https://pensaryhacer.files.wordpress.com/2008/06/la-ideologia-alemana1.pdf>

³⁹ Gramsci, A. (1970), *Antología*, Barcelona, Siglo XXI p. 364

⁴⁰ Hall, S. 2005 “La importancia de Gramsci para el estudio de la raza y la etnicidad”. *Revista Colombiana de Antropología* [Trad. Giraldo, S.] 41p. 248

⁴¹ *Ibid.*

nuestra conciencia pueden convivir ideas, creencias o principios cavernícolas y aparentemente incuestionables con ideas, creencias o principios que anticipan una época futura. Pero lo relevante es que “esta concepción, fragmentada y contradictoria de la conciencia es un avance considerable sobre la explicación basada en la “falsa conciencia” que utiliza la teorización marxista clásica más tradicional, explicación que depende del autoengaño y que él trata de manera acertada en ocasiones e incorrecta en otras”.⁴²

¿Qué importancia puede tener esto sobre la construcción del concepto gramsciano de hegemonía? Su importancia reside en que, basándonos en el carácter fragmentario de la ideología y su dinámico, debemos tener en cuenta que no existe nunca una ideología dominante que sea firme y sin brechas, que sea coherente o que permanezca totalmente unificada. Un ejemplo perfecto de ello es la izquierda y como ha ido evolucionando y mutando a lo largo de la historia. Lo vemos perfectamente tanto en la Primera, como en la Segunda y la Tercera Internacional. Este carácter dinámico, histórico y fragmentario de las ideologías y, en el fondo, de nuestras visiones o concepciones del mundo explica por qué una determinada hegemonía puede entrar en crisis en un momento determinado y ser sustituida por otra ya que “las ideas tienen un centro de formación, de irradiación, de disensión y persuasión”.⁴³ Así de la misma forma que un grupo social pudo hacerse hegemónico en un momento, otro grupo puede sustituirlo en otro. La hegemonía siempre se encuentra en disputa dado su carácter dinámico. Dicho de otra manera, y para que quede esta relación más clara y matizada, Gramsci amplía el concepto marxista clásico de ideología entendiendo esta como un elemento clave dentro de su concepción de la hegemonía puesto que esta, la hegemonía, se fundamenta en la unidad ideológica, y debe preservar la unidad ideológica de un bloque o grupo social dominante a fin de que este se consolide como tal y pueda tomar y preservar el consentimiento en otros grupos sociales. Este tipo de ideología es tratada como «orgánica». Pero dar cuenta del significado de este aspecto del pensamiento de Gramsci exige abordar detenidamente en el siguiente apartado otros conceptos clave del pensamiento del sardo: «sentido común», «intelectual orgánico» y «bloque histórico».

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid. p.249

3.2 Sentido común, intelectuales orgánicos y bloque histórico

Para Gramsci todo sujeto expresa, a través de su pensamiento y acción, una cierta visión del mundo. Pero tal visión puede manifestarse de forma elaborada o muy abstracta -como es el caso de la filosofía- o de forma mucho más rudimentaria y simple como ocurre con el así llamado «sentido común»⁴⁴, al cual considera «la filosofía espontánea»⁴⁵ del hombre común. Pero lo relevante es que ambas visiones del mundo no son individuales sino, por el contrario, productos colectivos o, mejor dicho, expresiones de «la vida comunitaria de un bloque social»⁴⁶. Es por esto por lo que Gramsci las denomina «ideologías orgánicas»⁴⁷ ya que son ellas «las que organizan a las masas humanas» y sirven para que los individuos adquieren sus formas de conciencia y, además, orientan las actividades tanto individuales como colectivas. Por esta razón Gramsci no solo sugiere— como sostienen Mouffe o Stuart Hall— que las ideologías poseen una existencia material y orientan la práctica de los individuos. También, y precisamente por ello, que son «necesariamente políticas» en tanto que son las que «crean a los sujetos y los mueven a actuar».⁴⁸ El sentido común en Gramsci se entiende como una construcción política y a la vez cultural que mitifica el orden existente. Se caracteriza porque es una de esas construcciones ideológicas que son siempre fragmentarias y cambiantes, que combina siempre elementos muy diversos y hasta puede que contradictorios procedentes del acervo cultural de un pueblo. En palabras de Errejón, “es el objetivo fundamental al que se enfrentan los intelectuales orgánicos, desarrollando una visión del mundo alternativa desde los núcleos de “buen sentido” que se encuentran en el sentido común”.⁴⁹

¿Qué entiende Gramsci por intelectuales orgánicos? En el pensamiento gramsciano el intelectual ocupa un lugar fundamental, ya sea a la hora de perpetuar y expandir la hegemonía establecida o, por el contrario, generar una contrahegemonía. Cuando hablamos de un intelectual “orgánico”, con ese “orgánico” se debe entender al segundo tipo de intelectual, es decir, aquel que se alinea o identifica con la contrahegemonía.

⁴⁴ Gramsci, A. (1970), *Antología*, pp. 366-367

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Mouffe. *Hegemonía e ideología en Gramsci*, p.137

⁴⁹ Errejón, I. (2012). *La lucha por la hegemonía durante el primer gobierno de MAS en Bolivia (2006-2009): un análisis discursivo*. Doctorado. Universidad Complutense de Madrid. p. 127

Históricamente lo hemos visto y estudiado. Autores como Rousseau, Voltaire o Montesquieu o posteriormente Marx y Engels se alinean o se convierten en líderes culturales de fuerzas emergentes como la burguesía o el proletariado. Estos autores ayudan a construir el esqueleto, las bases y los cimientos de una nueva hegemonía. Y este esqueleto es el que vemos nombrado en innumerables textos como bloque histórico.

“Conviene destruir el muy difundido prejuicio de que la filosofía es una cosa muy difícil por el hecho de ser actividad intelectual propia de una determinada categoría de científicos especializados o de filósofos profesionales y sistemáticos. Conviene, por tanto, demostrar preliminarmente que todos los hombres son «filósofos», definiendo los límites y los caracteres de esta «filosofía espontánea» propia de «todo el mundo», o sea, de la filosofía contenida: 1) en el mismo lenguaje, que es un conjunto de nociones y de conceptos determinados, y no ya sólo de palabras gramaticales vacías de contenido; 2) en el sentido común y en el buen sentido; 3) en la religión popular y también, por tanto, en todo sistema de creencias, supersticiones, opiniones, modos de ver y de obrar que desembocan en lo que generalmente se llama «folklore»”.⁵⁰

De este fragmento de Gramsci se pueden extraer dos ideas generales. La primera es aparentemente obvia y hace referencia al rechazo por parte de Gramsci de una filosofía elitista apartada de la realidad. La segunda es la de la potencialidad existente en todas las personas de ser sujetos que pueden emanciparse o en términos kantianos, de alcanzar la mayoría de edad puesto que la filosofía ocupa un papel clave a la hora de construir o destruir un sistema hegemónico.

Es clave el concepto de “buen sentido” ya que este nos lleva directamente al tipo de filosofía que defiende Gramsci y que denomina “filosofía de la praxis”. Para el sardo, esta debe entenderse como “oposición a la filosofía religiosa” y como un tipo de filosofía que “no tiende a mantener a los “simples” en su filosofía primitiva del sentido común” sino que, por el contrario, “afirma la exigencia del contacto entre intelectuales y simples, no para limitar la actividad científica y mantener la unidad bajo nivel de las masas sino para construir un bloque intelectual-moral que haga posible un progreso intelectual de masas y no sólo para unos pocos intelectuales”.⁵¹ Es una clara propuesta de democratización tanto de la ciencia, como de la filosofía, aunque, lo que más importancia

⁵⁰ Gramsci, A. (1970), *Antología*, p. 364

⁵¹ Gramsci, A. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1971, p. 12

tenía para Gramsci era la idea de una filosofía de la praxis entendida como “una concepción del mundo históricamente determinada que se manifiesta en la práctica mediante la acción política”.⁵² Bajo esta concepción el sardo trata de aunar filosofía e historia como las más elevadas concepciones del mundo y cuya máxima expresión aparece en el arte, pero también en la economía y en todas las manifestaciones de la vida individual. Dicho con otras palabras, “la difusión de la ideología dominante según sus grados (filosofía, religión, sentido común...) se realiza mediante organizaciones y utilizando instrumentos técnicos, porque la sociedad civil debe disponer de una articulación interna extremadamente compleja”.⁵³

Gramsci no es el único pensador de su tiempo que se ha percatado de estas dinámicas. Este proceso de homogenización no es exclusivo del siglo XX. Lleva siglos perfeccionándose desde la aparición de la imprenta y la reforma protestante que posteriormente dieron paso a la Ilustración. Más al norte, en Alemania y aproximadamente en la misma época Adorno y Horkheimer contemplaban estupefactos al igual que Gramsci en Italia el avance del fascismo y de cómo este había sabido sacar partido a ese mecanismo homogeneizador, tan sofisticado, que los autores alemanes identificaron como industria cultural.

“La tesis sociológica según la cual la pérdida de apoyo en la religión objetiva, la disolución de los últimos residuos precapitalistas, la diferenciación técnica y social y la extremada especialización han dado lugar a un caos cultural, se ve diariamente desmentida por los hechos. La cultura marca hoy todo con un rasgo de semejanza. Cine, radio y revistas constituyen un sistema. Cada sector está armonizado en sí mismo y todos entre ellos. Las manifestaciones estéticas, incluso de las posiciones políticas opuestas, proclaman del mismo modo el elogio del ritmo de acero. Los organismos decorativos de las administraciones y exposiciones industriales apenas se diferencian en los países autoritarios y el los demás”.⁵⁴

Aunque nunca hubo diálogo entre Gramsci y Adorno o Horkheimer me parece sumamente interesante como identifican y analizan de manera diferente la problemática de su tiempo con unas conclusiones asombrosamente similares. En ambos análisis se

⁵² Betancourt C.E. *Gramsci y el concepto de bloque histórico*. Economista Universidad Nacional de Colombia.

⁵³ Portelli H. *Gramsci y el bloque histórico*. México, Editorial Siglo XXI, 1987, p. 23

⁵⁴ Adorno. T. y Horkheimer. M. (1944) *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid. Trota. p. 165

destaca el papel clave de la cultura sobre la sociedad civil. Lo que Adorno y Horkheimer identifican como una homogeneización propia del esquematismo kantiano, Gramsci lo identifica con sus aportaciones y la reformulación del concepto de hegemonía. Esto da una gran esperanza a la filosofía y en general a los intelectuales ya que estos son los únicos capaces de ejercer “un poder tal de atracción que termina, en último análisis, por subordinar a los intelectuales de otros grupos sociales, y en consecuencia por crear un sistema de solidaridad entre todos los intelectuales con vínculos de orden psicológicos (vanidad, etc.) y frecuentemente de casta.”⁵⁵ En cuanto a la casta y la vanidad, Gramsci es sumamente crítico, pues ya hemos señalado su rechazo a una concepción elitista de la cultura.

El autor italiano define cultura como “organización, disciplina del yo interior, y apoderamiento de la personalidad propia, conquista de superior consciencia por la cual se llega a comprender el valor histórico que uno tiene, su función en la vida, sus derecho y deberes.”⁵⁶ Pero Gramsci sostiene que esta conquista “no puede ocurrir por evolución espontánea, por acciones y reacciones independientes de la voluntad de cada cual [...] en la que cada individuo se selecciona y especifica sus propios órganos inconscientemente, por la ley fatal de las cosas.” Por el contrario, para Gramsci. “solo paulatinamente, estrato por estrato, ha conseguido la humanidad consciencia de su valor y se ha conquistado el derecho a vivir [...] por la reflexión inteligente de algunos [...] eso quiere decir que toda revolución ha sido precedida por un intenso trabajo de crítica, de penetración cultural”⁵⁷ a través de individuos que pese a no pertenecer a la clase explotada han visto los problemas políticos y económicos y optaron por la solidaridad.

⁵⁵ Gramsci, A. (1970), *Antología*, Barcelona, Siglo XXI pp. 15-16

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*

3.3 La trascendencia de Gramsci: Hegemonía y Democracia

¿Por qué es importante el pensamiento de Gramsci para la democracia? A grandes rasgos por tres sencillas razones. La primera de ellas es porque ofrece una explicación de cómo se establece el *statu quo* en la sociedad civil, es decir, explica cómo se incorpora la conformidad y el consenso por parte de la sociedad civil, con el sistema establecido al construirse una fuerte y sólida superestructura y que se entiende como hegemonía cultural. Cabría destacar aquí el papel de los medios de comunicación o las formas de ocio como “medios de adaptación” hacia el consenso siguiendo el camino del dominio cultural. En segundo lugar, muestra que no hay hegemonía sólida y permanente y que esta se puede cambiar, pero a diferencia de las concepciones anteriores, Gramsci dota al concepto de una dimensión pedagógica y de lucha cultural. Y ello le separa nítidamente de la concepción «utilitarista» de la hegemonía de Lenin como un sistema de alianzas cuyo único fin es alcanzar el poder. “Se trata, concretamente, de una práctica pedagógica en la cual el vínculo entre maestro y escolar es una conexión activa, hecha de relaciones recíprocas y en la que todo maestro es siempre escolar y todo escolar maestro.”⁵⁸ Abriendo así también una vía más democrática si entendemos la política de esa forma activa en la que la relación entre gobernantes y gobernados es más justa y cercana, en términos actuales se podría interpretar esto como una propuesta de democracia participativa. Es una muestra más del rechazo del sardo hacia todo aquello que huelga a intelectualismo y pedantería, así como también, a los viejos roles de autoridad. En tercer y último lugar, Gramsci habla de la necesidad de “decir verdad” en la política y su importancia en la filosofía de la praxis.

Gramsci propone una ruptura con la forma tradicional de política y le da una gran importancia a la verdad entendida como hacer política con honestidad. Es por esto que Gerratana defiende que “una hegemonía sin engaños es, por tanto, lo que distingue la hegemonía del proletariado de la hegemonía burguesa: por eso, Gramsci no se cansa de subrayar que en la política de masas decir la verdad es una necesidad política. Es, claramente, el principio opuesto al bien conocido de la tradición burguesa, según, el cual es esencial para el arte de la política la habilidad para mentir, el saber astutamente

⁵⁸ Gerratana, V. (2013) “El concepto de Hegemonía en la obra de Gramsci”. Matricola7047.<https://matricola7047.wordpress.com/2013/10/13/el-concepto-de-hegemonia-en-la-obra-de-gramsci/>

esconder opiniones verdaderas y los verdaderos fines a los que se tiende”.⁵⁹ Esta es sin duda la mejor manera de enfrentarse al sentido común y ganar la guerra ideológica hacia una nueva hegemonía. De esta manera, una hegemonía del proletariado efectiva podría abrirse camino. Esta es la diferencia básica que Gramsci observa entre una hegemonía burguesa y una hegemonía proletaria. Solo la hegemonía burguesa necesita del ardid y la mentira para enmascarar las contradicciones existentes en la historia y en la sociedad. Es la mentira la forma burguesa de entender la política, ya que esta está siempre al servicio de intereses individuales. Lo natural por tanto no es imitar, sino contraponerse a estos métodos y optar por la solidaridad y el bien común. “Esta es justamente la marca distintiva del marxismo en cuanto filosofía de la praxis”⁶⁰ y es justamente esta marca un pilar fundamental para la democracia.

4 Estado de la cuestión y debates actuales sobre el concepto

En la actualidad el debate sobre el concepto de hegemonía tiene una gran multiplicidad de vertientes, autores en un principio trabajaron juntos como Laclau y Mouffe han acabado llevando sus investigaciones por diferentes derroteros. Las discrepancias sobre el tema han llevado a situaciones tan anecdóticas como la ruptura de la amistad entre Laclau y Žižek. Pero dada la inconmensurabilidad de abarcar todo en un trabajo de estas características, me he limitado a recoger con mayor o menor acierto y a modo de resumen algunas discusiones contemporáneas.

4.1.1 Crítica de Perry Anderson a Nicos Poulantzas y Ernest Mandel

Anderson en su libro *Las antinomias de Gramsci*, dedica unas páginas a Poulantzas un sociólogo marxista griego y a Mandel, un economista e historiador trotskista belga por su dura crítica a la noción de consenso latente en el pensamiento de

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid.

Gramsci. Anderson cree que las críticas a Gramsci de estos dos pensadores están erradas, si bien estos no forman parte de aquel izquierdismo vulgar que, por una parte, “ha aislado tradicionalmente el problema del consenso de su contexto estructural y lo ha hipostasiado como en rasgo único y distintivo de la dominación capitalista en occidente”⁶¹ y, por otra, se ha traducido en lo que popularmente conocemos como parlamentarismo. Su posicionamiento aun siendo acertado, le falta profundidad y obvia el poder de la ideología burguesa. El sociólogo greco-francés siguiendo la tradición leninista opina que el consenso y la conformidad son obra de un sistema de alianzas que permite al Estado mantener el sistema capitalista. Dicho de otra manera y en términos de Bernstein, el Estado actuaría algo así como un “medio de adaptación” permitiendo así crear clases que consoliden dicho sistema aun yendo este en contra de sus intereses como es el caso de la clase media. Si bien históricamente todas las clases dominantes han obtenido de alguna manera el consentimiento de las clases oprimidas, esto no es excusa para no estudiar en profundidad la forma y el contenido de dicha ideología y de cómo actúa sobre la clase obrera y de cómo esta se ve inducida a aceptar. Poulantzas cree Anderson que obvia el análisis de Gramsci sobre esto último y opina que la única innovación del sardo sobre el consenso es la pretensión de racionalidad alejándose así de cualquier carácter religioso. Cabe destacar también la breve propuesta de este autor frente a la hegemonía cultural. Poulantzas se centró en el nacionalismo como herramienta de superación y es su peculiar naturaleza ideológica, siendo aceptada esta casi como una técnica científica:

“La característica específica de las ideologías (capitalistas) no es de ninguna manera, como creía Gramsci, que obtengan un “consenso” más o menos activo de las clases dominadas hacia la dominación política, puesto que ésta es una característica general de toda ideología dominante. Lo que define específicamente las ideologías en cuestión es que no pretenden ser aceptadas por las clases dominadas según el principio de participación en lo sagrado: se proclaman explícitamente y son aceptadas como técnicas científicas.”⁶²

⁶¹ Anderson. P (1977). *Las antinomias de Antonio Gramsci*. Barcelona, España. Fontana. P.55

⁶² Poulantzas. N. (1973) *Political Power and Social Classes*, London, p. 217 extraído de: Anderson. P (1977). *Las antinomias de Antonio Gramsci*. p.56

Tanto para Poulantzas como para Mandel el éxito de la ideología burguesa recae en el mito del progreso, es decir, que ha sido la racionalidad al servicio del desarrollo científico la que ha sustituido al dogma de fe como pilar del consenso. Mandel diría: “Creer en la omnisciencia de la tecnología es la forma de la ideología burguesa en el capitalismo tardío.”⁶³

Pero Anderson está en desacuerdo con esto y postula que “la particularidad del consentimiento histórico conseguido de las masas en las modernas formaciones sociales capitalistas no se puede encontrar de ningún modo en su simple referencia secular o en su temor técnico.”⁶⁴ Tenga Mandel o no razón, esa fe en la tecnología no deja de ser parte de una hegemonía cultural y del “sentido común”. La modernidad cambia el paradigma y las masas ven que pueden ejercer su poder de alguna forma dentro del orden social y eso es lo que explica el parlamentarismo y por ende el consenso. “No es pues, la aceptación de la superioridad de una clase dirigente reconocida, sino la creencia en la igualdad democrática de todos los ciudadanos en el gobierno de la nación.”⁶⁵ Dicho de otra manera, el consenso surge en gran medida de la fuerte creencia en el concepto de soberanía popular en el cual se abandera y también anuncia el parlamentarismo burgués. En cuanto al temor hacia lo técnico Perry Anderson añade:

“El consentimiento de los explotados en una formación social capitalista es, en este caso, de un tipo cualitativamente nuevo que ha dado lugar sugestivamente a su propia extensión etimológica: consenso o acuerdo mutuo. Naturalmente, la ideología activa de la ideología burguesa coexiste y se combina, en un gran número de formas mixtas, con costumbres y tradiciones ideológicas mucho más antiguas y menos articuladas –en particular, las de resignación pasiva ante el estado del mundo y la desconfianza en cualquier posibilidad de cambiarlo, engendradas por la confianza y conocimiento diferenciales característicos de toda sociedad clasista. La herencia de estas tradiciones imperecederas, en realidad, adopta frecuentemente la apariencia de respeto hacia la necesidad técnica.”⁶⁶

⁶³ Mandel. E. (1975), *Late Capitalism*, London, p. 501 extraído de: Anderson. P (1977). *Las antinomias de Antonio Gramsci*. p.56

⁶⁴ Anderson. P (1977). *Las antinomias de Antonio Gramsci*. p.56

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid., p. 57

Para Anderson el desarrollo técnico no diferencia el dominio impuesto por la ideología burguesa de los aparatos de dominación anteriores y coincide con Gramsci en el importante papel del parlamentarismo y la democracia liberal. Pero finalmente matiza, y apunta que Gramsci cometió un error en su primera ubicación del consenso en la sociedad civil, puesto que para el pensador inglés el origen del consenso reside en el Estado alineándose de alguna manera con Poulantzas.

Diferente es la postura de Mandel dado al posicionamiento en el que este autor trotskista se encuentra. Para Mandel no se han dado aún las condiciones materiales para la revolución, el desarrollo tecnológico ha permitido huir temporalmente al sistema capitalista del colapso, además, según este autor, la falta de una alternativa de libertad en Oriente le da más fuerza y consolida así la democracia burguesa.

4.1.2 Crítica de Stuart Hall a Perry Anderson

El sociólogo jamaicano Stuart Hall en su artículo “La importancia de Gramsci: para el estudio de la raza y la etnicidad”, cuestiona a Anderson por clasificar a Gramsci de manera superficial dentro de lo que el autor británico denomina “marxistas occidentales,” los cuales están más implicados e interesados en las sociedades más avanzadas y no tienen en cuenta los problemas que existen en otras regiones del globo. Esta catalogación de Gramsci por parte de Anderson es comprensible dado que Gramsci nunca escribió sobre el racismo ni sobre la etnicidad, como también dejó de lado la cuestión colonial o cualquier tema relacionado directamente con esta y el imperialismo. Su trabajo se centró fundamentalmente en Italia y en la constitución del socialismo en Europa tanto en la occidental como en la oriental y en comparar el fracaso y el éxito de la revolución en ambas. Pero esto no es razón para catalogar a Gramsci, sostiene Hall, como un “marxista occidental.” Por dos razones fundamentales: en primer lugar, porque “aunque Gramsci no escriba directamente sobre racismo ni trate estos problemas específicos, sus conceptos pueden ser útiles todavía para nosotros en el intento por pensar sobre la idoneidad de los paradigmas existentes en la teoría social para estas áreas. Más aún, su experiencia personal y formación, al igual que sus intereses intelectuales, en

realidad no estaban tan lejos de estas preguntas como podía sugerir”;⁶⁷ y, en segundo lugar, porque no podemos obviar el origen sardo del autor y su relación según Hall de colonialidad respecto al resto de la Italia continental. Su primer contacto con el socialismo de hecho fue a través del nacionalismo sardo que en aquella época estaba fuertemente reprimido por las tropas de la Italia continental. Con su llegada a Turín y tras comprometerse con el movimiento obrero Gramsci abandonó el nacionalismo, pero este ya le había dejado huella ya que mostró un gran interés por la cuestión norte-sur y se movió en lo que en la época se conocía como la posición “sureña.” Ya fundado el partido comunista propuso que el título del periódico oficial debía ser *Unitá*, defendiendo así la importancia que debía prestarse a la cuestión “sureña”.

4.3 Breves apuntes sobre las aportaciones de Mouffe, Laclau

Tanto Chantal Mouffe como Ernesto Laclau están considerados como dos de los teóricos políticos que más han trabajado la obra de Gramsci y en concreto el concepto de hegemonía. Estos tres autores han trabajado en varias ocasiones juntos. En su conocida *Hegemonía y estrategia socialista* tratan de demostrar que el concepto de hegemonía surge por las discusiones teóricas y políticas de la Segunda Internacional sobre la polarización de la estructura de clases en las sociedades de los países industrializados. Siguen la línea de investigación propuesta por Gramsci de intentar comprender el hermético consenso de dichas sociedades. Por otro lado, Laclau analizó junto a Slavoj Žižek y Judith Butler en el libro *Contingencia, hegemonía, universalidad*. En este trabajo debaten sobre el uso que debe darse en la actualidad al concepto de hegemonía entre otras cuestiones como la universalidad, las estrategias de la izquierda frente a la globalización etc... Aunque en el texto se pueden leer numerosas discrepancias entre los autores, entre ellos brinda la cortesía. Para Laclau y Mouffe, “la lucha política sigue siendo, finalmente, un juego de suma-cero entre las clases. Este es el último núcleo esencialista que para ellos

⁶⁷ Hall. S. “La importancia de Gramsci para el estudio de la raza y la etnicidad”. 2005 *Revista Colombiana de Antropología* [Trad. Giraldo. S.] Vol.41 p. 225

continúa presente en el pensamiento de Gramsci”,⁶⁸ cuyo objetivo debe ser competir con el horizonte neoliberal aparentemente intocable.

A título individual cabe destacar en el caso de la filósofa Mouffe el trabajo realizado sobre la concepción gramsciana de la ideología. La pensadora belga opina que Gramsci no pudo realmente superar los problemas de la teoría marxista sobre esta cuestión. Pero según ella “hoy en día estamos equipados para tratar el problema de la ideología en forma mucho más rigurosa, gracias a los desarrollos que han tenido lugar en disciplinas tales como la lingüística”.⁶⁹ Siguiendo los pasos anti-economicistas de Gramsci y con el concepto de hegemonía esta autora nos propone una nueva forma de entender la política y al sujeto entendiendo que estos se encuentran vinculados en todos los aspectos de la vida.

5. Conclusión y vías de futuro

En el presente trabajo he tratado de exponer el origen y el estado del concepto gramsciano de hegemonía. Es el momento pues de tratar de reflexionar a título personal sobre los devenires. Una de las mejores aportaciones de Gramsci ha sido “su llamada a tener en cuenta las “particularidades” nacionales, la cultura propia del lugar, las instituciones políticas específicas y la conformación de la sociedad civil, para así evitar caer nuevamente en el error economicista”⁷⁰ que supuso el anquilosamiento y estancamiento del marxismo y aparentemente de la izquierda en general. No hace falta ser un genio para observar que ha sido el neoliberalismo el que ha ganado la batalla ideológica a finales del siglo XX y que sigue prevaleciendo durante estas casi dos décadas del XXI, pero no ha ganado por atender a estas “peculiaridades.” Por el contrario, ha tratado de allanarlas y cortarlas por el mismo patrón; en ocasiones con éxito, cuando vemos brillar con luces de neón la M de McDonald’s a escasos metros de la Plaza Roja. Pero también, ha fracasado infestado las selvas del sudeste asiático de agente naranja y llenando el Mediterráneo de cadáveres. La izquierda, por tanto, debe ocupar ese espacio

⁶⁸ Giacaglia. M. 2002 “Hegemonía, concepto clave para pensar la política.” *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fe* (Rep. Argentina) 10 p.155

⁶⁹ Mouffe. C. 1991 “Hegemonía e Ideología en Gramsci”. *Gramsci y la realidad colombiana, Santa Fe de Bogotá, D.C: Foro Nacional por Colombia* p.222

⁷⁰ Errejón. I. (2012)

y debe atender a las cuestiones multiculturales por el bien del cambio social. La crisis económica de 2008 y el nuevo paradigma que nos plantea el auge del mundo virtual, abren la puerta a la disensión y a una crisis de la hegemonía neoliberal. Marx en su onceava tesis sobre Feuerbach decía: “los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de transformarlo.” Zizek atendiendo a esta tesis y de acuerdo con Walter Benjamin opina que igual el problema fue que se intentó transformar el mundo demasiado rápido y que es necesaria una pausa para pensar. Adorno también creía que la revolución no puede llegar sin que previamente se desarrolle la teoría. Pero la modernidad avanza tan veloz que la teoría parece siempre llegar tarde, mal y nunca. ¿Qué hacer pues? Parece sumamente necesaria la interrupción, pero para alcanzarla primero hay que ganar la batalla cultural y socavar el sistema “ético-capitalista” asentado en valores como la rentabilidad y el eterno progreso. Aquí es donde juega un papel sumamente importante la filosofía, como adalid de la “buena cultura”⁷¹ y por ende los intelectuales orgánicos como encargados de la creación de una nueva cultura que difunda las verdades existentes, críticamente y con el fin de proponer una nueva realidad social.

“El que una masa de hombres sea llevada a pensar coherentemente y de un modo unitario el presente real es un hecho “filosófico” mucho más importante y “original” que el redescubrimiento, por parte de algún “genio” filósofo, de una nueva verdad que se mantenga dentro de patrimonio de pequeños grupos intelectuales.”⁷²

Los buenos valores ya existen y buena parte de ellos han sido herencia del marxismo. Internet es el medio por el cual difundirlos, es el arma de doble filo capaz de promover una revolución por la mañana con alguna filtración, así como también disolverla por la tarde con un bulo viral en la red. Esta velocidad, esta adaptabilidad hacen sumamente necesario que pensemos y cambiemos el mundo a la vez. No se puede detener a algo o a alguien sin alcanzar su velocidad previamente. El mayor problema es el ¿cómo? Y esa es también una labor de deben asumir los intelectuales. Gramsci nos da la esperanza de creer que las cosas pueden cambiar, nos da a entender que la conciencia de clase es un

⁷¹ Aquí hago referencia a los conceptos gramscianos de “sentido común” y “buen sentido” siendo el segundo la parte positiva del primero, es decir, la que se aleja de una filosofía de la reacción y se acerca a la filosofía de la praxis de los intelectuales orgánicos. Por buena cultura quiero referirme pues, a toda producción de estas características cuyos efectos sean emancipadores y no alienantes.

⁷² Gramsci, A. Gramsci, A. (1970), *Antología* p. 366

valor pedagógico y esto nos permite creer que el cambio social es posible, que por medio de las nuevas tecnologías podemos hacer apología de los buenos valores y convencer a la sociedad civil de la necesidad de cambiar de modelo, social, económico y moral.

Para finalizar creo que, si de alguna manera uno trata de ser fiel a la filosofía, de dialogar con brillantes autores como con Marx o Gramsci, debe ser firmemente crítico. Porque solo así puede haber salvación para la izquierda y para la filosofía, y solo así, como diría Zizek podemos ser verdaderos revolucionarios. Esta es la única manera de nutrir lo suficiente a la filosofía, para así alcanzar y detener la desbocada máquina del capitalismo. En estos años en los que el fantasma del fascismo se vuelve a ceñir sobre Europa la filosofía debe conjurarse como el arma más eficaz para luchar por la democracia. Si algo ha de quedar claro sobre todo lo desarrollado en este trabajo, es que Gramsci nos ofrece un amplio campo de investigación lleno de dinamismo. Multitud de cuestiones se han podido quedar de forma difusa en estas páginas, pero a su vez muchas más se han tenido que quedar fuera. La hegemonía no solo es una vía para la transformación social, también es un fértil camino para medrar en el ámbito académico.

6. Bibliografía.

- Adorno. T. y Horkheimer. M. (1944), *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trota.
- Anderson. P (1977), *Las antinomias de Antonio Gramsci*, Barcelona, España. Fontana.
- Anderson, P. (2017) *La palabra H, peripecias de la hegemonía*, Madrid, Akal.
- Betancourt C.E. (2014) “Gramsci y el concepto de bloque histórico”, *Economista Universidad Nacional de Colombia*.
- Bernstein (1897-1898), *Neue Zeit*, Vol. 18 extraído de: Luxemburgo. R. (2009), *Reforma o revolución*.
- Errejón. I. (2012), *La lucha por la hegemonía durante el primer gobierno de MAS en Bolivia (2006-2009): un análisis discursivo*. Doctorado. Universidad Computense de Madrid.
- Flores. Ricardo. Miguel. (2013), “Gramsci, la revolución cultural y la estrategia para occidente”. *Elementos de Metapolítica para una Civilización Europea*. 40 p. 23
- Giacaglia. M (2002), “Hegemonía, concepto clave para pensar la política” *Tópicos*, 10,
- Gramsci. A. (1975), *Quaderni del Carcere* (Torino: Einaudi) Tomo III
- Gramsci, A. (1970), *Antología*, Barcelona, Siglo XXI, (Selección y traducción: Sacristán)
- Gramsci. A. (1971), *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Gruppi, L. (1978), “El concepto de hegemonía en Gramsci” *Elementos de Metapolítica para una Civilización Europea*, 40.
- Guerratana. V. (2013), “El concepto de Hegemonía en la obra de Gramsci”, *Matricola7047*. <https://matricola7047.wordpress.com/2013/10/13/el-concepto-de-hegemonia-en-la-obra-de-gramsci/>
- Hall. S. “La importancia de Gramsci para el estudio de la raza y la etnicidad”. 2005 *Revista Colombiana de Antropología* [Trad. Giraldo. S.] 41.

- Han. B-C. (2014), *Psicopolítica*, Barcelona, Herder.
- Lenin, *Collected Works*, Vol. 17, pp. 232-3 extraído de: Anderson, P (1977). *Las antinomias de Antonio Gramsci*.
- Luxemburgo. R. (2009), *Reforma o revolución*, Barcelona, Diario Público.
- *Manifestes, Thèses et Résolutions des Quatre Premiers Congrès Mondiaux de l'Internationale Communiste 1919-1923*, Paris 1969 (reedición), p.20 extraído de: Anderson, P (1977), *Las antinomias de Antonio Gramsci*.
- Mandel. E. (1975), *Late Capitalism*, London, p. 501 extraído de: Anderson. P (1977), *Las antinomias de Antonio Gramsci*. p.56
- Marx, K. (1973), *Survery from Exile*, Londres, Penguin.
- Marx, K. *La ideología alemana 1845* [Archivo PDF] Recuperado de <https://pensaryhacer.files.wordpress.com/2008/06/la-ideologia-alemana1.pdf>
- Montilla, O. (2013) “Gramscimanía: Una visita a Rosa Luxemburgo y Gramsci en el contexto latinoamericano”. Recuperado de: <http://www.gramscimania.info.ve/2013/10/una-visita-rosa-luxemburgo-y-gramsci-en.html?m=1>
- Mouffe.C. (1991), “Hegemonía e Ideología en Gramsci”. *Gramsci y la realidad colombiana, Santa Fe de Bogotá, D.C: Foro Nacional por Colombia*.
- Poulantzas. N. (1973) *Political Power and Social Classes*, London, p. 217 extraído de: Anderson. P (1977). *Las antinomias de Antonio Gramsci*. p.56
- Portantiero, J. Carlos, (2008), “Gramsci, lector de Maquiavelo” *Fortuna y virtud en la república democrática*. P. 149
- Portelli H. (1987), *Gramsci y el bloque histórico*. México, Editorial Siglo XXI.
- Wittgenstein, (2002), *Tractatus Logico Philosophicus*, Tecnos, Madrid.