

Apuntes críticos sobre la concepción idealista de la hegemonía *

Atilio Borón y Óscar Cuéllar

1. El sentido de una discusión

Si se quieren comprender las razones que explican la excepcional importancia adquirida por la cuestión de la hegemonía en el debate teórico actual, es menester situar a este último en el marco de la crisis contemporánea del capitalismo. Se trata, y vale la pena que lo subrayemos desde el comienzo, de una discusión eminentemente política y práctica y no de una simple rencilla académica, que se inicia cuando el largo ciclo expansivo del capitalismo de posguerra comienza a mostrar los primeros síntomas de agotamiento. Las dificultades originadas por el progresivo deterioro de las economías metropolitanas provocaron una visible agudización de la lucha de clases en Europa y América Latina; esto cristalizó en una diversidad de coyunturas nacionales que, más allá de su especificidad, reflejaban el auge de una movilización popular que instalaba al movimiento obrero de ciertos países (Italia, Francia, Portugal, Chile, Uruguay, Argentina), en los umbrales de procesos históricos cargados de profunda significación. En Europa, las perspectivas de una victoria electoral de las fuerzas de izquierda en Italia y Francia —alentadas por el triunfo de la Unidad Popular en Chile—, así como el desmoronamiento del franquismo, la revolución portuguesa y el colapso de los coroneles griegos, dieron origen a un intenso y estimulante debate teórico que, precipitado por la discusión en torno a la estrategia obrera en el capitalismo avanzado, rápidamente desbordó sus contenidos iniciales hasta abarcar casi íntegramente el *corpus* de la teoría política marxista.

Es demasiado pronto como para extraer conclusiones definitivas de los aportes teóricos resultantes del debate eurocomunista; sin duda, en más

* Documento elaborado a partir de las ponencias y discusiones del Seminario sobre hegemonía y alternativas populares en América Latina, organizado por el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, y realizado en la ciudad de Morelia, Michoacán, México, en febrero de 1980.

de un sentido ha resultado beneficioso, propiciando una discusión sobre nuevos temas y preocupaciones sustantivas derivadas de las significativas transformaciones experimentadas por el Estado y la economía en el capitalismo avanzado; por otro lado, sin embargo, a partir de una legítima controversia sobre las vías al socialismo en el capitalismo maduro se promovió una discusión tan radical como apresurada de ciertas tesis fundamentales de la teoría marxista. En efecto, se cuestionó tanto el carácter de clase de las democracias burguesas europeas, como la necesidad histórica de la dictadura del proletariado. La impugnación de las concepciones mecanicistas acerca del Estado capitalista de nuestro tiempo fue llevada hasta el extremo de que éste pasó a ser concebido como una arena neutral, cuyas mismas estructuras y aparatos eran "traspasados" por la lucha de clases y grupos que rivalizaban por imponer variados proyectos de hegemonía. La dictadura del proletariado fue fulminada como un atavismo contrario a las tradiciones democráticas y pluralistas de los países europeos; en su lugar se propuso una curiosa concepción de la hegemonía según la cual convivirían apaciblemente, en pluralismo y democracia, revolución y contrarrevolución, es decir, aquellas fuerzas interesadas en poner fin a la explotación con las más empeñadas en perpetuarla.

No es sin embargo nuestra intención adentrarnos en esta ocasión en un tema de tanta trascendencia. Si lo mencionamos es debido a que la cuestión de la hegemonía llega a América Latina incorporada en forma indisoluble a la discusión eurocomunista, que implica una perspectiva bien definida respecto de los problemas estratégicos del proceso de construcción de una nueva sociedad y de las tareas de la hora actual. Esta preocupación prende con fuerza en nuestro continente, en momentos en que aquí también se iniciaba una oportuna reflexión en torno a las causas de las derrotas populares en el Cono Sur. Una corta diferencia temporal separa pues los inicios del debate en Europa y América Latina, pero aquí llega en un momento de derrota, previo al auge revolucionario de masas en Centroamérica. La izquierda latinoamericana, que en la década del sesenta sorprendía por la influencia que en su seno ejercían sectores caracterizados por un desorbitado triunfalismo y un ingenuo optimismo voluntarista, comienza en la década de los sesenta una dolorosa pero necesaria autocritica que pone al descubierto una serie de limitaciones teóricas y prácticas. Se genera entonces una discusión cuyos parámetros habrían de quedar implícitamente delimitados por las preocupaciones cardinales: una, la de examinar en profundidad las causas y los alcances de las derrotas populares y la emergencia de regímenes autoritarios en algunos países de América del Sur; otra, la de replantear en forma realista las estrategias viables que asegurasen una recuperación de la iniciativa popular y que desembocasen en una alternativa progresista para la coyuntura actual.

El renacimiento de la discusión teórica marxista en Europa y los avances y retrocesos del movimiento popular dejaron profundas huellas en nuestro continente. La discusión eurocomunista, articulada en torno a una temática

invariante —“crisis del marxismo”, “hegemonía”, “guerra de posiciones”, entre las más conocidas—, impregnó los más diversos ámbitos de la izquierda y, muy en especial, de lo que provisoriamente podríamos llamar el “marxismo académico”. Esta corriente hizo suyos los planteamientos del eurocomunismo, inspirada, al igual que su contraparte europea, en el encomiable propósito de contribuir a superar las limitaciones teóricas y prácticas de un marxismo que, según sus exponentes, se encuentra todavía atrapado en el pantano del estalinismo. La bondad de esas intenciones no impide, sin embargo, que en algunos casos sus planteamientos terminen propiciando la liquidación del marxismo que se quiere renovar. La imprescindible discusión teórica culmina con el abandono de la teoría y, junto con el agua sucia del sectarismo, el dogmatismo y el reduccionismo, se tira también al niño.

Un ejemplo claro de distorsión en que incurre esta corriente del “marxismo académico” latinoamericano puede observarse en sus tentativas de reflexión crítica acerca de las experiencias populares en América Latina. Esto supone la autocrítica de la izquierda latinoamericana, tarea en la cual el retraso existente es tan perjudicial como injustificable. Pero su crítica tiene un solo blanco: el izquierdismo, en sus diversas variantes. Nadie duda de que éste, con su contumaz voluntarismo, tiene buena cuota de responsabilidad en las recientes derrotas populares en el Cono Sur; ni de que el cuestionamiento del foquismo, el vanguardismo o el militarismo sea un paso previo para el diseño de una nueva estrategia revolucionaria. Pero a condición de que se lleve a cabo algo que se olvida con harta frecuencia, a saber: la crítica, igualmente rigurosa y radical, de las prácticas populistas y oportunistas enquistadas en las organizaciones de las clases subalternas, que no pueden ser eximidas de todas sus responsabilidades históricas. En su parcialidad se enjuicia tan sólo las distintas versiones del izquierdismo, sin proceder de igual modo con las correspondientes variantes del reformismo y del populismo.

La crisis de la teoría y la práctica del estalinismo conjugada con la impotencia de la escolástica estructuralista, crearon un vacío que fue ocupado por las tesis eurocomunistas, en las que se despliega una problemática rica y muy compleja que afecta los fundamentos de la teoría política marxista. No se rechaza únicamente la esencia clasista del Estado y la dictadura del proletariado; la discusión sobre la conquista del Estado es sustituida por una reflexión acerca de la estrategia gramsciana de la “guerra de posiciones”, sólo que ahora ésta es concebida como algo eterno y universal, que se transforma en un fin en sí misma y que aplaza de manera indefinida la discusión en torno al advenimiento del proletariado al poder. La noción misma de “bloque histórico” es vaciada del contenido original con el que Gramsci la acuñara, para convertirla en fórmula justificatoria de pactos sociales que garanticen el quietismo popular ante los estrictos programas de austeridad exigidos para la solución de la crisis capitalista. Por último, el imprescindible debate en torno a las funestas

consecuencias teóricas y prácticas del estalinismo sobre la marcha de la revolución mundial desemboca en el aparatoso y enigmático descubrimiento de la “crisis del marxismo” y en la rutinaria descalificación de todos los “socialismos reales”, incluyendo, naturalmente, a Cuba.

Con todo, una propuesta de este tipo no llamaría demasiado la atención, a no ser por un detalle: que se pretenda justificarla invocando el pensamiento y la obra de Antonio Gramsci. El rescate del fundador del pcr del limbo al que lo habían condenado por igual la cárcel fascista y el sectarismo estalinista de su partido, ha contribuido muy significativamente a la revitalización del marxismo contemporáneo. Sin embargo, esta recuperación del manantial gramsciano corre el peligro de frustrarse si su legado teórico llegase a ser codificado y embalsamado al calor de una polémica. Es bien sabido que hay zonas del pensamiento gramsciano que podrían ser leídas en clave socialdemócrata, y que el resultado de tal lectura sería una versión desfigurada y reformista de sus planteamientos. Gramsci se nos aparecería, gracias a esta vulgarización, de la misma manera como la socialdemocracia alemana quería que se mostrara el viejo Engels en 1895, y que motivara el enérgico rechazo de éste, es decir, como un “pacífico adorador de la legalidad a toda costa”. Por eso es importante someter a crítica teórica los intentos de canonizar una imagen de Gramsci convertido en vocero meridional del socialismo fabiano, que propone una estrategia de muy largo aliento que omite la espinosa cuestión de la conquista del poder; que eclipsa la coerción del Estado capitalista, obnubilado por la eficacia de los mecanismos de creación del consenso; por último, que su horror ante la violencia y el despotismo lo lleva a anatemizar la dictadura del proletariado, confundida con la dictadura burocrática y despolitizadora de Stalin.

La preocupación por explorar en profundidad el fecundo legado teórico de Gramsci tiene entonces una doble fundamentación: primero, evitar que se convierta en un icono inofensivo, al quitarle el contenido revolucionario de sus teorías (tal como Lenin observaba que había ocurrido con **Marx**); segundo, enriquecer el marxismo contemporáneo con sus reflexiones sobre el Estado y la política en el capitalismo y en las diversas experiencias de transición y acerca de muchos otros temas que apuntan al examen de lo sociocultural e ideológico. Esto es tanto más importante si se toma en cuenta la magnitud y significación de las transformaciones experimentadas por el mundo moderno y la necesidad de responder activa y críticamente a sus desafíos.

En las páginas que siguen nos limitaremos a examinar los supuestos fundamentales compartidos por una serie de autores que recientemente han realizado interesantes esfuerzos tendientes a fundamentar una teoría política marxista libre de residuos “reduccionistas”: las premisas de esta tarea estarían dadas por una crítica radical del marxismo “tradicional” y del estructuralismo althusseriano y, por otra parte, por una elaboración

de la categoría de hegemonía concebida desde una perspectiva “no reduccionista” que supuestamente habría sido propuesta por Gramsci en su intento de superar el pesado legado del marxismo clásico.

El resto de nuestra exposición estará dividida en dos partes: en la primera intentaremos reconstruir las etapas sucesivas de esa tentativa teórica y señalar las opciones que van jalonando este difícil tránsito desde la crítica al marxismo “tradicional” hasta un neoestructuralismo que, al abjurar de Althusser, nos parece caería en las redes del idealismo. En la segunda procuraremos examinar hasta qué punto esta propuesta puede legítimamente apoyarse en Gramsci, quien es presentado como el forjador de un nuevo proyecto teórico que habría producido su propia “ruptura” con todo el marxismo que le precedió.*

2. Gramsci, Althusser y la nueva concepción de la hegemonía

La discusión sobre la hegemonía ha merecido la atención preferente de una serie de autores, pero ha sido Ernesto Laclau quien ha logrado articular de una manera integral toda una densa problemática teórica, presente, en grado variable, en algunas de las demás contribuciones. Dado que en diversos trabajos de notable sutileza argumental este autor ha planteado de modo contundente la necesidad de una revisión radical de la teoría política marxista, y teniendo en cuenta el carácter paradigmático de sus aportaciones a la discusión sobre la problemática de la hegemonía, nos ha parecido conveniente examinar con cierto detenimiento sus sugerencias teóricas y metodológicas.**

En términos generales, sus proposiciones básicas pueden resumirse en los siguientes puntos:

a] una crítica del marxismo “tradicional” por su reduccionismo, empirismo (y, en este contexto, su variante: el “racionalismo”), e incapacidad de trascender el mecanicismo y el economicismo en su tratamiento de lo político y lo ideológico;

b] la necesidad, por tanto, de efectuar un replanteamiento radical de la perspectiva marxista que, descartando todo reduccionismo y empirismo, pueda reconocer un momento de autonomía a las superestructuras, particularmente en lo que se refiere a la cuestión de la constitución de los “sujetos históricos”.

* Una visión sumaria sobre el marxismo de Gramsci puede hallarse en P. Togliatti *et al.* (1965) y en Perry Anderson (1977).

** Véase Ernesto Laclau (1978a); el trabajo incluye un anexo sobre “Ruptura populista y discurso” (1979). La ponencia de Chantal Mouffe (1980) es un desarrollo particular cuyas premisas se encuentran objetivamente contenidas en los parámetros teóricos trazados por Laclau en el seminario de Morelia de 1980.

Aquello que permitiría la renovación del marxismo estaría dado por la noción de “hegemonía”, que así se convertiría en el “concepto fundamental” de la teoría política marxista. Para llevar adecuadamente a cabo esta tarea sería necesario, además, incorporar los conceptos de “sobredeterminación” y “articulación” (y, eventualmente, el de “posicionalidad”) (Laclau, 1978a:1).

Se indica así la centralidad de la noción de hegemonía en la tendencia que comentamos. Pero también relata el hecho de que se pretende ofrecer una perspectiva que intenta combinar la riqueza de la reflexión gramsciana con los desarrollos surgidos de una crítica del estructuralismo de Althusser, la que, sin embargo, permanece atada a su problemática en sus puntos fundamentales. En efecto, se trata de un esfuerzo por superar desde el horizonte mismo del legado althusseriano —por cierto que convenientemente depurado—, ciertos escollos cruciales que el althusserismo no ha podido resolver, mediante la incorporación de la temática gramsciana de la hegemonía a su problemática. Se trata, desde luego, de la cuestión del “sujeto”. Pero también de la “especificidad de lo político” y, por esta vía, del problema más general de la especificidad de la dialéctica marxiana, como distinta de la dialéctica hegeliana. En síntesis, el problema que se plantea esta tendencia es el de replantear la temática de modo de ofrecer una salida a las cuestiones del “sujeto” y de la “eficacia específica de lo político” en el seno del marxismo.

Ahora bien, desde nuestro punto de vista, las posibilidades y límites de una teorización de raigambre neoestructuralista como la que a continuación examinaremos, quedan en definitiva determinados por el tipo de problemas que aborda, así como por la forma de plantearlos (implícita o explícitamente) y de resolverlos. En cierto sentido ellos sellan de antemano el carácter de la “renovación” del marxismo que se propone realizar. Retengamos esto antes de resumir las críticas que se formulan al “marxismo tradicional”.

Crítica del marxismo “tradicional”

Si, como propone Laclau (1978a:1) “hegemonía es el concepto fundamental de la teoría política marxista”, se entenderá la necesidad, señalada por éste, de romper con toda una tradición marxista caracterizada por su reduccionismo y empirismo, la cual habría acabado por otorgarle a la política marxista “una existencia necesariamente abstracta” (Laclau, 1978a: 14). Ruptura, pues, con el reduccionismo de clase y, asimismo, con la concepción empirista de las clases que la subyace. ¿En qué consistirían estos rasgos del marxismo “tradicional”?

Según Laclau, el “reduccionismo de clase” —como supuesto fundamental de la teorización política propia del marxismo tradicional— se articula en y se define por tres momentos esenciales:

a] el mantenimiento de una rígida oposición base/superestructura; b] la identificación primaria de las clases al nivel de la base —es decir, según su inserción en el proceso de producción, del que se derivan intereses de clase claramente definidos—; c] la afirmación de que las formas políticas y de conciencia de los agentes sociales son formas necesarias, *derivadas*, de la naturaleza de clase de los mismos. Estas formas superestructurales pueden ser concebidas como epifenómenos (economicismo clásico) o como el momento más alto en la constitución de la clase en cuanto tal (Lukács), pero en todo caso, siempre tienen una pertenencia de clase necesaria (Laclau, 1978a:1).

En la raíz de esta concepción reduccionista de la sociedad se encuentra un supuesto empirista: las clases se identifican con los grupos sociales empíricamente dados. Si esto es así, se desprende, claro está, que el carácter clasista de todos los rasgos y posicionalidades del agente social es una verdad tautológica (*ibid.*: 1).

En la práctica las concepciones empirista y racionalista de las clases sociales se han combinado en una actitud teórica que concibe a éstas como unidades últimas del análisis histórico y que encuentra el principio de inteligibilidad de todo fenómeno en su adscripción a clases sociales determinadas (*ibid.*:2).

Conviene recalcar el significado de esta última proposición. Según las citas, el “problema” del reduccionismo, que lo incapacitaría para superar las trabas del marxismo tradicional, consistiría en que últimamente concibe a las clases como *los* sujetos de la historia. En este sentido, Laclau dice de Lenin que “éste no romp[ió] radicalmente con el supuesto último en que [Kautsky] se basaba: la concepción de las clases como sujetos de la historia” (*ibid.*:16).

¿A qué llevaría esta concepción reduccionista-empirista-racionalista que Laclau atribuye al marxismo “tradicional”? Según sus palabras, a que la cuestión de la hegemonía no pueda propiamente plantearse en su seno. De esta manera, según el autor en cuestión,

Las dos únicas formas de concebir la hegemonía que resulten compatibles con el reduccionismo de clase son:

a] la concepción de la alianza de clases, por la que clases con intereses, ideologías y organizaciones diversas se unen bajo el liderazgo político de una de ellas en torno de objetivos tácticos o estratégicos;

b] la concepción según la cual la clase dominante impregna con sus ideas, valores, formas de conciencia, etcétera, al conjunto de la sociedad. En esta segunda acepción, la hegemonía es inseparable del fenómeno de la falsa conciencia en lo que respecta a los grupos subordinados (*ibid.*:1).

En efecto si las clases son concebidas como constituidas en torno a intereses específicos e intransferibles, y organizadas a partir de cosmo-

visiones cerradas, se sigue que el único tipo de relación que pueden establecer entre sí es una relación de *alianza* para objetivos precisos. Y en los casos en que esa alianza consolidaba una identidad o ideología común entre los sectores intervinientes, la concepción reduccionista concluía que dicha ideología correspondía a la clase líder de la alianza, y que su adopción por parte de otras clases sólo podía representar para éstas un fenómeno de falsa conciencia (*ibid.*:2).

Refiriéndose otra vez a Lenin, y en la medida en que éste continuaba atado a la concepción de las clases como sujetos de la historia, señala nuestro autor que “el leninismo no logra superar [...] en su concepción de hegemonía, la noción de alianza de clases” (*ibid.*:11).

¿Qué significa lo anterior? En primer lugar, que se ha construido un enemigo si no inexistente, por lo menos muy poco relevante: el “reduccionismo”, de hecho una caricatura del marxismo, que carece de importancia en el contexto de una discusión científica. Pero también, bajo esta apariencia, significa que se están poniendo en cuestión las bases mismas del marxismo al presentárselo en la imagen de un reduccionismo al que sólo habría escapado Gramsci. Ello queda de manifiesto en el deslinde que se intenta establecer entre un momento *previo* a Gramsci —dentro del cual se incluye a Lenin y a todo el marxismo clásico, comenzando por el propio Marx—, y otro momento *posterior* a Gramsci, que surge con éste.*

Se parte, pues, *asumiendo* que Gramsci constituye una ruptura radical con el leninismo, ruptura que inauguraría la posibilidad de *pensar* propiamente lo político y lo ideológico como constituyendo una especificidad propia: la del momento de la autonomía de las superestructuras en la constitución del sujeto. Señalemos que ello implica aceptar, a partir de una base diferente, lo que Althusser exigía de la teoría marxista, esto es, desarrollar “la teoría de la esencia propia de los elementos de la superestructura” (Althusser, 1979:93).

Antes de evaluar hasta qué punto y con qué éxito la tendencia que comentamos desarrolla este programa, conviene que nos detengamos aún por un momento en la imagen del “reduccionismo” que se nos propone. Es decir, qué otros supuestos deberían agregarse para que la imagen del reduccionismo fuese certera. Se trata básicamente de:

a] el supuesto —implícito en la crítica de Laclau— de que la sociedad o bien sólo está compuesta por clases y nada más que por ellas, sin reconocer la existencia de otros sectores no necesariamente subsumibles en esta categoría; o bien, que si ellos existen, no importan en definitiva para nada en lo que se refiere al análisis político; en consecuencia b], que en el “reduccionismo” —del cual sólo se salvaría el gramscismo— la cuestión del sujeto podría plantearse por una de dos vías: una, la “empirista”, mediante

* Esta división de la historia del marxismo en *antes* y *después* de Gramsci es un supuesto implícito y, por tanto, no discutido, en varias de las ponencias del seminario.

la identificación directa de individuos y grupos con las clases, a partir de una comparación intuitiva entre el contenido del concepto “clases” y la realidad inmediata —con lo cual el “sujeto” se reduciría a la clase y el único problema, desde el punto de vista del “reduccionismo”, sería qué hacer para que aquéllos “aceptasen” “ser una clase”; y dos, mediante la variante “racionalista”, de acuerdo con la cual de lo que se trata es de pasar de la situación de “clase en sí” a la de “clase para sí” —lo que plantearía, otra vez, el mismo tipo de problemas que en el caso anterior. De cualquier manera, en el “reduccionismo” la cuestión del sujeto se identificaría en uno u otro momento con la de la “clase”, sin que los “elementos ideológicos” o políticos desempeñasen ningún papel propio en la constitución del sujeto en cuanto tal. Los únicos sujetos serían, pues, las clases.

En otras palabras, la crítica del reduccionismo sólo se entiende a partir de la manera como se plantea, en este contexto, el problema del “sujeto”. De acuerdo con la crítica “antirreduccionista”, la cuestión del “sujeto”, en tanto se lo conciba como distinto de la clase, desaparecería de la perspectiva del marxismo. Con esto, al mismo tiempo, se excluiría la idea de que la superestructura puede tener algún papel que desempeñar en la “constitución del sujeto”, con lo cual parecería que en efecto el gramscismo implicaría una ruptura radical con la tradición marxista, en la medida en que su noción de hegemonía presupondría, precisamente, que la superestructura tiene una “eficacia específica”, de la cual no habría tomado nota el “reduccionismo”. En definitiva, el marxismo tradicional operaría una confusión al no distinguir entre varios aspectos y niveles que deberían, al menos teóricamente, mantenerse separados.

Debería reconocerse que esta versión del marxismo que se critica no la sostiene hoy ningún interlocutor teóricamente relevante; además, que en la presentación que se nos ofrece el marxismo aparece despojado de toda dimensión y perspectiva históricas. En efecto, difícilmente podría desconocerse la importancia que el problema del “sujeto” ha tenido en el marxismo clásico, y que se ha expresado a lo largo de su desarrollo en la temática tan discutida —sobre todo por ciertas vertientes ligadas al estructuralismo— de los conceptos de “clase en sí” y “clase para sí”. Segundo, porque la crítica presupone: o bien que la dialéctica no existe (o más probablemente, que carece de estatus científico); o bien que se la ha tomado simplemente como una “inversión” ingenua de la dialéctica hegeliana.

Pero más allá de la evaluación que pueda hacerse del “enemigo” que el “antirreduccionismo” constituye, no cabe duda de que el núcleo del cuestionamiento surge de la distancia entre “clase” y “sujeto”. Es a partir de una serie de toma de posiciones acerca de la cuestión del “sujeto” y de sus supuestos, que ha sido posible criticar el reduccionismo y, de paso, al marxismo en su conjunto. ¿Cómo se plantea entonces el problema y cuáles son sus supuestos?

La cuestión del "sujeto"

Antes que nada, recordaremos que el problema del sujeto no es tan simple como pudiera parecer a simple vista. Hay por lo menos dos dimensiones entrelazadas, que se exigen mutuamente, y que no pueden ser separadas con facilidad en el momento del análisis. Para formularlas se nos permitirá utilizar un lenguaje conocido, aunque discutible, en el entendido de que su empleo no significa necesariamente que compartamos la visión teórica que se le asocia.

Por una parte, como se sugirió, el problema del "sujeto" remite al de la "eficacia específica" de las distintas "instancias" que constituirían, en la combinación de distintos modos de producción, el plano de lo real —es decir, de la formación social. Lo que se plantea es cómo inciden los aspectos políticos e ideológicos en la "constitución" del sujeto, entendido como "sujeto revolucionario", "sujeto histórico", etcétera; es decir, como *colectivo*. Así puesta, la cuestión se liga a la manera como se entienden los conceptos de modo de producción y de formación social, y sus mutuas relaciones.

Por otra parte, la cuestión apunta también al papel de los *individuos* —o para emplear un lenguaje conocido: los "agentes sociales"— en la constitución del "sujeto colectivo"; los individuos son la "materia prima" con la cual se "constituyen", en el plano de lo real, los "sujetos históricos".

Ahora bien, convendría recordar que en la versión más difundida últimamente del marxismo estructuralista, la cuestión del sujeto, y precisamente, del "sujeto"- "agentes sociales", ha merecido un tratamiento peculiar, que los ha hecho desaparecer del horizonte teórico. En efecto si revisamos el primer Althusser (previo al de los "aparatos ideológicos de Estado"), se puede advertir que ni en éste ni en sus seguidores, los individuos han podido encontrar un lugar en la teorización, a no ser, ciertamente, el de ser menos "portadores" de prácticas y estructuras. Para Althusser, como en especial para Poulantzas, los individuos no son más que apéndices, "soportes" de las estructuras, que vienen a convertirse así en los verdaderos "sujetos" (valga la expresión) que interesan desde el punto de vista teórico. Que el problema del sujeto-agente se encuentra presente como el punto crucial de esta clase de teorización lo pone en evidencia, entre otras cosas, la proposición de Poulantzas según la cual las clases no serían sino el efecto "combinado" de las distintas "instancias" sobre los "agentes" —lo cual es evidente que no resuelve nada y no configura sino una mala metáfora. Que el problema sigue vigente en Althusser resulta obvio cuando se leen sus contribuciones sobre los "aparatos ideológicos", en donde se entiende que el papel de la ideología consistiría, precisamente, en "constituir" a los individuos como "sujetos".

Justamente en ese trabajo se esfuerza Althusser por introducir al "sujeto"- "agente" en la teorización de lo político y lo ideológico, en conexión con la "base". Cabría señalar en este contexto que el esfuerzo de Althusser implicaba reconocer que el tema se había convertido en una verdadera aporía

del estructuralismo, y que cualquier esfuerzo por enfrentarlo debería pasar por alguna teorización de lo ideológico como instancia dotada de alguna clase de relativa autonomía y eficacia.

Pues bien, a partir de este tipo de constataciones surge la temática de la hegemonía en lo que podemos calificar de su versión neoestructuralista. Para poner la cuestión en una forma tajante: el problema que el estructuralismo althusseriano parece haber sido incapaz de resolver es el del sujeto en su doble y recíproca acepción: "colectivo" y "agente social". Pero esto es también, como lo anotamos antes, la cuestión de la eficacia específica de lo político y lo ideológico. Si, de acuerdo con la crítica laclausiana del reduccionismo, en éste el problema del sujeto no se separaría de la clase, se trata de hacer presente el hecho de que existe una distancia que debe cubrirse teóricamente y que, al menos en las versiones estructuralistas del marxismo, ésta sería una tarea no realizada.

En efecto, la crítica, en términos generales, asume que la categoría "clase" constituye un concepto y supone un nivel de análisis diferentes de aquel en el cual se expresa y en el que se define el concepto de "sujeto social". Desde este punto de vista, habría que distinguir entre el nivel del modo de producción y el de la formación social, *como planos de abstracción diferentes*, a los cuales corresponderían, respectivamente, los conceptos de "clase" y de "sujeto". La diferencia esencial consistiría en que el concepto de modo de producción "es un concepto abstracto" (Laclau, 1978b:43), y, de la misma manera, lo sería su correspondiente, el de "clase social". Las clases constituirían "los polos de relaciones de producción antagónicas que, en cuanto tales, *no tienen ninguna forma de existencia en los niveles políticos e ideológicos*" (*ibid.*:169). De lo cual se seguiría, según expone Laclau, que: 1] "no hay clases excepto en una relación de lucha [y] 2] que el nivel de análisis que hace inteligible dicho antagonismo es el del modo de producción" (*ibid.*:117-118).*

Por el contrario, el concepto de "sujeto" (sujeto histórico, sujeto social, sujeto revolucionario, o simplemente "sujeto"), debería ligarse al nivel de la formación social, que configuraría otro plano distinto de "abstracción". Si las clases se definen (se "constituyen") en el nivel del modo de producción —y no son sino, por tanto, y correlativamente, más que una categoría abstracta—, los "sujetos sociales", actores reales de la acción política, se "constituirían" en el nivel de la formación social.

Notemos, en primer término, que no queda en claro en qué consiste la diferencia de "niveles de abstracción" que caracterizaría los conceptos de modo de producción y formación social. Tal parece que se estaría

* Emilio de Ípola criticó esta concepción de Laclau en "Populismo e ideología", *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 3, julio-sept. de 1970. Otras críticas pueden encontrarse en G. Mouzelis, "Ideology and Class Politics: a Critique of E. Laclau", en *New Left Review* núm. 112, nov.-dic. de 1978; y C. B. Macpherson y José Nun, "Comentarios a la ponencia de E. Laclau en la Conference on Populism and the conceptualization of popular ideologies", en *Laru*, vol. II, núms. 2/3, enero de 1980, Toronto.

aceptando implícitamente la idea de que la última noción significaría alguna clase de combinación de modos de producción —la cuestión sería entonces similar a la manera althusseriana de establecer la relación. Como quiera que sea, así planteado, el problema de la “constitución del sujeto” (como distinto de la clase) remite a la cuestión del papel que desempeñan los aspectos ideológicos, culturales, políticos, etcétera, en su configuración.

En otras palabras, y visto desde esta perspectiva, el problema del “sujeto” es al mismo tiempo el de la “eficacia específica de la superestructura”, y requiere, por tanto, de alguna clase de respuesta a la cuestión del significado de las expresiones “determinación en última instancia”, y “autonomía relativa de la superestructura”. Una vez que se ha descartado “todo reduccionismo”, la cuestión consiste en determinar el papel de lo ideológico y lo político en la “constitución del sujeto”, como determinantes provistas de una “eficacia específica”. Tal es, recordemos, el problema que se plantea Althusser, y que retoma el neoestructuralismo.

Las bases del planteamiento neoestructuralista

Conviene que recordemos brevemente la forma en que Althusser planteó la cuestión de la “eficacia específica” de la superestructura con el fin de entender el sentido de la operación que propone Laclau. Althusser intentó dar cuenta de la determinación en última instancia y de la eficacia específica de la superestructura mediante una crítica a las versiones hegelianizantes de la dialéctica, complementada con la teoría de las tres instancias. Respecto a lo primero, señaló que la dialéctica marxiana se diferenciaría de la hegeliana en cuanto al carácter de la contradicción y en cuanto a la naturaleza de la totalidad. Así, en el marxismo, la contradicción fundamental no se presentaría nunca “pura”, sino que aceptaría una determinación exterior que eventualmente, pero no necesariamente, se fundaría en ella y, en todo caso, se “fundiría” con ella sobredeterminándola. La contradicción, por lo tanto, sería *sobredeterminada*, a diferencia de las versiones hegelianas, en donde se trataría siempre de una misma contradicción esencial que se desplegaría en diferentes formas sin por ello perder su naturaleza propia (Althusser, 1979:82). En consecuencia, la totalidad marxista se caracterizaría por constituir un “*todo estructurado [en] dominante*”, articulado en esferas, cuya unidad consistiría en la “estructura de esa complejidad” (*ibid.*:169), y en que una contradicción dominaría sobre otras (*ibid.*:166). Ello opondría la noción de “todo estructurado”, propia del marxismo, a la noción, de sabor hegeliano, de totalidad “expresiva” o totalidad “concreta”.

De esta manera, surge en el planteamiento de Althusser la idea de una distinción entre determinación en última instancia y papel dominante: “la determinación en última instancia por la economía se ejerce, justamente, en la historia real, en las permutaciones del papel principal [o “dominante”] entre la economía, la política y la teoría [*sic*], etc...” (*ibid.*:177).

Esto lo llevó, por otra parte, a solucionar el problema del estatus “teórico causal” de la eficacia específica de la superestructura mediante el recurso de incorporar al concepto de modo de producción las “instancias” jurídico-política e ideológica. Así, “modo de producción” incluye tres instancias, y la formación social, en cuanto combinación de modos de producción presupone un cierto papel de la superestructura en lo real. La cuestión parecería, pues, resuelta.

Ahora bien, la nueva teorización —neoestructuralista— parte de la problemática althusseriana, a la cual intenta responder incorporando la temática gramsciana de la hegemonía. Con todo, en la medida en que no ha reflexionado críticamente sobre sus supuestos, acaba desarrollando una propuesta que acepta una serie de planteamientos althusserianos, diferenciándose fundamentalmente de su fuente en un punto crucial: la aceptación o no de la teoría de las tres instancias y de la solución que ésta implica a la cuestión de la eficacia de la superestructura. Esto lleva, en especial a Laclau, en un apartamiento de las bases materialistas del estructuralismo althusseriano.

Los pasos del tránsito de Laclau desde el estructuralismo materialista al neoestructuralismo idealista son los siguientes: a] inversión de la problemática althusseriana; b] reducción de lo económico a lo político y de lo político a lo ideológico; c] reducción de lo ideológico a lo discursivo y de la temática del sujeto a la temática de lo discursivo; y d] liquidación, a fin de cuentas, de la temática de la hegemonía en la forma que está presente en Lenin y Gramsci. Veremos esta secuencia de manera sumaria.

a) La inversión neoestructuralista de Althusser

Laclau se enfrenta al problema de la eficacia específica de lo ideológico y de lo político criticando la teoría de las tres instancias y la distinción entre determinación en última instancia y papel dominante, en la formulación que le dieran Balibar y Poulantzas. Según Laclau, éstos, habiendo planteado en forma correcta el problema, no consiguieron resolverlo debido, por una parte, a la persistencia del “reduccionismo” y, por otra y fundamental, porque no pudieron producir los conceptos teóricos adecuados. Primero, no consiguieron distinguir entre “producción” y “economía”. Balibar y Poulantzas se habrían visto así obligados a “. . . un juego de metáforas como la de que ‘lo económico’ decide qué nivel va a ejercer un papel dominante [. . .] esta distinción entre determinación en última instancia y el papel dominante, no parece ser más que una serie de metáforas que intentan resolver, a través de símbolos de escaso contenido teórico, un problema artificial creado por la metafísica de las instancias” (Laclau, 1978b:84).

Segundo, porque no pudieron, en definitiva, dar cuenta de la especificidad de lo político ni de la determinación en última instancia:

Pero si tales modos de producción no contienen elementos homogéneos, tales como “lo económico”, “lo jurídico” y “lo político”, ¿qué queda

entonces de la determinación en última instancia por “lo económico” o de la diferenciación de los modos de producción en función de la instancia que ejerce el papel dominante? Por encima de todo, ¿qué ocurre con la diferenciación entre modos de producción de la diferente articulación de sus elementos? Tiene que ser una de dos: o bien “lo económico”, “lo político” y “lo ideológico” son tan diferentes en los diversos modos de producción que lo único que los liga es la unidad verbal del nombre. . . o bien, pese a las diferencias, hay un elemento en común que nos permite atribuir al momento de la articulación su carácter diferenciador. Si, como Balibar sostiene, “las formas transformadas” no son necesariamente económicas sino indisolublemente económicas y políticas —con lo que estamos de acuerdo— debemos señalar que *él no ha logrado producir el concepto teórico de esta indisolubilidad*, y lo a sustituido por un concepto simbólico —“determinación en última instancia”— que carece de un contenido teórico preciso (*ibid.*: 86-87).

La alternativa que plantea Laclau consiste en cambiar el sentido de la idea de sobredeterminación y, con ello, la primacía de lo económico sobre lo político. En efecto, a partir de su definición de la lucha de clases como situada en el nivel del modo de producción, propone su tesis fundamental: “. . . sólo es lucha de clases aquella que constituye a las clases como tales; 2] no toda contradicción es una contradicción de clase, pero *toda contradicción está sobredeterminada por la lucha de clases*” (*ibid.*:120). Solución que parece semejante a la de Althusser, pero que de hecho constituye su inversión simple. En efecto, mientras en Althusser la idea de sobredeterminación remite al hecho de que la contradicción fundamental no se presenta “jamás en estado puro”, sino que siempre implica una determinación exterior a ella que, sobredeterminándola, se funde con ella, el planteamiento de Laclau es exactamente el contrario: la contradicción fundamental no es sobredeterminada por otras, sino que ella sobredetermina a otras. . . Ello configura una situación asaz paradójica: Laclau ha rechazado la noción de determinación en última instancia por carecer de un contenido teórico preciso, pero en los hechos *simplemente cambia el sentido de las palabras y nos ofrece la misma noción bajo el nombre de sobredeterminación*, creyendo, con esto, haber resuelto el problema. En síntesis, la “respuesta” de Laclau en esta primera etapa consiste, lisa y llanamente, en invertir el estructuralismo materialista de Althusser.

b) Reducción de lo económico a lo político y de lo político a lo ideológico

La inversión de la problemática althusseriana de la sobredeterminación no deja de tener graves consecuencias: ella implica cederle el lugar central de lo económico, a lo político y a lo ideológico.

Pero esto exige introducir una distinción entre dos clases de contradicciones: una, la contradicción de clase —situada, según Laclau, en el nivel “abstracto” del modo de producción—; otra, irreductible a la primera, que se situaría en el plano de la formación social, donde “actúan” las

determinaciones políticas e ideológicas, sería una contradicción que opondría a dominantes y dominados: “Si la primera contradicción —en el nivel del modo de producción— se expresa en el nivel ideológico en la interpelación de los agentes como *clase*, esta segunda se expresa a través de la interpelación de los agentes como pueblo.” Y agrega:

El pueblo es una determinación objetiva del sistema, que es diferente de la determinación de clase: el pueblo es uno de los polos de la contradicción *dominante en una formación social*, esto es, una contradicción cuya inteligibilidad depende *del conjunto de las relaciones políticas e ideológicas de dominación*, y no solamente de las relaciones de producción. Si la contradicción de clase es la contradicción dominante en el nivel abstracto del modo de producción, la contradicción pueblo/bloque en el poder es la contradicción dominante en el nivel de la formación social. . . (*ibid.*:120-21).

De acuerdo con esto lo importante es, pues, el nivel de la formación social, y allí debería determinarse el “concepto de la indisolubilidad”, en particular en lo relativo a la cuestión del sujeto. Ahora bien, si la clase es distinta del “sujeto”, entonces la cuestión de la especificidad de lo político y lo ideológico no puede sino ser la de su eficacia en cuanto constituyente del sujeto, es decir, que según esta perspectiva, *no puede sino ser la especificidad de la ideología como constitutiva de éste*. Lo cual, entre otras cosas, significa retomar de hecho la solución que Althusser había intentado ofrecer a sus críticos.

Se opera así una serie de reducciones, que lleva desde la primacía de lo económico a la de lo político y de éste a lo ideológico: primero, convirtiendo la “determinación en última instancia” en “sobredeterminación”, en el sentido indicado; segundo, distinguiendo entre dos tipos de contradicciones, siendo la “dominante” en la formación social la contradicción “pueblo/bloque en el poder” (contradicción política o de dominación), y desempeñando la contradicción de clase un papel “sobredeterminante”; y, una vez así situada la cuestión, determinando la “especificidad de lo político y lo ideológico” en la especificidad de lo ideológico en cuanto constituyente de “sujetos”.

En suma, al intentar producir “el concepto teórico de la indisolubilidad”, Laclau asume que lo político y lo ideológico tienen una eficacia específica, consistente en operar como “condensador” de las contradicciones que surcan la sociedad y capaz, por tanto, de producir su “fusión” —o, más precisamente, su “condensación”,* que se expresaría, entre otras cosas, en la

* Debe advertirse que aquí Laclau opera un cambio: la temática había sido originalmente planteada por Althusser en términos de una “fusión de contradicciones”, pero Laclau, aceptando este término en apariencia, de hecho lo reemplaza, en la misma línea, por el de “condensación”. Si “fusión” parece provenir de la química, “condensación” es definido a partir del psicoanálisis. Véase Althusser (1979:80-81) y Laclau (1978b:103).

“creación de nuevos sujetos”. La eliminación de “todo reduccionismo” lo lleva a ver el principio articulador de la condensación no en alguna “extensión” o “despligue” de la clase desde la base hacia la superestructura, sino por el contrario, en la función de la ideología, que asume así el papel central.

c) Lo “discursivo” y la cuestión del sujeto

Lo anterior no es todavía suficiente: es posible pensar en *ideologías de clase* y, por tanto, queda por explicar cómo se realiza la sobredeterminación de la “contradicción dominante” en la formación social *por la lucha de clases*. Puesto que se eliminó todo reduccionismo de clase, la conexión no puede buscarse en algún contenido particular de las ideologías, es decir, en algún contenido de clases. Si así fuera, se presentaría otra vez el problema de explicar la eficacia específica de lo superestructural, puesto que desde la perspectiva marxista tenderíamos, con toda razón, a pensar que es ese contenido el determinante último en la constitución del sujeto, y recaeríamos en alguna variante del “reduccionismo”. La única alternativa consistente, para Laclau, es buscar la conexión en la *forma* en que se combinan los contenidos ideológicos de clase con los contenidos ideológicos “no clasistas” —lo cual, dicho sea de paso, no elimina tampoco la cuestión de los contenidos de clase. Así, dice Laclau:

Si las clases están presentes en los niveles ideológico y político [*sic*] —ya que las relaciones de producción conservan el papel de determinación en última instancia [*sic*]— y si los contenidos ideológicos y de la práctica política han cesado de ser las formas necesarias de existencia de las clases en dichos niveles, la única forma de concebir dicha presencia es afirmando que el carácter de clase de una ideología está dado por su forma y no por su contenido... (Laclau, 1978b:186).

Ahora bien, “¿en qué consiste la forma de una ideología? Según hemos visto en otro lugar —agrega Laclau— en el principio articulador de sus operaciones constitutivas” (*idem*). Por lo tanto, “lo que constituye el principio unificador de un discurso ideológico es el ‘sujeto’ interpelado y así constituido a través de ese discurso...” (*ibid.*:113-114). Aceptando con Althusser que la ideología “constituye” sujetos mediante la interpelación a los individuos, Laclau acaba, en último término, diluyendo la cuestión de la especificidad de lo político y lo ideológico en la especificidad del *discurso* ideológico. Pero esto exige, a su vez, *aceptar un cierto estatus de lo discursivo como plano en el cual se realiza la ideología como “interpelación” y “constitución”* —es decir como “condensación”:

Por discursivo no entiendo lo que se refiere al texto en sentido restringido, sino al conjunto de los fenómenos de la producción social de sentido que constituye la sociedad como tal. No se trata, pues, de concebir lo discursivo como constituyendo un nivel, ni siquiera una dimensión de lo social, sino como siendo *coextensivo a lo social en*

cuanto tal. Esto significa, en primer término, que lo discursivo no constituye una superestructura, ya que es la condición misma de toda práctica social o, más precisamente, que toda práctica social se constituye como tal en tanto productora de sentido... la historia y la sociedad son, en consecuencia, un texto infinito (Laclau, 1979:1). (Las cursivas son nuestras.)

¿A qué apunta esto? En primer término, como dice Laclau, “a negar que lo discursivo y lo ideológico constituyan superestructuras” y a “*afirmar la prioridad de lo discursivo y lo ideológico*” (*idem*). (Las cursivas son nuestras.) Pero también a negar toda diferencia de niveles en la sociedad y, con ello, a borrar la distinción entre “base” y “superestructura”. En tercer lugar, a negar también la idea de que la “totalidad” pueda concebirse como totalidad estructurada —o incluso, como “totalidad expresiva”:

[si] toda diferenciación de niveles en la sociedad se da en el interior de las prácticas significantes y no como diferencias entre prácticas significantes y no significantes, *entonces atribuir diferentes tipos de causalidad a los diferentes niveles de la sociedad es incompatible con cualquier noción de totalidad* (Laclau, 1978a:4).

Por último, apunta también a fundamentar la proposición según la cual el “sujeto” se constituye como “diferencia” en el interior del discurso: en la medida en que toda práctica se constituye como práctica significativa, “es este carácter significativo de toda práctica social el que permite al conjunto de articulaciones connotativas que, a la par que fundan la hegemonía, *constituyen* a los agentes sociales como ‘sujetos’: no hay sujetos históricos previos al discurso” (*ibid.*:4). Por tanto, “los sujetos son *construidos* en el interior del discurso” (Laclau, 1979:3), y “todo sujeto se *construye* en el interior de una cadena significativa” (*ibid.*:4).

En otras palabras, la cadena de secuencias que configura el tránsito desde la reducción de lo económico a lo político hasta la reducción de lo ideológico en lo discursivo, se realiza sobre la aceptación acrítica del planteamiento althusseriano de la ideología como “interpelación-constitución”, lo que una vez rechazado todo “reduccionismo” y, asimismo, toda “metafísica de las instancias”, parecería que no puede sino concluir fuera del ámbito de la teoría marxista. Esto se ha realizado en varios pasos: 1] reduciendo lo ideológico a lo discursivo; y 2] reduciendo la cuestión de la constitución del sujeto a lo ideológico, y desde aquí otra vez a “lo discursivo”, que así se presenta como la esencia de lo social, aquello que no admite diferenciación de niveles (base-superestructura), a no ser la “diferencia” que producen las distintas “interpelaciones” (*ibid.*:1).

d) Discurso, antagonismo, contradicción

Nótese, sin embargo, que esta forma de determinar lo discursivo no puede sino ser ambigua: ella se usa tanto para referirse al discurso en sentido estrecho (al texto), como en sentido amplio, de “práctica social”. Esto se

advierte al menos en tres momentos: en ciertos análisis específicos de estrategias discursivas en que se refiere a la forma en que algunos autores construyen ciertos conceptos (por ej. “barbarie” y “civilización”); cuando se refiere en forma ambigua a la “intervención” discursiva; y finalmente cuando se intenta determinar el sentido de la “contradicción”. Detengámonos en esto último, ya que dada la determinación de lo discursivo que se propone, la “contradicción” cambia necesariamente su contenido y de manera muy radical.

Laclau se plantea la cuestión de la siguiente manera: “si toda producción de sentido es producción de diferencias, ¿qué significa producir diferencias que sean antagónicas?” (*ibid.*:2). Ahora bien, él recoge la distinción entre la “oposición real” ($A \neq B$) y la “oposición lógica” (A , no A), que implicaría, esta última, la contradicción, es decir, el antagonismo. Desde esta perspectiva, la oposición puede ser *real* ($A \neq B$), en cuyo caso no implica la contradicción, o bien puede ser *lógica* (“dialéctica”, es decir, A , no A), en cuyo caso implica la contradicción. Advértase que en esta operación la contradicción pasa a ser definida como una oposición lógica entre términos que se expresa en la fórmula “ A , no A ”, con lo cual el “no A ” viene a significar (esto es, lo que lo define como tal), “hacer de la negatividad en cuanto tal la característica de uno de los términos en cuestión” (*ibid.*:3). Con ello, se da una situación curiosa: se reconoce, por una parte, el hecho de que hay cosas —y la palabra es precisa— que no caen dentro del ámbito general de lo discursivo y, por otra parte, se señala al mismo tiempo el primado absoluto de lo discursivo en cuanto esencia última de lo social. A partir de aquí, “antagonismo” se define de hecho como una relación de contradicción lógica entre términos del discurso tal, que el término negativo se caracteriza por ser... la negación del término positivo.

Asumiendo lo anterior, Laclau sostiene que al materialismo “que se pretende dialéctico” se le presentaría la dificultad insuperable de que “para poder hablar de una dialéctica de las cosas es necesario hacer de la negación la realidad última de los objetos, lo que es necesariamente incompatible con la noción de objeto real, extramental” (cita de L. Colletti, en *ibid.*:2). En otras palabras, el problema sería que no podríamos hablar de una contradicción *real*, puesto que “sobre la base de una epistemología empirista que acepta al objeto real como lo dado [...] es evidente que la noción de contradicción es lógicamente incompatible con la positividad inherente a la noción de objeto real” (*ibid.*:2). ¿Cuál es entonces la solución que propone Laclau? Pues simplemente indicar que “todo objeto se constituye como tal en tanto *objeto de discurso*, es decir, como diferencia en un contexto de sentido” (*ibid.*:2). Por tanto, aceptando que “la negatividad no puede servir de atributo a un objeto real”, Laclau sugiere que podemos significarla a través de un conjunto de posiciones y operaciones discursivas...” (*ibid.*:2).

Lo que Laclau pide es nada menos que negemos la “objetividad” de

la contradicción y que dejemos de pensar en el objeto real como un existente en sí, para verlo exclusivamente como significante, es decir, como cultura, es decir, como discurso. . . Así, en vez de aceptar que el capitalismo y sus contradicciones son algo objetivo, deberíamos aceptar que “el antagonismo *se construye discursivamente* en la medida en que las determinaciones positivas de la fuerza antagonizante pasan a ser organizadas como sistemas cuya única significación es el ser la negación de la fuerza antagonizada. . .” (*ibid.*:5).

Conviene sintetizar el sentido último de estas operaciones. Por una parte, al reducir *todo* al discurso, no sólo se ha eliminado la diferencia entre base y superestructura, sino también la idea de totalidad como “todo estructurado” o como “totalidad concreta”, para colocar, en su lugar, una totalidad *indiferenciada*, que implica la equicausalidad. Por otra parte, la contradicción “sobredeterminada” se ha convertido en una oposición lógica que se construye en forma discursiva. Como resultado, la noción de “sobredeterminación”, que Laclau considera un concepto necesario en la renovación del marxismo que propone, pierde todo significado, a no ser el de sumatoria de las oposiciones lógicas construidas en forma discursiva. En este contexto, la “articulación” —otro concepto “necesario”— no es más que otro nombre para la sobredeterminación.

La “hegemonía” que necesita el neoestructuralismo

En este contexto, es comprensible que se conciba a la hegemonía como la capacidad de producir “nuevos sujetos” a partir de —y por— un discurso. Esto lleva necesariamente a una concepción idealista de la hegemonía que se caracteriza por una fundamental ambigüedad. Por una parte, ella se presenta como el momento de la “condensación” que, en la formación social, constituye nuevos sujetos en términos de oposiciones que pueden expresarse en una confrontación entre opresores y oprimidos, entre dominantes y dominados. En este sentido, la hegemonía presupone la dominación o, como dice Laclau, “la forma histórica de la articulación del conjunto de posicionalidades de una sociedad es, precisamene, lo que constituye su principio hegemónico y este principio hegemónico *supone el poder y la dominación*” (Laclau, 1978a:2). (Las cursivas son nuestras.) Pero, por otra parte, se nos plantea que la hegemonía es “el principio mismo de constitución de dichos agentes sociales” (*ibid.*:2), lo que se realizaría mediante la “creación” de nuevos sujetos sociales. Esta última formulación parece excluir el momento de la coerción (“dominación”) en su constitución. O, como dice Laclau, “esta posibilidad rearticulatoria, sin embargo, para ser hegemónica, necesita de otra condición: que el proceso de articulación y rearticulación de posicionalidades se verifique bajo formas *consensuales*, es decir, como proceso objetivo de creación de nuevos sujetos” (*ibid.*:3). (Las cursivas son nuestras.) ¿No lleva esto a una concepción idealista de la hegemonía *sin dominación* —en el sentido fuerte

de la palabra— y, al mismo tiempo, paradójicamente, a una concepción de base de lo social como *pura dominación*? Veamos pues de qué manera entiende —necesita entender— el neoestructuralismo, el concepto de hegemonía.

El discurso neoestructuralista parte de una crítica de Althusser a propósito de la “eficacia específica” de la superestructura, pero lo hace asumiendo su problemática fundamental. Mas no solamente eso: recoge también el núcleo de la propuesta althusseriana sobre la ideología, entendida como “práctica productora de sujetos”, tesis que Chantal Mouffe califica como de “fundamental importancia para la teoría marxista de la ideología” (Mouffe, 1980:3). Esto, naturalmente, implica una operación previa destinada a liberar esta concepción de las rémoras “reduccionistas” de Althusser. Con ello se sientan las bases para una revisión idealista del marxismo que se presenta, sin embargo, como su renovación antirreduccionista. En su formulación positiva, esta posición se expresa en la “reivindicación” de la temática gramsciana de la hegemonía *entendida desde la concepción althusseriana de la ideología*:

lo que en la concepción gramsciana de la hegemonía es, en efecto, muy novedoso es el papel importante que le es asignado a la ideología —*entendida como práctica productora de sujetos*— en el proceso de transformación de una sociedad. Para Gramsci, los hombres “toman conciencia de sí mismos y de sus tareas” siempre en el terreno de una concepción determinada del mundo, y toda posibilidad de transformar la sociedad debe pasar necesariamente por la transformación de esta concepción del mundo. En efecto, *es la condición para que otros “sujetos” puedan ser creados (ibid.:8)*.

Lo destacado indica claramente que la concepción gramsciana de la hegemonía es “leída” desde la perspectiva althusseriana ya señalada. Que esto es así, se confirma en las conclusiones de Mouffe. Dice de Gramsci que

Tuvo la intuición (que no logró formular de manera rigurosa por las limitaciones de los instrumentos conceptuales de que disponía) (*sic*), de la importancia decisiva de la ideología como práctica productora de “sujetos” y de su papel de cimiento en una formación social. . . Pero sobre todo, y en esto reside el aspecto más revolucionario de su pensamiento, no concibió esta hegemonía como la imposición de una ideología de clase, sino como el establecimiento de *un principio articulador sobre elementos ideológicos de origen diverso. . . No hay pues ideologías de clase que existan anteriormente a su inscripción en prácticas discursivas*, sino que son esas prácticas mismas las que, a partir de la manera con la cual articulan ciertos elementos producen discursos que habrán de jugar un papel en la reproducción de ciertos tipos de relaciones de producción (*ibid.:30*). (Las cursivas son nuestras).

A partir de esto, la temática de la hegemonía es concebida como

una *ruptura con el reduccionismo* y la apertura de la posibilidad de “pensar”, propiamente, el papel de lo político y lo ideológico, constituyendo en esta medida también una superación del leninismo, en tanto éste continuaría atado “a la concepción de las clases como sujetos de la historia” (Laclau, 1978a:10) —y, con ello, a una noción de hegemonía todavía ligada a la idea de “alianza de clases” de raigambre reduccionista. Pero también se la entiende, en su aspecto positivo, como “producción de nuevos sujetos”, más allá de la noción de alianza de clases como pura sumatoria de clases con intereses diferentes e irreductibles unos a otros. La “creación de nuevos sujetos” reposa, pues, sobre la interpretación acrítica de la propuesta althusseriana sobre el papel de la ideología, la cual se nos presenta de esta manera como el momento de la “condensación”, cuya especificidad estaría dada por la del discurso ideológico como productor de sujetos. Con esto se sella la diferencia formidable que el neoestructuralismo veía entre la “clase” y el “sujeto”. Ello no puede, sin embargo, sino concluir en la eliminación de hecho de la clase y su sustitución por las “posicionalidades” discursivamente construidas como lo efectivamente determinante y significativo.

Había que reconocer que con ello el sujeto viene a ser, en el mejor de los casos, una agrupación de individuos cuyas “posicionalidades” pueden o no coincidir en un proyecto que sólo por azar podría proponerse como objetivo la abolición de todo sistema de explotación. Habría que reconocer también que esto implica necesariamente subestimar o, peor aún, prescindir por completo de la importancia que la temática del partido adquiere en Lenin y en Gramsci. No es por azar que la interpretación neoestructuralista que Mouffe hace de Gramsci concluya diciendo que “hay algunos aspectos de su reflexión que sin duda deben ser cuestionados como, por ejemplo, *el papel que le atribuye al partido como organizador de la hegemonía*, y que puede parecer estar en contradicción con la amplitud de su concepción de la hegemonía” (Mouffe, 1980:32).

La elaboración neoestructuralista de la hegemonía nos evoca la crítica del joven Marx a la mistificación producida por el idealismo hegeliano: “Hegel adjudica una existencia independiente a los predicados, a los objetos, pero separándolos de su verdadera independencia, de su sujeto. El sujeto real aparece después, como resultado, en tanto que hay que partir del sujeto real y considerar su objetivación. La sustancia mística llega a ser, pues, sujeto real, y el sujeto real aparece como distinto, como un momento de la sustancia mística. Precisamente porque Hegel parte de los predicados de la determinación general en lugar de partir del ser real (sujeto), y como necesita, sin embargo, un soporte para esas determinaciones, la idea mística viene a ser el soporte” (Marx, 1968:33).

En suma, la “renovación” neoestructuralista de la teoría marxista acaba por retener de la temática gramsciana de la hegemonía ciertos aspectos parciales y unilaterales que son congruentes con una reelaboración en clave

idealista del althusserianismo. La recuperación de los elementos correspondientes a la ideología y a la cultura, y la revalorización del papel desempeñado por el discurso, asuntos sobre los cuales el marxismo vulgar ha demostrado un inadmisibles desdén, no deberían sin embargo conducir al desarrollo de la teoría política que acaba por efectuar un reduccionismo de nuevo tipo. El repudio del economicismo es inconsistente si no se señalan al mismo tiempo las limitaciones de un cierto culturalismo, más refinado que los toscos argumentos economicistas de la vulgata estalinista, pero igualmente inaceptables en el seno de una teoría que se pretende científica. Dada la trascendencia de la problemática gramsciana en la fundamentación de una nueva teorización sobre la hegemonía, que supone una ruptura con la tradición marxista anterior a Gramsci, terminaremos este trabajo con una breve recapitulación de las significativas afinidades existentes entre las concepciones que Lenin y Gramsci desarrollaron a propósito de este tema. Éstas son claramente discernibles en al menos cuatro áreas, lo que compromete con seriedad la solidez de los argumentos que asumen, apriorísticamente, la existencia de una contraposición radical entre estas perspectivas. Tales áreas son: 1] la base clasista de la hegemonía; 2] el papel de la política de alianzas; 3] el partido como agente concreto de la acción hegemónica, y 4] la unidad dialéctica entre hegemonía y dictadura.

3. Lenin, Gramsci y la concepción de la hegemonía

El itinerario del neoestructuralismo, luego de afrontar una secuencia creciente de dificultades e inconsistencias en relación con la teoría marxista, desemboca en un planteamiento de la hegemonía que *pareciera* inscribirse en la tradición marxista. La elaboración gramsciana es invocada para situar dentro del marxismo ese discurso, el que, por otra parte, sin embargo supone la ruptura con el marxismo "pregramsciano", agobiado por la enfermedad incurable del "reduccionismo clasista". Lo que trataremos de explorar en la parte final de este trabajo es la naturaleza del vínculo que liga a los dos mayores teóricos marxistas de la hegemonía, Lenin y Gramsci, toda vez que la interpretación que estamos cuestionando se asienta en la premisa de que existe entre ellos una insalvable discontinuidad teórica. Procederemos, pues, a examinar la validez de esa afirmación.

Escolástica y política

El examen de la relación entre Lenin y Gramsci no es asunto que resulte de una preocupación puramente académica: todo lo contrario, surge como una consecuencia de la inescindible unidad entre teoría y práctica, que es consustancial al marxismo. Veamos por qué. Desde el punto de vista

de la teoría política es indudable que la minuciosa reconstrucción de las aportaciones de Lenin y Gramsci y el señalamiento de sus interconexiones facilitaría muchísimo la tarea de desarrollar ciertos aspectos de la teoría política marxista, cuya misma existencia ha sido, en los años recientes, motivo de enconado debate (Bobbio *et al.*, 1976). No se trata, como lo querría el positivismo, de “cerrar” dogmáticamente un cuerpo de teoría referido al Estado en el capitalismo contemporáneo y a los regímenes de transición al socialismo, sino de articular un conjunto de proposiciones y reflexiones que tienen comienzo en los primeros textos juveniles de Marx y Engels, transitan por los debates posteriores a 1848, por los que luego animaron a la II Internacional, por las controversias suscitadas por Octubre y en los años iniciales de la III Internacional (en cuyo ámbito se inscriben las elaboraciones gramscianas), y que llega hasta nuestros días. En esta riquísima veta de la tradición marxista sobresalen los nombres de Lenin y Gramsci, de Korsch, Lukács, Trotski y Rosa Luxemburg, y de muchos otros más; sin embargo, sus aportaciones y desarrollos están todavía a la espera de un demorado esfuerzo de integración teórica. De ahí la insistencia con que recurrentemente se denuncia la inexistencia, lisa y llana, de una teoría política en el marxismo, a pesar de que más de un siglo de reflexión y activo involucramiento en las luchas sociales de las más diversas regiones del planeta han producido una vasta masa de proposiciones con las cuales sería posible construir una teoría, aun en el sentido en que lo propone el positivismo...

Lo que ocurre es que para cumplir con este objetivo no basta con un simple intento de yuxtaposición o agregación; se requiere de su articulación en un conjunto proposicional coherente y riguroso. Esta tarea se ha visto en los últimos años obstaculizada por un empeño en contraponer simétricamente a Gramsci y Lenin. En efecto, mientras el primero es presentado como un teórico del consenso, el otro aparece como el exponente de la violencia; el italiano como artífice de una estrategia de guerra de posiciones, el ruso como contumaz e inflexible propagandista de la guerra de movimientos; Gramsci, en suma, como societalista y liberatario, representante de la tradición europea; Lenin, en cambio, como estatista y despótico, víctima ciega de la sociedad civil asiática.

Los contrastes entre estas imágenes estereotipadas y muertas, que podrían extenderse *ad nauseam* con revisar apenas algunos pocos artículos y libros sobre el asunto, han devenido en serios obstáculos para el desarrollo de la teoría política marxista y para el avance de las luchas populares. Esto es así porque al contraponer porfiadamente dos estereotipos burdos, que supuestamente sintetizarían en un par de líneas brillantes pero huecas la esencia de toda la teorización política de Lenin y Gramsci, la teoría política marxista desemboca en un *callejón sin salida*. El falso dilema conduce, por los mismos caminos del dogmatismo estalinista, a una parálisis teórica que se expresa en la interminable sucesión de artículos y libros en los que la problemática gramsciana se presenta como campo puramente académico de

investigación, y en donde sus autores jamás se preguntan sobre el sentido político y práctico de las preocupaciones teóricas de Gramsci, ni sobre su conexión estrechísima con las peripecias que siguieron a la revolución de Octubre, para no mencionar ya sino los reparos más gruesos. La preocupación permanente del italiano por vincular su reflexión teórica con las luchas por la conquista del poder por la clase obrera, tema sobre el cual las elaboraciones leninistas constituyen un punto de referencia insoslayable, es simplemente descartada en virtud de esta desviación teoreticista en el abordaje del problema. Lenin y Gramsci, así como Marx y Engels, *aparecen como filósofos o académicos, no ya como fundadores y dirigentes de un movimiento de masas que ha cambiado el curso de la historia universal*. Se les estudia, por tanto, de la misma manera con que un escolástico se aproxima al examen de la obra de San Agustín o Spinoza, despojado de la sensibilidad marxista que permite situar los fenómenos estudiados en su perspectiva histórica concreta y preñada de contradicciones.

Esta contraposición de imágenes “vulgarizadoras”, entre un Gramsci lineal y sin fisuras, consensualista y societalista, y un Lenin igualmente monolítico, estatista y violento, no puede sino retrasar el desarrollo de una ciencia política marxista, y profundizar una deplorable escisión entre un marxismo “académico” y un marxismo “político”, que origina uno de los problemas más graves del marxismo de nuestro tiempo: la teoría encerrada en sí misma y alejada de la práctica, y ésta obrando sin el auxilio de la primera, oscilando entre el pragmatismo y el voluntarismo. La teoría degenera, y de guía para la acción se convierte en pura escolástica académica; a su vez, la práctica histórica debe pasar por la angosta franja que dejan libre el reformismo y el izquierdismo. Ésta es, en nuestra opinión, la crisis por la que atraviesa el marxismo de nuestro tiempo. Se debe, por eso mismo, recomponer la unidad entre la teoría y la acción y reconstruir los eslabones que ligan en un todo significativo y unitario a la tradición marxista. Esta necesidad de recuperar en el marxismo la organicidad de su desenvolvimiento histórico significa simplemente concebirlo como una práctica científica, íntimamente relacionada con el desarrollo de las luchas sociales. No tiene nada que ver con las imágenes teologales de diversas posiciones doctrinales que se aproximan a una verdad absoluta y meta-histórica, lo que sólo daría lugar a estériles enfrentamientos entre “ortodoxos”, “herejes” y “apóstatas”. Si el marxismo es entendido como un quehacer a la vez teórico y práctico, es inevitable que deba existir continuidad y ruptura a la vez, sin que eso signifique nada condenable desde el punto de vista de una teoría científica de la historia y de la sociedad. No hay dudas de que Lenin se aparta de Marx en algunas cuestiones, desarrollando aspectos descuidados o negados por éste, y lo mismo ocurre en la relación entre Gramsci y Lenin. Pero estas diferentes aportaciones ocurren en el seno de un “paradigma” teórico-metodológico compartido, y que supone un acuerdo fundamental que *no anula* las múltiples y legítimas diferencias existentes en su interior.

Lenin visto por Gramsci

Es innecesario aclarar que no es éste el lugar donde se puede llevar a cabo una empresa de este tipo. Sin embargo, hay ya toda una serie de trabajos en donde el nexo indisoluble y complejo de Gramsci con el leninismo ha sido convenientemente examinado.* Nuestro propósito, mucho más modesto, será simplemente el de demostrar que el supuesto neoestructuralista de la ruptura teórica entre Lenin y Gramsci es falso, y que sólo si se lo abandona habrá posibilidades objetivas de desarrollar una teoría materialista de la hegemonía. Esto no significa negar, naturalmente, que en otras cuestiones, como la teoría del partido o las reflexiones acerca de los mecanismos ideológicos, las postulaciones de ambos pueden ser distintas; pero en la problemática de la hegemonía, por el contrario, sus concepciones teóricas son significativamente coincidentes.

María Antonietta Macciocchi ha sintetizado felizmente la naturaleza del vínculo que conjuga los planteamientos de Lenin y Gramsci, al decir que "Gramsci hace avanzar y completa a Lenin. Por otra parte, es imposible *descifrar* a Gramsci sin referirse a Lenin" (Macciocchi 1974:105) (traducción nuestra). Se trata, por cierto, de una afirmación que ha despertado significativas divergencias, las que, sin embargo, no han podido refutar el hecho de que el discurso gramsciano, amputado del tronco marxista del cual el leninismo es un componente fundamental, se transforma en un jeroglífico teórico que por su ambigüedad es susceptible de ser desfigurado y apropiado por el reformismo. Al respecto, apenas si es necesario recordar que los partidos eurocomunistas abandonan la tesis de la dictadura del proletariado, capital en la teoría política marxista, ¡invocando las enseñanzas de Gramsci!

La ruptura de este falso dilema, Lenin o Gramsci, aparece así como un imperativo del esfuerzo teórico actual. No es fácil, sin embargo: tanto Gramsci como Lenin se hallan enterrados bajo una gruesa capa de interpretaciones, algunas "ortodoxas", otras "heterodoxas", que acaban por enmudecerlos. Tanto el uno como el otro fueron víctimas de procesos de canonización de su pensamiento, mediante los cuales el marxismo que latía en sus análisis fue sustituido, especialmente en Lenin, pero también —aunque en mucha menor medida— en Gramsci, por un conjunto de fórmulas muertas, establecidas en función de las necesidades políticas del momento. Es por eso que el propio Lenin es un desconocido entre nosotros, casi tanto como lo es el verdadero Gramsci (Cortesi, 1970). Por esto, cuando se habla del "leninismo" del italiano, ¿qué es lo que se quiere decir? Va de suyo que bajo esta expresión no nos referimos a ninguna codificación del leninismo, reducido así a espectral conjunto de fórmulas abstractas, sino al leninismo real y viviente, al teórico de la práctica y al

* Mencionaremos, entre los más destacados, los trabajos de Christine Buci-Glucksmann (1978), María Antonietta Macciocchi (1974), Luciano Gruppi (1970), Hugues Portelli (1983), Giorgio Bonomi (1973) y Massimo Salvadori (1973).

práctico de la teoría, como dijera Lukács, que no temía someter sus propios juicios y apreciaciones a un proceso riguroso, permanente y creativo de autocritica, y que combinaba las premisas teóricas fundamentales del marxismo y su metodología científica con la pasión revolucionaria de los llamados a ser protagonistas de la historia. Es la fidelidad a la unidad indisoluble de teoría y praxis lo que lleva a Gramsci a comparar... ¡a Lenin con San Pablo! Dado el auge de las interpretaciones que se fundan en la supuesta ruptura entre Gramsci y Lenin, conviene que citemos *in extenso* un texto que permite apreciar cómo veía el primero los aportes del ruso, *en relación al planteamiento y la solución del problema de la hegemonía*. Dice Gramsci: "La expresión de que el proletariado es el heredero de la filosofía clásica alemana, ¿cómo debe ser entedida? ¿No quería indicar Marx que la función histórica de su filosofía es convertirse en teoría de una clase que devendrá Estado? Con Ilich esto realmente ha acontecido en un territorio determinado" (Gramsci, 1971a:87). (La traducción es nuestra.) Y es precisamente esta *realización concreta de la hegemonía* con la revolución de Octubre lo que lleva a Gramsci a concluir que "trazar un paralelo entre Marx e Ilich para determinar la jerarquía respectiva es torpe y ocioso; ambos expresan dos fases: ciencia-acción, que son homogéneas y heterogéneas al mismo tiempo". Y pone como ejemplo de esa torpeza el hecho de que "históricamente, sería absurdo un paralelo entre Cristo y San Pablo: Cristo-Weltanschauung, San Pablo organizador, acción, expansión de la Weltanschauung; ambos son necesarios en la misma medida y por ello tienen la misma estatura histórica. El cristianismo podría llamarse históricamente cristianismo-paulismo, y sería la expresión más exacta (sólo la creencia en la divinidad de Cristo ha impedido que así fuera, pero esta creencia es únicamente un elemento histórico y no teórico)" (*ibid.*:88).

Esta larga cita, que un trabajo de reconstrucción filológica acerca del nexo Lenin-Gramsci corroboraría con muchas otras de la misma índole, basta y sobra por ahora para sugerir el vínculo estrecho y profundo que liga las reflexiones gramscianas sobre la cuestión de la hegemonía con la teoría y la práctica del leninismo. A pesar de los intérpretes que pretenden que Gramsci comenzó sus reflexiones políticas *ex novo*, éste no se cansó de repetir y explicitar las conexiones que lo ataban a la historia pasada y presente del movimiento obrero. Es por eso que para Gramsci el *estudio de la hegemonía partía de la constatación de su realización práctica en Rusia*; no era, por tanto, una discusión abstracta y escolástica. La onceava tesis de Marx sobre Feuerbach mantiene en Gramsci una vigencia ininterrumpida, y es por eso que el problema de la hegemonía lo plantea en el terreno histórico de la revolución proletaria y la conquista del poder. Por eso Lenin hace progresar la filosofía, nos dice Gramsci, *en la medida en que impulsa el avance de la doctrina y la práctica política* (*ibid.*:46), en que simultáneamente teoriza y realiza la hegemonía del proletariado; es ahí donde se debe buscar el aporte máximo de Lenin a la filosofía de la praxis (*ibid.*:38 y 46).

Las reflexiones de Gramsci se inciben entonces como un capítulo fecundo en la historia del movimiento obrero internacional. Perry Anderson ha demostrado (Anderson, 1977), en un notable trabajo de crítica teórica, que contrariamente a lo que suponen algunos estudiosos, el concepto de hegemonía había adquirido amplia difusión en los círculos socialdemócratas rusos desde su empleo inicial por Plejanov en 1883-1884. Axelrod y Martov lo utilizaron con frecuencia desde principios de siglo, como Lenin, al punto que los debates en torno de la "hegemonía del proletariado" en la inminente revolución democrático-burguesa no requería de mayores aclaraciones. La problemática de la hegemonía era una de las constantes que latía en la lucha de Lenin contra el economicismo y por la construcción del partido; Gramsci estaba por cierto muy al corriente de la historia de esta discusión y conocía *Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática*, a tal punto que a principios de 1924 lo juzgaba de una "importancia decisiva" para la elaboración teórica del concepto de hegemonía (Buci-Glucksmann, 1978:225). No obstante, el reconocimiento de la filiación histórica de éste, su arraigo profundo en el suelo del marxismo ruso, *no implica subestimar el fundamental enriquecimiento que el concepto de hegemonía experimentará en manos de Gramsci*, testigo de una etapa más avanzada de la revolución mundial y, al mismo tiempo, de la derrota del proletariado en Occidente. Su concepción le permitió comprender de una manera más acabada, aunque no exenta de dificultades, las distintas formas de la dialéctica consenso-coerción, que caracterizaban al dominio burgués en el capitalismo avanzado; le permitió, asimismo, vislumbrar los problemas relacionados con la reforma moral e intelectual que debe afrontar la realización práctica de toda hegemonía y, particularmente, la del proletariado en el cumplimiento de sus tareas históricas.

La continuidad teórica en la concepción de la hegemonía

Una vez efectuadas las aclaraciones precedentes creemos estar en condiciones de identificar las premisas fundamentales de la concepción materialista de la hegemonía, mismas que comparten Lenin y Gramsci y cuya negación constituye el punto de partida de varias tentativas de renovación teórica.

A] Base clasista de la hegemonía. Es decir, ésta presupone la existencia de un sujeto productor de la hegemonía. Parafraseando al joven Marx, digamos entonces que así como el hombre hace la religión, los hombres concretos, es decir las clases, hacen la hegemonía. Ni la religión hace al hombre ni los discursos hegemónicos crean sujetos de la historia. Es cierto, con todo, que la producción de la hegemonía no es automática; ni mecánicamente derivable de las fuerzas productivas. Es bien conocido el hecho de que la constitución del proletariado en fuerza social autónoma y consciente es un largo proceso, complicado y dialéctico. Es la práctica histó-

rica de la lucha de clases la que permite transitar el ancho espacio que divide la clase "en sí" de la clase "para sí", y en esta transición no hay nada mecánico ni predestinado; y antes de la constitución autónoma del proletariado como fuerza social es impensable cualquier intento de fundar un proyecto hegemónico.

Es ocioso subrayar la íntima vinculación que guarda este proceso con la formación del partido de la clase, el cual, dicho sea al pasar, nada tiene de mecánico ni de evolucionista. Son procesos abiertos, dialécticos: es por eso que tanto Lenin como Gramsci le asignaron un papel tan importante al partido, como tendremos ocasión de ver después. Gramsci recalcó muchas veces el firme anclaje de la hegemonía en el reino de la producción, descartando toda posible interpretación idealista de la misma al sostener que "...si la hegemonía es ético-política no puede no ser también económica, *no puede no tener su fundamento* en la función decisiva que ejerce el grupo dirigente en el núcleo decisivo de la actividad económica" (Gramsci, 1966:31). (La traducción es nuestra.) La hegemonía, diría también Gramsci, nace de la fábrica; surge del terreno originario de la producción y es ahí donde debemos buscar su raíz. Y en el mundo de la producción hasta Weber coincide con Marx en señalar que sólo habremos de encontrarnos con clases sociales. Es por eso que la hegemonía de una clase, y el bloque histórico que sobre ella pretenda fundar, se enfrenta en su materialización con límites impuestos por las condiciones económicas, sin que esto signifique, por cierto, concebir este condicionamiento en un sentido determinista, absoluto y exclusivo, es decir, "reduccionista". Ahora bien, el reconocimiento de la base clasista de la hegemonía no tiene nada que ver con el economicismo, pero tampoco con el idealismo de aquellas concepciones para las cuales el discurso construye kantianamente sus "soportes terrenales". Según esta interpretación, la hegemonía no sólo no es creada por las clases; son los mismos sujetos los que se crean por y a través del discurso. No negamos que se pueda plantear el problema de la hegemonía en esos términos. Pensamos, eso sí, que un abordaje de este tipo se sitúa más allá de los límites del materialismo histórico y que, por consiguiente, resulta una operación imposible de fundamentar acudiendo al rico y fecundo legado gramsciano.

B] Hegemonía y alianza de clases. Reconocida la base clasista de la hegemonía, Gramsci se remite a las tesis leninistas concernientes a la política de alianzas del proletariado. Éste no puede instaurar su hegemonía sino a condición de ser capaz de articular los intereses complejos y heterogéneos del conjunto de clases y capas oprimidas de la población. Debe redefinir sus intereses de tal forma que, al rebasar los límites de una estrecha concepción "económico-corporativa", sea concebible el diseño de un proyecto histórico nacional-popular. Esto, en buenas cuentas, quiere decir que la función dirigente del proletariado le impone ciertas renunciaciones en términos de sus intereses inmediatos, pero, a cambio, la hegemonía proletaria reposará sobre una amplia base de masas.

Para Lenin la problemática de la hegemonía se hallaba ligada de manera inextricable a la cuestión de las alianzas, pero no se quedaba allí, como lo apuntan sus críticos. No era, como sabemos, una concepción que se detuviera en el nivel de las “alianzas de clases”, sino que, como correctamente observó Gramsci, implicaba procesos mucho más vastos que éste resumía en la frase “reforma intelectual y moral”. Es por eso que para Lenin la renuncia a la hegemonía proletaria no significaba otra cosa que la adhesión al reformismo y, por consiguiente, al alineamiento con las fuerzas sociales interesadas en la perpetuación del capitalismo: de ahí que “la conciencia de la idea de hegemonía, la actividad práctica en la que toma cuerpo, es justamente lo que convierte la suma de los gremios en la clase” (Lenin, 1970a:48-49). Y sigue diciendo que

el proletariado es revolucionario sólo cuando tiene conciencia de esta idea de la hegemonía y la realiza. El proletariado que tiene conciencia de esta tarea es un esclavo que se rebela contra la esclavitud. El proletariado que no ha adquirido conciencia de la idea de la hegemonía de su clase o que reniega de esta idea, es un esclavo que no comprende su condición de esclavo; en el mejor de los casos, es un esclavo que lucha por mejorar su condición de esclavo, *pero no* por el derrocamiento de la esclavitud (Lenin, 1970b:238-239).

Lenin insistiría sobre esta tesis, y con mayor vigor, hasta los últimos días de su vida: la táctica del frente único no era sino la manifestación de esa convicción teórica fundamental según la cual la creación de la nueva sociedad y el advenimiento de la civilización superior sólo sería posible bajo la dirección hegemónica del proletariado aliado a todas las clases y capas explotadas. Pero esta alianza no era un simple artificio tendiente a asegurar la toma del poder ni un vicio del “reduccionismo”; se trataba, antes bien, de enlazar en forma orgánica a las clases subalternas bajo la hegemonía del proletariado, a partir de la fundamental tesis marxista de acuerdo con la cual la tarea histórica de éste es la de abolirse a sí mismo como clase y, con ello, abolir la explotación de clases en general.

Huelga recalcar que Gramsci compartía estas tesis leninistas sin reservas. En su último trabajo escrito en libertad, *Algunos temas de la cuestión meridional*, afirmaba que

Los comunistas torinenses 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 relaciones de clase existentes en Italia, en la medida en que consigue obtener el consenso de las amplias masas campesinas (Gramsci, 1972:135). (La traducción es nuestra.)

C] Partido y hegemonía. Éste es otro de los aspectos medulares de la teoría de la hegemonía que ilustra la solidaridad teórica existente entre Lenin y Gramsci. Ambos sostienen la tesis de la función dirigente del partido en la alianza obrero-campesina; esta concepción no se deriva de ningún capricho burocrático sino que se funda en la apreciación realista de los efectos degradantes y envilecedores que varios siglos de explotación capitalista han tenido sobre las clases y capas populares. El partido no es entonces, como malévolamente se insinúa a veces, una excrescencia burocrática de la clase o una élite separada de las masas; se trata, por el contrario, de una respuesta que surge de las entrañas de las clases subalternas superando los determinismos sociales, y que ejerce una función directiva y educadora tendiente a elevar el nivel de civilización de las masas y a superar la inmediatez corporativa del sindicato. *Gramsci acentúa esta función educadora del partido*: aquí se nos aparece ahora como el "Príncipe moderno", es decir, el intelectual colectivo del proletariado y artífice de la formación de una voluntad unitaria nacional-popular. La idea del partido de vanguardia, por lo tanto, no es abandonada por Gramsci; por el contrario, éste rechaza con resolución la falsa asimilación (de raíz kautskiana) entre vanguardia y ajenidad, y refuerza las clásicas tesis leninistas sobre el "centralismo democrático" y la función dirigente-educadora del partido. Tanto en sus escritos de la construcción del partido comunista como en sus reflexiones de la cárcel, Gramsci se mantiene fiel a estas premisas: el proletariado ejerce su hegemonía, efectúa la reforma intelectual y moral a través de su intelectual orgánico; y para Gramsci éste no puede ser otro que su príncipe moderno, es decir, el partido comunista.

Ni Lenin ni Gramsci conciben siquiera la posibilidad de la hegemonía proletaria al margen del partido. Es cierto, no obstante, que los distintos momentos históricos y coyunturas concretas en que se plasman sus reflexiones acerca del partido introducen variantes y matices relativos a cuestiones organizativas que sería absurdo desconocer. No hay duda, por ejemplo, de que en el Lenin anterior a la revolución de Octubre el énfasis se ponía, principal pero no exclusivamente, en los aspectos políticos de la gestión partidaria, mientras que los de carácter más ideológico o culturales aparecían un tanto esfumados. Protagonista de un vuelco histórico decisivo, la inminencia de la revolución proletaria lo hacía lógicamente acentuar los aspectos organizativos más esenciales para la resolución favorable de una coyuntura única que debía aprovecharse sin demoras. Sin embargo, la preocupación por los aspectos y tareas más educativas del partido resurgen con vigor luego del triunfo de la revolución, cuando la tarea de "civilizar" a las masas rusas, de realizar en la práctica la reforma intelectual y moral, se erigía en un prerrequisito de la construcción del socialismo (Lenin, 1961a:795-808).

Gramsci, por su parte, instalado en una coyuntura de derrota que requiere el diseño de un repliegue ordenado y una estrategia de reconstrucción partidaria con miras a un asedio prolongado, pone el acento en los

aspectos culturales e ideológicos, pues la hora de la toma del poder está lejana y es necesario neutralizar la hegemonía burguesa subrayando precisamente la autonomía de las clases subalternas. Está claro, por consiguiente, que *el acento se sitúa en distintos momentos de la hegemonía*, y que aquél no obedece al capricho de un autor sino que es función de las distintas coyunturas históricas y sus correspondientes estrategias y tácticas. Si en Rusia, como decía Lenin, comenzar la revolución socialista fue tan sencillo como levantar una pluma, en los países europeos la situación sería exactamente la contraria: lo difícil habría de ser el comienzo, y luego, a diferencia de Rusia, la continuación del proceso tropezaría con menos obstáculos (Lenin, 1961b:609). Esta distinción, precursora de la famosa polaridad gramsciana relativa a las estrategias revolucionarias en Oriente y Occidente, preannuncia de modo explícito tareas distintas y, por ende, énfasis y estructuras diferentes para el partido de la revolución proletaria.

D] La dialéctica hegemonía-dictadura. Para concluir con estas observaciones, quisiéramos referirnos a la relación dialéctica entre hegemonía y dictadura. Algunas interpretaciones del tema de la hegemonía han desnaturalizado este concepto al considerarlo independientemente de su contraparte, la dictadura, sin la cual aquél se vacía de contenido. De este modo, la hegemonía es ratificada idealísticamente, juzgada sólo como un concepto, fundamental sin duda de la ciencia política, y no también como un arma de una estrategia revolucionaria diseñada para materializar la conquista del poder por el proletariado. Esto significa para el marxismo la destrucción del Estado burgués y su remplazo por uno de nuevo tipo, la dictadura del proletariado, régimen transicional cuya misión es la de garantizar la más irrestricta expansión del régimen democrático, liberándolo de las trabas y las limitaciones derivadas de la existencia de las relaciones sociales capitalistas. Se trata, por consiguiente, de una propuesta tendiente a superar el formalismo de las democracias burguesas pero que no implica recortar o desconocer los avances democráticos conquistados por las clases y capas populares, sino, por el contrario, profundizarlos aún más. No equivale, en consecuencia, a una cancelación de las reglas y procedimientos democráticos sino a su máxima expansión.

Es sabido que la concepción de la dictadura del proletariado ha estado sometida en tiempos recientes a duras críticas. Es más, el propio Gramsci ha sido utilizado para justificar diversas elaboraciones sobre la cuestión de la hegemonía, desgajadas de una consideración totalizadora que contemplase su contracara dictatorial. La leyenda socialdemócrata de la ruptura entre Lenin (dictadura del proletariado) y Gramsci (hegemonía proletaria) se basa en aquella previa operación de fragmentar intelectualmente la totalidad unitaria de la dominación de clase, es decir, la dialéctica dictadura-hegemonía del Estado burgués, luego de la cual se atribuye maniqueísticamente al uno "el lado bueno" de la dominación y al otro "el lado malo". Pero hay un obstáculo en toda esta manipulación: ningún texto de Gramsci puede utilizarse para respaldar este artificio. Ni el

Gramsci "ordinovista", ni el de los años de fundación del PCI, ni el de la prisión permiten avalar esa interpretación. Ya en la *Tesis de Lyon* se concluye que el problema del Estado no puede ser resuelto "en el interés de la clase obrera en una forma que no sea la dictadura del proletariado", * Y ésta es una tesis que ya tenía su historia en el pensamiento gramsciano: en 1919, escribiendo a propósito de la fundación de la III Internacional y de su línea política, a la cual Gramsci adhirió desde un primer momento, decía que la necesidad de conquistar el poder del Estado significaba "suprimir el aparato gubernativo de la burguesía y [la] organización de un aparato gubernativo proletario", el cual no sería otro que la dictadura del proletariado, "*instrumento de la supresión sistemática de las clases explotadoras y de su expropiación*" (Gramsci, 1971a:194). (La traducción es nuestra.) Y concluía Gramsci con un veredicto inapelable concerniente a la democracia burguesa: "El tipo de Estado proletario no es la falsa democracia burguesa, forma hipócrita de dominación oligárquica-financiera, sino la democracia proletaria que realizará la libertad de las masas trabajadoras..." (*ibidem*).

Este razonamiento acompaña a Gramsci a lo largo de toda su cruenta trayectoria posterior: ya habíamos anotado sus comentarios a propósito de la cuestión meridional, en los que se refería a la "hegemonía del proletariado" como la "base social de la dictadura proletaria y del Estado obrero". En los *Cuaderni* seguiría andando por igual camino, reafirmando la unidad dialéctica e inescindible entre hegemonía y dictadura: es por eso que, concluye, Lenin hace progresar la teoría de la hegemonía mediante acontecimientos prácticos, como la revolución de Octubre y la dictadura del proletariado en Rusia. De ahí que en sus estudios históricos sobre la unificación italiana Gramsci proponga como criterio metodológico lo siguiente: "que la supremacía de un grupo social se manifiesta de dos modos, como 'dominio' y como 'dirección intelectual y moral'. Un grupo social es dominante de los grupos adversarios que tiende a liquidar o a someter incluso con la fuerza armada, y es dirigente de los grupos afines y aliados" (Gramsci, 1971b:94). (La traducción es nuestra.)

Podría objetarse que nuestras referencias a Gramsci corren el riesgo de hacer aparecer a un teórico monolítico y cerrado, precisamente cuando muchos estudiosos han señalado las oscilaciones y ambigüedades de su pensamiento en especial en sus escritos carcelarios. En este sentido, el trabajo de Perry Anderson (1977:50-51) ha demostrado los alcances de estas fluctuaciones gramscianas relativas a su caracterización del poder burgués en Europa; es más, ha puesto de relieve inclusive algunos equívocos que podrían hacer degenerar su estrategia de guerra de posiciones en un simple inmovilismo reformista. Pero en relación con los problemas que nos han

* Las tesis fueron redactadas juntamente por A. Gramsci y P. Togliatti para el Tercer Congreso del PCI, reunido en Lyon, en 1926. Citado por M. A. Macciocchi (1974: 212) (reproducido en la versión española del libro de la autora, p. 343).

ocupado en este trabajo, a saber, el estatuto teórico de la noción de hegemonía desde el punto de vista del materialismo histórico, las aportaciones gramscianas son de una claridad y consistencia irrefragables.

¿Cuál sería entonces la relación entre Lenin y Gramsci en lo tocante a la teoría del Estado, como ámbito teórico dentro del cual se discute la problemática de la hegemonía? ¿Qué sentido tienen las propuestas de reformulación de la teoría de la hegemonía, que precisamente descansan sobre la supuesta ruptura entre un Lenin instrumentalista y violento, y un Gramsci consensualista y pluralista? El reconocimiento de las *sustanciales aportaciones del último al desarrollo y enriquecimiento de la teoría política marxista* mal podría decretar la invalidación histórica de toda la tradición anterior a Gramsci. Sería como suponer que los análisis leninistas del capitalismo en su fase imperialista niegan las leyes fundamentales del modo de producción capitalista y, con ello, los planteamientos fundamentales de Marx. El refinamiento teórico que Gramsci introdujo en la teoría política marxista (sus reflexiones sobre las democracias burguesas y los mecanismos de dominación, sobre los elementos culturales e ideológicos, así como sus observaciones de carácter metodológico), se inscribe de manera incuestionable en la misma tradición teórica y práctica del materialismo clásico, razón por la cual no tiene mayor sentido hablar de su "superación", ¿teórica?; sí lo tiene, por el contrario, hablar de un *desarrollo teórico cada vez más amplio y profundo*, a partir de ciertas premisas centrales formuladas como respuesta a un nudo de problemas prácticos y concretos, y no como resultado de preocupaciones escolásticas o doctrinarias. Por otra parte, los avances teóricos en el marxismo no se producen por la vía de la especulación. La tentativa de repensar a Gramsci al margen y aun en contra de Lenin ya fue hecha sin mayor éxito en el pasado (Tamburrano, 1965:107-115). Nos parece, por el contrario, que *la fidelidad de Gramsci a un planteamiento materialista de la cuestión de la hegemonía permite afirmar que entre éste y Lenin existe una continuidad teórica fundamental*. Ambos se inscriben en el seno de una perspectiva materialista que subraya la base clasista de la hegemonía; que la concibe como realizándose prácticamente mediante una alianza de clases que adquiere sentido integral y conducente a la creación de un nuevo tipo de civilización y, por eso mismo, de un hombre nuevo; que exige a su vez el concurso necesario del partido político y que, por último, es inseparable de la dictadura. Es por todo esto que el abandono de Lenin también implica una ruptura, a veces no asumida, con el propio Gramsci.

Lo que se requiere es olvidar estériles contraposiciones y recuperar la historicidad en la apreciación del desarrollo de una teoría política marxista. Esto habrá de traducirse en una renovada capacidad para aprender y asimilar las tensiones y contradicciones inherentes al movimiento de la historia, pero también para sensibilizarnos ante sus elementos de continuidad. Ninguna ciencia, y el marxismo lo es, puede desarrollarse al margen de esta actitud, que permite ligar la historia real con el avance de la teoría.

La íntima conexión que amalgama en un mismo discurso teórico marxista las aportaciones de Lenin y de Gramsci, ha sido recientemente señalada de manera brillante por Massimo Salvadori. Quisiéramos pues concluir nuestro trabajo con una observación extraída de ese texto y con la cual nos identificamos plenamente:

... todo el significado de sus observaciones acerca de la mayor solidez del Estado y de la sociedad civil en Occidente está ligado a la convicción de que, para destruir el aparato de dominio de la clase dirigente, para conseguir el objetivo estratégico alcanzado en Oriente en 1917, en el Occidente se torna necesario disponer de una reserva de fuerzas mayor y diversa. Precisamente en esto consiste su vínculo con Lenin. La concepción del Estado queda igual; lo que se modifica es la relación de los medios con el fin. En sustancia, entonces, las indicaciones de Gramsci van en la dirección de una acumulación de un potencial de conciencia revolucionaria de las masas más elevado, extenso y radical. Y el nombre y apellido de estas indicaciones son la teoría del partido político, la reforma moral e intelectual de las masas, el carácter plenamente autónomo y "totalitario" de la filosofía de la praxis (Salvadori, 1973:247-248). (La traducción es nuestra.)

Bibliografía

- Althusser, L., *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI.
1979
- Anderson, P., "Las antinomias de Antonio Gramsci" en *Cuadernos Políticos*, núm. 13, julio-septiembre.
1977
- Bobbio, N. et al., *Il marxismo e lo Stato*, Roma, Mondoperaio.
1976
- Bonomi, G., *Pactito e rivoluzione in Gramsci*, Milán, Feltrinelli.
1973
- Buci-Glucksmann, Ch., *Gramsci y el Estado*, México, Siglo XXI.
1978
- Cortesi, L., *La rivoluzione leninista*, Bari, De Donato.
1970
- Gramsci, A., *Sote sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, Torino, Einaudi.
1965
- Gramsci, A., *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Roma, 1971a Editori Riuniti.
- Gramsci, A., *Scritti Politici*, Roma, Editori Riuniti.
1971b

- Gramsci, A., *Il Risorgimento*, Roma, Editori Riuniti.
1971c
- Gramsci, A., *La questione meridionale*, Roma, Editori Riuniti.
1972
- Gruppi, L., *El concepto de hegemonía en Gramsci*, México, E. de Cultura Popular.
1970
- Laclau, E., "Tesis acerca de la forma hegemónica de la política". Seminario sobre Hegemonía y alternativas populares en América Latina, Morelia, México, 1980 (mecanografiada).
1978a
- Laclau, E., *Política e ideología en la teoría marxista*, México, Siglo XXI.
1978b
- Laclau, E., "Ruptura populista y discurso", Montreal, Anexo incluido en 1979 Laclau, 1978a.
- Lenin, V. I., "Más vale poco y bueno", en *Obras escogidas*, tomo 3, 1961a Moscú, Ed. Progreso.
- Lenin, V. I., "Séptimo Congreso Extraordinario del PC (b) de Rusia", 1961b en *Obras escogidas*, tomo 3.
- Lenin, V. I., "La enfermedad infantil del izquierdismo en el comunismo", 1961c en *Obras escogidas*, tomo 3.
- Lenin, V. I., "El marxismo y Nasha Zariá", en *Obras Completas*, Buenos Aires, Cartago, vol. xvii.
1970a
- Lenin, V., I., "El reformismo en la socialdemocracia rusa", en *Obras Completas*, Buenos Aires, Cartago, vol. xvii.
1970b
- Macciochi, M. A., *Per Gramsci*, Bologna, Il mulino.
1974
- Marx, K., *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, México, Grijalbo.
1968
- Mouffe, Ch., "Hegemonía, política e ideología", Seminario de Hegemonía y alternativas populares en América Latina, Morelia, México.
1980
- Portelli, H., *Gramsci y el bloque histórico*, México, Siglo XXI.
1983
- Salvadori, M., *Gramsci e il problema storico della democrazia*, Torino, 1973 Einaudi.
- Tamburrano, G., "Gramsci y la hegemonía del proletariado", en Togliatti 1965 *et al.*, *Gramsci y el marxismo*, Buenos Aires, Proteo.
- Togliatti, P. *et al.*, *Gramsci y el marxismo*, Buenos Aires, Proteo.
1965