

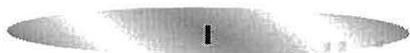
# La hegemonía y lo social: Una aproximación desde la sociología crítica

SALVADOR ORLANDO ALFARO  
*Universidad de Regina, Canadá*



*RESUMEN:* Reconociendo la importancia que tiene para la sociología la incorporación de nuevas problemáticas, en el presente trabajo se esbozan algunos de los aspectos más relevantes que determinan y dan forma a la hegemonía intelectual y moral y su importancia como un objeto de estudio sociológico. Para lograr este objetivo, la discusión toma en cuenta el aporte de Antonio Gramsci a la cuestión de la hegemonía así como la de otros autores. Se considera que este tipo de análisis contribuye a la comprensión de la hegemonía y su relación con los procesos de reproducción y cambio social en la sociedad contemporánea.

*ABSTRACT:* Since Sociology needs to incorporate new discussions, in the following work some of the most relevant aspects of intellectual and moral hegemony are studied. The discussion takes into account Antonio Gramsci's and other author's contributions to the study of hegemony and its relation with the reproduction and social change processes in the contemporary society.



Desde hace algún tiempo los estudios sociológicos han venido prestando atención a problemáticas que en el pasado se consideraban fuera del objeto de estudio de la disciplina y que, en el mejor de los casos, eran tratadas marginalmente. Dentro de esas "nuevas" problemáticas se encuentra la cuestión de la hegemonía y su articulación en lo social. Al respecto la atención se ha centrado en integrar el concepto de hegemonía a una las temáticas fundamentales de la disciplina: el estudio de la reproducción y el cambio social. En general las reflexiones sobre la hegemonía intentan explicar como un grupo social (dominante, dirigente) puede mantener su poder —la capacidad de un grupo social de persuadir al resto del componente social de aceptar, adoptar e internalizar sus normas y valores y su efecto en los mecanismos de reproducción o cambio social de las sociedades contemporáneas. Así, tanto los enfoques funcionalistas como aquellos críticos basados en la teoría del conflicto han planteado nuevas argumentaciones e incorporado nuevas metáforas para el estudio de las transformaciones sociales, políticas y culturales y el papel que la hegemonía juega en estos procesos.

La mayor parte de la sociología crítica en la tradición del materialismo histórico toma como punto de partida el legado intelectual de Antonio Gramsci y especialmente su

aporte al estudio de la cuestión de las hegemonías y la transformación social en las formaciones capitalistas. Como es de suponer existen diversas y variadas interpretaciones, cada una de las cuales tienden a enfatizar aspectos específicos de los procesos de construcción hegemónica, de sus expresiones concretas y de sus potenciales resultados. En el presente trabajo se pretende precisar algunos de los elementos más relevantes que configuran y dan forma a la hegemonía intelectual y moral mediante una lectura de los textos fundamentales de Gramsci e integrando críticamente en el análisis la contribución de varios autores contemporáneos.



De las diversas formas específicas en la que la hegemonía se cristaliza, ciertamente se puede afirmar que la hegemonía como dirección intelectual y moral es la "hegemonía" propiamente dicha. La ideología es el elemento clave de este tipo de dominación y podría diferenciarse en dos niveles. En primer lugar, una concepción reducida, la "intelectual": la ideología como complejo de ideas, como doctrina. En segundo lugar, una concepción amplia: la ideología como "moral", en tanto conjunto más amplio de valores, prácticas y representaciones sociales ampliamente compartidos dentro de una cultura. Como lo analiza Eagleton (1991: 152-53), "con Gramsci se efectuó la transición crucial de ideología como "un sistema

de ideas" a ideología como una práctica social auténtica y habitual, que debe abarcar supuestamente las dimensiones inconscientes y no articuladas de la experiencia social además del funcionamiento de las instituciones formales". En este sentido es que Gramsci afirma que "todo hombre (sic) es filósofo" pues "posee una concepción del mundo y una ética". Asimismo, como argumenta Morera, en la medida en que los valores son compartidos socialmente, pasan a tener una existencia objetiva al ser universalmente intersubjetivos. "La lucha por la hegemonía implica una acción que, derivada para la efectivización de un resultado objetivo en el plano social, presupone la construcción de un universo intersubjetivo de creencias y valores". Cada orden social tendría su "eticidad" (Morera 1990: 115-116).

Sin embargo, incluso en esta definición amplia de ideología, no todos los elementos de una cultura serían parte de una ideología, sino solo los que encierran una operación de legitimación de una relación de dominación. Esta última inflexión (el reconocimiento de una funcionalidad para la dominación), es el elemento que permite discriminar, dentro de todos los elementos culturales, a aquellos propios de la ideología en el sentido ampliado, y de este modo criticar la dicotomía "ideología (grupal) vs. cultura" (Van Dijk 1999). Pues, como lo resume Zizek (2001: 15) la ideología siempre es funcional respecto de alguna relación de dominación social de

un modo no transparente: la lógica misma de la legitimación de la relación de dominación debe permanecer oculta para ser efectiva.

El reconocimiento de estos dos planos de la ideología (doctrinal y moral) nos permite formular una reflexión analítica en la construcción de este tipo de hegemonía. Podrían pensarse relacionados con las dos instancias de socialización: primaria (o también con los procesos de resocialización) y secundaria. Debe recordarse que la socialización secundaria es la que introduce al individuo a sectores parciales de su sociedad, mientras que la socialización primaria es la que lo convierte en miembro de dicha sociedad.

La construcción de la hegemonía en el plano intelectual (en su sentido tradicional) se inscribe en los procesos de socialización secundaria. Este plano intelectual es mucho más consciente y por lo tanto, más inestable, por ser por definición un tema permanentemente sujeto a la crítica. Como desde una posición fenomenológica lo plantean Berger y Luckmann, "el carácter más 'artificial' de la socialización secundaria vuelve aun más vulnerable la realidad subjetiva de sus internalizaciones frente al reto de las definiciones de la realidad, no porque aquellas no estén establecidas o se aprehendan como algo menos real en la vida cotidiana, sino porque su realidad se encuentra menos arraigada en la conciencia resulta por ende más susceptible al desplazamiento" (Berger y Luckmann 1966: 186).

En cambio, la hegemonía moral tiene sus fundamentos en la construcción del mundo social que se desarrolla durante la infancia, a partir de la inclusión automática en los distintos grupos que nos imponen su concepción del mundo, tal y como ya lo planteaba Gramsci, "una concepción del mundo 'impuesta' mecánicamente por el ambiente externo, y por lo tanto por uno de tantos grupos sociales en los cuales cada cual se encuentra automáticamente incluido desde su entrada en el mundo consciente" (*Cuadernos de la cárcel*, [desde ahora CC] 11 (12): 243). Como apuntan Berger y Luckmann, entonces se internalizan las descripciones de lo real como verdades objetivas, pues en la socialización primaria "las definiciones que los otros significantes hacen de la situación del individuo le son presentadas a éste como realidad objetiva" (1966: 166). Y este proceso se ve reforzado por un contexto de enorme carga emocional: "la internalización se produce solo cuando se produce la identificación (1966: 167). Así, "la sociedad, la identidad y la realidad se cristalizan subjetivamente en el mismo proceso de internalización, que a su vez corresponde con la internalización del lenguaje". De modo que, "el mundo de la infancia es masivo e indudablemente real" (1966:72). Al mismo tiempo, estos procesos de socialización se vinculan directamente con el plano del poder: "el poder en la sociedad incluye el poder de determinar procesos decisivos de socialización y, por lo tanto, el poder de producir

la realidad" (1966: 152). Por lo tanto, este período es clave para la construcción de distintos tipos de hegemonía, pues una hegemonía bien efectiva es clave para la construcción de distintos tipos de hegemonía es la que logra que la visión del grupo dominante se internalice como "lo natural" en tanto parte constitutiva de la cultura en la medida que valores y significaciones de los mismos pasan del plano más estrictamente ideológico al plano cultural, del sentido común. Las cuestiones así internalizadas son aquellas más difíciles de disputar por una contrahegemonía, pues se necesitaran procesos de resocialización. Así por ejemplo, la naturalización de la existencia de ricos y pobres, de las obligaciones de la mujer en el cuidado del hogar y los hijos, de que no es conveniente denunciar las relaciones de poder, y que la sociedad es algo inentendible e inmodificable, por dar solo unos ejemplos, son creencias y actitudes muchas veces aprendidas en la socialización primaria y requieren de fuertes procesos de resocialización alternativos para ser impugnados. Por ello, Gramsci afirma que "el inicio de la elaboración crítica es la conciencia de lo que es realmente, o sea un 'conocete a ti mismo' como producto del proceso histórico desarrollado hasta ahora que ha dejado en ti mismo una infinidad de huellas recibidas sin beneficio de inventario. Hay que hacer inicialmente ese inventario (CC, 11 (12): 246).

Sin embargo, no siempre los contenidos de la socialización primaria resultan funcionales a la dominación hegemónica. Es más, por una serie de procesos históricos, puede que sean las nuevas fracciones dominantes de la clase las que necesiten operar esta transformación "moral" y, entonces, tengan que "luchar" contra las visiones de lo social internalizadas en la socialización primaria. Por ejemplo, en el caso del pasaje de una visión ligada al Estado de Bienestar y la regulación económica fordista, hacia la imposición de una visión neoliberal, tuvieron que "desmontar" toda una serie de apreciaciones acerca de cómo era el mundo, las relaciones entre las clases, los derechos inherentes la ciudadanía, el lugar de la educación como instrumento igualitario y un largo etcétera, que estaban enraizadas en la mayoría de la población.

### III

En relación a la problemática de los procesos de construcción de la hegemonía intelectual y moral, puede afirmarse que la hegemonía intelectual comienza a construirse esencialmente a través de la "batalla de las ideas". Esta batalla tiene como contendientes a los "intelectuales" en su sentido más clásico, como sujetos especializados en la producción de ideas. Y estos intelectuales son imprescindibles para lograr la autoconciencia, tal como lo sostiene Gramsci: "autoconciencia crítica significa histórica y

políticamente creación de una elite de intelectuales: una masa humana no se 'distingue' y no se vuelve independiente 'por si misma' sin organizarse (en el sentido lato) y no hay organización sin intelectuales, o se sin organizadores y dirigentes, o sea sin el aspecto teórico del nexo teoría-práctica se distinga concretamente en un estrato de personas 'especializadas' en la elaboración conceptual y filosófica. Pero este proceso de creación de los intelectuales es largo, difícil, lleno de contradicciones, de avances y retiradas, de desbandadas y reagrupamientos ..." (CC, 11 (12): 253).

Por lo tanto, para la construcción de la hegemonía es fundamental la resolución de la disputa por las ideas (y la subsiguiente formación de nuevos intelectuales). Y en esta resolución un factor clave es el grado de formación de los intelectuales orgánicos de las distintas clases. Pero en el resultado de esta batalla también incide el nivel de disposición con que dichos intelectuales entran en el combate. La combinación de estos dos componentes (nivel intelectual y disposición) tiende a definir la disputa, junto con la cuestión de la cantidad de intelectuales "orgánicos" con que cuenta cada sector. Sin embargo, con esta cuestión de la formación de discípulos se rebasa la estricta dimensión "de las ideas" y que también son parte esencial de esta "batalla": esto lleva a introducirse en todas las cuestiones vinculadas con la constitución de las disputas

en torno al "campo intelectual" (Bourdieu 1983). Es decir, la "batalla de las ideas" no se libra solo en el "plano de las ideas" sino que su resultado está también determinado por el control de los aparatos de reproducción ideológica, es decir, en un plano institucional. Estos "campos" poseen reglas internas al mismo tiempo que regulan su constitución y su dinámica. Pero también son sometidos a influencias externas. En primer lugar, en tanto aparatos socialmente autorizados para producir ideas, tienen una determinación parcialmente externa al propio campo: necesitan de un "reconocimiento" externo (muchas veces de una autorización estatal). En segundo lugar, también existen "transmisiones" (económicas o coercitivas) dentro de estos campos.

Sin embargo, la lucha dentro del "campo intelectual" no resuelve la disputa hegemónica. Gramsci afirma que "el gran intelectual debe también él lanzarse a la vida práctica, a convertirse en organizador de los aspectos mas prácticos de la cultura, si quiere seguir dirigiendo; deben democratizarse, ser más actual" CC, 6 (10): 17). También sostiene que "la filosofía como concepción del mundo y la actividad filosófica no [debe ser] concebida ya [solamente] como elaboración 'individual' de conceptos sistemáticamente coherentes, sino además y especialmente como lucha cultural para transformar la "mentalidad popular" y difundir las innovaciones filosóficas que demostrarán ser 'históricamente

verdaderas' en la medida en que se vuelvan concretamente, o sea, universales". De allí que "toda relación de 'hegemonía' es necesariamente una relación pedagógica" (CC, 10 II (44): 209-10). Y más adelante agrega que "se trata por lo tanto de elaborar una filosofía que teniendo ya una difusión, o difusividad, por estar conectada con la vida práctica e implícita en ella, se convierta en renovado sentido común con la coherencia y el nervio de las filosofías individuales: esto no puede suceder si no se sigue sintiendo siempre la exigencia del contacto cultural con los 'simples'" (CC, 11 (12): 251).

Entonces, la resolución de la hegemonía social involucra una disputa que se da ya no en términos puramente "académicos", pues tiene lugar, no solo en los aparatos de producción de ideología, sino en los aparatos difusores de ideología. Esta es, nuevamente, una diferenciación analítica. En todos los aparatos hay funciones de producción y difusión. Pero existen aparatos más centrados en la producción, y aparatos mas centrados en la difusión. Especialmente en las formaciones del capitalismo central, muchas veces la clase dominante deja que en los espacios de producción de ideas exista un amplio pluralismo, donde incluso abundan concepciones contra-hegemónicas (por ejemplo, los espacios universitarios de algunos países), con la certeza de que su capacidad para llegar a amplios sectores de la población se ha tornado cada vez más escasa a partir del desarrollo de los medios

de comunicación de masa, éstos sí ampliamente controlados por la burguesía. Es por ello que no es acertado el argumento sostenido por Portelli (1973) de que la hegemonía se construye en base a un "monopolio intelectual". Es más, se puede afirmar que existe cierta tendencia, en la dominación hegemónica en el capitalismo actual, de permitir el "florecimiento" de intelectuales diversos. Existe hasta una celebración de la diversidad intelectual. Lo importante de hacer notar es que el cuasi monopolio se encuentra en los medios de comunicación masiva.

Los intelectuales "difusores" (ahora en el sentido ampliado y Gramsciano del término "intelectuales"), se informan, seleccionan y construyen nuevos discursos a partir de las elaboraciones de los intelectuales "productores de ideas". En realidad hay una cadena de procesos ya que muchos "intelectuales" difusores sólo leen y escuchan lo que los otros intelectuales difusores dicen. Cabe preguntarse acerca de sí en la actualidad la filosofía continúa siendo "la piedra angular de la dominación ideológica" (Portelli 1973).

Entonces, para analizar la dinámica hegemónica, se debe estudiar la conformación y el funcionamiento de todos los diversos aparatos ideológicos, teniendo especialmente en cuenta, siguiendo a Gramsci, su historicidad. Así, en la medida que "descendemos" desde la filosofía hacia la disputa por el sentido común y la construcción de una hegemonía "moral", se puede ob-

servar que no alcanza con lograr un fuerte control sobre los aparatos productores y difusores de ideología, sino que también es necesario el predominio ideológico sobre los otros mediadores encargados de los procesos de socialización primaria: esencialmente, los padres y también los maestros de escuela, sobre todo de los primeros años.

Esta hegemonía "moral" implica un proceso que va desde el plano intelectual hacia el del sentido común, y que lo logra reconfigurar. De algún modo, al obtenerse esta hegemonía "moral" la ideología en su sentido restringido perdería su función. Pero, en esta operación se consagra el gran triunfo de la ideología en su sentido ampliado (Zizek 2001). Por lo tanto, la operación política básica de la construcción de la hegemonía sería lograr la penetración en el sentido común. Sin embargo, debido a la influencia de la práctica, estas operaciones siempre tienen un efecto limitado. Así, frente a la dominación ideológica Gramsci rescata los límites que le opone el sentido común, especialmente en tanto que "buen sentido". En tal sentido afirma que "en una serie de juicios el sentido común identifica la causa exacta, simple y al alcance de la mano, y no se deja desviar por fantasías y oscuridades metafísicas, seudo profundas, seudo científicas, etcétera" (CC, 10 (48): 212).

Llevado al plano de la realidad, esto implica que la lucha política-ideológica debe reconocer la especificidad del campo del sentido

común, y traducirse para que las clases subalternas puedan combatir en este terreno. La política no es la imposición de un campo sobre el otro, sino su articulación. La habilidad de la traducción es clave. Hablar los dos lenguajes y vincularlos (Phillips 1998). El ejemplo tal vez más claro y actual es de la "implantación" de la ideología neoliberal. De hecho, lo que el neoliberalismo logró realizar con gran maestría fue hablar el "lenguaje del hombre de la calle", apelar a la "Niña Glorita y a Don Miguel" (como les gusta expresarse a los divulgadores locales del neoliberalismo) con ejemplos y metáforas simples y cercanas al sentido común. El neoliberalismo se construyó desde la práctica más que desde la ciencia. Sin embargo, fue hacia ella para buscar justificaciones (donde pudo encontrarlas, especialmente entre los "economistas puros") y construyó "verdades" para difundirlas en el sentido común; pero también en sus prácticas micro-económicas. De ahí su eficacia: a medida que las prácticas económicas, pero también las políticas, se fueron "adecuando" a su prédica, cada vez encontró más validaciones a sus creencias, al tiempo que sus valores se iban concretando al compartirse por más individuos. El proceso se realimentó a partir de los cambios en los modos de vida (especialmente con la expansión de las prácticas consumistas) de amplios sectores de la población.

Según algunos autores (Coben 1995, Mayo 1999), el reconoci-

miento de la importancia del sentido común como terreno clave de la disputa hegemónica es en la actualidad probablemente más importante aun que en las épocas de Marx y Gramsci. La apuesta de ambos era que el sentido común iba a ser (o podía llegar a ser) transformado a partir del estudio científico de la dinámica social que aportaría el materialismo histórico. Especialmente en tiempos del primero, todavía era posible sostener con bases relativamente sólidas el proyecto iluminista de una transformación científico-ideológica del sentido común, con una base letrada. Incluso Gramsci mantenía, a pesar de su pesimismo, un gran optimismo en la posibilidad de que el materialismo histórico pudiera transformar el sentido común. Sin embargo, un siglo más tarde el peso de las ideologías en tanto doctrinas ha perdido una importancia significativa en la determinación de la lucha hegemónica, frente al avance de los medios de comunicación de masas, que Gramsci comenzó a visualizar apuntando correctamente no solo su velocidad, sino también a su capacidad emotiva, pero con menor "profundidad" que la comunicación escrita (CC, 16 (21): 289). Es importante, desde luego, mencionar que en muchas situaciones históricas las clases dominantes han realizado importantes procesos de coerción par la destruir las embriones de una cultura popular alternativa, con toda una producción intelectual y editorial destinadas a construir y difundir una visión del mundo contestataria a la dominante (Fontes 2005: 183-184).

#### IV

En relación a la procesos de construcción de la hegemonía intelectual y moral, se puede afirmar que la operación básica es la de presentar los intereses particulares de los grupos dominantes como los intereses generales del colectivo. Así lo sintetiza el sociólogo argentino Portantiero; "Acción hegemónica sería aquella constelación de prácticas políticas y culturales desplegadas por una clase fundamental, a través de la cual logra articular bajo su dirección a otros grupos sociales mediante la construcción de una voluntad colectiva que, sacrificándolos parcialmente, traduce sus intereses corporativos en universales" (Portantiero 1987: 151). En palabras de Gramsci: "... situando todas las cuestiones en torno a las cuales hierve la lucha no en el plano corporativo sino en un plano 'universal', y creando así la hegemonía de un grupo social fundamental sobre un serie de grupos subordinados" (CC, 13 (17): 37).

A la operación de universalización se le puede agregar dos procedimientos. En primer lugar, junto con la universalización, los grupos dominantes realizan una operación de "despolitización" de la cuestión de los intereses. Si los intereses ya no son particulares, sino generales, deben quedar fuera del juego de la política. Sólo resta "administrar" el bien común.

En segundo lugar, en la medida en que el horizonte de universaliza-

ción sea la Nación, esta operación tendrá algún tipo de apelación nacionalista (que puede tener diversos signos ideológicos). Como consecuencia de esta operación, el colectivo, en nombre del cual se presentan los intereses como "generales", presenta fronteras nacionales, como se evidencia en los muros que se erigen para frenar la libre circulación de personas (mientras capitales, bienes y hasta servicios circulan sin barreras en el mundo "globalizado"). Pero también, se erigen fronteras sociales internas: los intereses de los grupos vulnerables pueden (y deben) quedar fuera de los intereses "generales; que, por lo tanto, no son generales, ni siquiera en un sentido construido. Como se puede ver, los intereses "generales" son doblemente particulares, pues son los intereses específicos de una clase particular y, a la vez, busca englobar solo una parte (mayoritaria) de la totalidad de la sociedad. Este colectivo puede tener diferentes contenidos: puede ser la "nación", la "sociedad", la "humanidad", el "mundo occidental", "las personas de bien", etc. Entonces el propio proceso de presentación de lo particular como universal implica una descripción/construcción de un colectivo.

Pero, no sólo se construye un "colectivo" sino que esto necesita ser insertado en una determinada descripción de lo social (e incluso de su relación con lo natural). Una hegemonía se construye sobre una visión del mundo e implica (en

grados diferentes, según sea el caso) su reconstrucción. Por ello, para Gramsci, las relaciones humanas de conocimiento son elementos de "hegemonía" política (CC, 10 II (6): 143).

Esta (re)construcción de la visión del mundo, implica en tanto operación hegemónica, una interpelación específica a los sujetos en la relación a la situación de la dominación. Al respecto, es fructífera la diferenciación analítica de tres modos de la interpelación ideológica que formula Therborn (1991: 15-16). Para este autor, las ideologías someten y cualifican a los sujetos diciéndoles, haciéndoles reconocer y relacionándolos con:

1. *Lo que existe*, y su corolario, lo que no existe; es decir, quiénes somos, qué es el mundo y cómo son la naturaleza, la sociedad, las mujeres y los hombres. Adquirimos de esta forma un sentido de identidad y nos hacemos conscientes de lo que es verdadero y cierto; con ello la visibilidad del mundo queda estructurada mediante la distribución de claros, sombras y oscuridades.
2. *Lo que es bueno*, correcto, justo, hermoso, atractivo, agradable, y todos los contrarios. De esta forma se estructuran y normalizan nuestros deseos.
3. *Lo que es posible* e imposible; con ello se modelan nuestro sentido de la mutabilidad de nuestro ser-en-el-mundo y las consecuencias del cambio, y se

configuran nuestras esperanzas, ambiciones y temores.

Por último, otro elemento de la ideología en la construcción de la hegemonía (aunque no siempre esté presente) es un procedimiento de "deslizamiento". No es una simple visión falsa, en tanto *opuesta* a una descripción más precisa de lo real, sino es una visión *desplazada* de su eje central. Por ejemplo, casi todos los racistas niegan que sean racistas, y se presentan como "ciudadanos tolerantes". Entonces la base del encubrimiento es un correrse de lugar, interpelar la construcción de sujetos desplazados del lugar del antagonismo social. Este deslizamiento permite eludir la enunciación del antagonismo. De ahí la posibilidad de articular algunas "demandas" de los grupos subalternos.

En relación a la redefinición de los sujetos, la (re) elaboración de la visión de lo social supone una construcción del sujeto dominante y la de los sujetos dominados. En este sentido la ideología los "interpela". Y esta es una operación que siempre es de re-interpelación de los sujetos; como lo planteaba Althusser no existen individuos pre-ideológicos, sino que hay sujetos libres/sujetados (1971: 147-48 y 152) y como también lo afirma Therborn (1991:64) "la lucha ideológica no solo se libra entre visiones rivales del mundo. Es también una lucha por la afirmación de un determinada subjetividad". La ideología construye una visión del grupo, a través de un *proceso*, por lo cual el término *identificación*

probablemente sería más satisfactorio que el término más estático de "identidad" (Van Dijk 1999: 156). Y esta toma de conciencia se produce dentro de una "lucha de hegemonías políticas" Así lo afirma Gramsci: "La comprensión crítica de los mismos se produce pues a través de una lucha de 'hegemonías' políticas, de direcciones de contrastantes, primero en el campo de la ética, luego de la política, para llegar a una elaboración superior de la propia concepción de lo real" (CC, 11 (12): 253).

Pero, una excesiva visión de la ideología como centralmente dirigida hacia el propio grupo, impide apreciar el proceso ideológico de interpelación hacia el resto de los grupos sociales, e incluso, de la complejidad que el planteo universalista tiene, en tanto transformadora de la construcción de la identidad del propio grupo. La identidad del grupo debe ser reformulada en la medida en que ésta juegue un papel dentro de un proyecto nacional, que pase del corporativismo al planteo hegemónico. Tanto el "clasicismo obrerista" como el "elitismo oligárquico" no pueden permanecer como tales, a partir del momento en que la clase obrera, o determinada fracción burguesa buscan presentarse como conductores de la nación.

Este proceso de interpelación ideológica tiene dos caras, una positiva y otra negativa. "Las ideologías no solo se someten a la gente a un orden dado. También la capacitación para una acción social consciente, incluso para las acciones orientadas a

un cambio gradual o revolucionario" (Therborn 1991: 14). En tanto negativa, la interpelación ideológica es la base del antagonismo, pues siempre genera una visión incompleta en la medida en que para la resolución de los intereses de los grupos dominantes hay una no realización de las potencialidades de los integrantes de los grupos dominados. De este modo, los grupos subalternos no logran tener una conformación plena. Este fenómeno se visualiza muy bien con el machismo y el efecto sobre la subjetividad femenina.

Al expandir este planteo analítico se pueden abordar los aspectos vinculados a los tipos de aceptación de la dominación. En tal sentido, Therborn agrega a la dimensión que engloba a sus tres modos de interpelación, una segunda dimensión que se centra en la respuesta a la pregunta "¿Existe una alternativa posible mejor al régimen actual?" (Therborn 1991: 74-75) o en términos más precisos ¿Cuál es mi/nuestra capacidad para transformar la realidad?

Hay que recordar que para Gramsci resulta central la formación crítica y de intervención activa y consciente en el proceso histórico. Y es que esta actitud no es el resultado de una reflexión pura y exclusivamente personal, sino el resultado de un proceso social. En Gramsci se encuentra una fuerte revalorización de la toma de conciencia de la capacidad de incidencia sobre la realidad social, para lo cual emplea el término de *catarsis*. "Se puede emplear el término de 'catarsis' para

indicar el paso del momento económico (o egoísta-pasional) al momento ético-político, o sea la elaboración superior de la estructura en superestructura en la conciencia de los hombres (sic). Esto significa también el paso de lo "objetivo a lo subjetivo" y de la 'necesidad a la libertad'" (CC, 10 II (6): 142). Según Morera (1999: 92), toda forma de *praxis*, incluso aquella no vinculada directamente con el plano político, implica para Gramsci la potencialidad de un "momento catártico": la potencialidad de un pasaje de la manipulación inmediata (de la recepción pasiva del mundo) a la esfera de la totalidad (la modificación de lo real). En el mismo sentido Morera afirma que "para Gramsci la política no es un instrumento de dominación o una organización puramente técnico-administrativa, sino que es una *praxis* constitutiva de sujetos que se educan para socializar y dirigir el mundo". Y por lo tanto, "está dada a todos la posibilidad concreta de convertirse en autodirigentes, de ser sujetos políticos capaces de conducir en conjunto una democracia" (Morera 271-72).

Entonces, si toda práctica contra-hegemónica implica una autovaloración de la capacidad propia para transformar conscientemente la realidad social, por el contrario, la operación ideológica clave de la dominación hegemónica es negar esta capacidad. La hegemonía será plena en la medida que logre que los sujetos de los grupos subalternos piensen que son incapaces de

alterar la situación en la que viven. En el caso del capitalismo, la clave para ubicarse es la difusión de la ideología mercantil, pues ella excluye la economía del terreno de lo políticamente modificable. Los sujetos son hegemonizados porque internalizan la percepción de que ellos no pueden hacer nada frente a la dinámica del mercado. En este sentido resultan muy interesantes las observaciones de Jameson cuando afirma que "la retórica del mercado ha sido un componente fundamental y central de esta lucha ideológica, una lucha por legitimar o deslegitimar el discurso de la izquierda [...] 'El mercado está en la naturaleza humana', tal es la tesis que no debe quedar sin cuestionamiento; en mi opinión —dice Jameson—, es el terreno de lucha ideológica mas crucial en nuestra época" (Jameson 1998: 312).

Finalmente, resulta casi imposible pensar en una hegemonía intelectual y moral que se construya en oposición a las influencias de las formas de vida predominante. Esto conduce a subrayar el hecho de que toda hegemonía tiene que tener bases vivenciales en la que debe apuntalarse. En este sentido es de fundamental importancia considerar determinadas formas de vida. La dinámica social (solo parcialmente controlada por los grupos hegemónicos) puede transformar las condiciones de vida de los grupos subalternos. Según la tradición marxista, estos cambios en los modos de vivir, tienen claros

efectos sobre los modos de pensar. Y, luego, existe la posibilidad de que estos cambios en los modos de pensar tengan un sentido favorable a la hegemonía de los grupos dominantes. Esta sería, entonces, una forma posible de consolidación de una hegemonía a partir del cambio en los modos de vida.

Un ejemplo contemporáneo muestra cómo la masificación de las prácticas de consumo "moderno" otorgan nuevas formas de vivenciar la cotidianidad y de construir la subjetividad. Según García-Canclini, asistimos al "pasaje del ciudadano como representante de una opinión pública al ciudadano como consumidor interesado en disfrutar de cierta calidad de vida. Una de las manifestaciones de este cambio es que las formas argumentativas y críticas de la participación ceden su lugar al goce de espectáculos en los medios electrónicos, en los cuales la narración o simple acumulación de anécdotas prevalece sobre el razonamiento de los problemas y exhibición fugaz de los acontecimientos sobre su tratamiento estructural y prolongado" (García-Canclini 1995: 24-25). Resulta interesante observar cómo en El Salvador en la última década se ha generado una práctica consumista (abonada en gran medida por los "pobredólares" de las remesas familiares) que ha brindado una base muy sólida a la hegemonía neoliberal. Por un lado porque permite incorporar a una base social mucho más amplia que la de las fracciones burguesas

y pequeño burguesas tradicionales (realmente beneficiadas por el modelo neoliberal). Por otro lado, porque tiene una base más profunda que una hegemonía fundada solo en las ideas, al articularse a través de su diseminación en las prácticas cotidianas.

Para las nuevas generaciones, estas transformaciones en los modos de vida, al estar incluida en los procesos de socialización primaria, tienen efectos muy sólidos en la construcción de una visión del mundo. Estas prácticas son preideológicas (en un sentido restringido, intelectual) debido a la edad en que ocurren y por no transmitirse como una visión posible, sino como una descripción de cómo es el mundo e incluso más allá, como una simple "vivencia" (no discursiva). Entonces, la hegemonía se construye también sobre prácticas individuales que, al estar limitadas por las condiciones estructurales de la dominación social, tienen un efecto reproductor de la hegemonía en tanto limitador de los horizontes de vivencias posibles y/o anhelables (Van Dijk 1999: 18). Excepto que una ideología contestataria permita significar estos límites como puntos de partida para una crítica social utópica.



Concluyendo, en este trabajo se han discutido algunos de los aspectos más relevantes de una de las formas concretas en la que se cristaliza la hegemonía: la hegemonía intelectual y moral. Apoyados en algunos

textos de Gramsci y de varios autores contemporáneos se ha sostenido la importancia fundamental de esta forma de dominación y cómo un estudio de la misma resulta relevante para el estudio de los procesos de cambio y reproducción social. Resulta importante destacar, sin embargo, que un estudio ampliado de las hegemonías debe incluir en el análisis el hecho que los procesos hegemónicos solo pueden operar bajo condiciones de causalidad material y social. Por lo que resulta necesario examinar el todo social y sus diferentes estructuras y mecanismos y de su dinámica particular. Al mismo tiempo debe estudiarse la naturaleza de estas relaciones y los tipos de co-determinación y conflicto que generan. En definitiva, este acercamiento analítico evidencia la necesidad enriquecer las interpretaciones sociológicas y expandir su campo de estudio mediante el estudio de nuevas problemáticas. Por otro parte, este tipo de reflexiones se torna particularmente importante en contextos en los cuales sectores sociales enteros se plantean la construcción de nuevos modelos de vida y los instrumentos que los capaciten para lograr ese propósito.

Finalmente, a lo largo de este artículo se han esbozado algunos lineamientos interpretativos que se espera puedan servir para el diseño del estudios de las hegemonías en coyunturas específicas. Sin embargo, se considera que es necesario profundizar sobre esta problemática, sobre todo tomando en cuenta

el aporte de los actores reales y los contextos históricos en los que éstos actúan y modifican.

### Referencias

- Althusser, L. (1971) *Lenin and Philosophy, and other essays*. Londres: New Left Books.
- Berger, P. and Luckmann, T. (1966) *The Social Construction of Reality; a treatise in the sociology of knowledge*. Garden City, NY: Doubleday.
- Bourdieu, P. (1983) *Campo del poder y campo intelectual*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Coben, D. (1995) "Revisiting Gramsci", *Studies in the Education of Adults*, Vol. 27 (1). 36-51.
- Eagleton. T. (1991) *Ideology: and introduction*. London: Verso.
- Fontes, V. (2005) *Reflexoes Im-pertinentes*. Rio de Janeiro: Bom Texto.
- Garcia-Canclini, N. (1995) *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.
- Gramsci, A. (1987) *Cuadernos de la Cárcel*. México: Era.
- \_\_\_\_\_ (1975) *Quaderni di Carcere*. Torino: Einaudi.
- Jameson, F. (1998) *Cultures of Globalization*. Durham, NC: Duke University Press.
- Mayo, P. (1999) *Gramsci, Freire and Adult Education: Possibilities for Transformative Action*. Nueva York: Zed Books.

- Morera, S. (1990) *Gramsci's Historicism: A Realist Interpretation*. Londres: Routledge Kegan and Paul.
- Phillips, L. (1988) "Hegemony and Political Discourse: the lasting impact of Thatcherism", *Sociology*, 32 (4). 45-57.
- Portantiero, J. C. (1987) *Los usos de Gramsci*. Buenos Aires: Grijalbo.
- Portelli, H. (1973) *Gramsci y el bloque histórico*. México: Siglo XXI.
- Therborn, G. (1991) *La ideología del poder y el poder de la ideología*. México: Siglo XXI.
- Van Dijk, T. (1999) *Ideología: Una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona: Gedisa.
- Zizek, S. (2001) *On Belief*. Londres: Routledge.

