

Raymond Williams

Teoría cultural

Publicado en Williams, Raymond. *Marxismo y literatura*, Península, Barcelona, 1980.

1. Base y superestructura

Todo enfoque moderno de la teoría marxista de la cultura debe comenzar considerando la proposición de una base determinante y de una superestructura determinada. Desde un punto de vista estrictamente teórico no es, desde luego, éste el punto que elegiríamos para comenzar el análisis. Desde ciertas perspectivas sería preferible que pudiéramos comenzar a partir de una proposición que originariamente resultara igualmente central, igualmente auténtica: es decir, la proposición de que el ser social determina la conciencia. Esto no significa necesariamente que las dos proposiciones se nieguen entre sí o se hallen en contradicción. Sin embargo, la proposición de base y superestructura, con su elemento figurativo y con su sugerencia de una relación espacial fija y definida, constituye, al menos en ciertas manos, una versión sumamente especializada y con frecuencia inaceptable de la otra proposición. No obstante, en la transición que se desarrolla desde Marx al marxismo, y en el desarrollo de la propia corriente principal del marxismo, la proposición de una base determinante y de una superestructura determinada se ha sostenido a menudo como la clave del análisis cultural marxista.

Es habitualmente considerado fuente de esta proposición un pasaje muy conocido del Prefacio de 1859 a la obra de Marx *Una contribución a la crítica de la economía política*:

«En la producción social de su vida, los hombres establecen relaciones definidas que son indispensables e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un estadio definido del desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. La suma total de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, el verdadero fundamento sobre el que se erige la superestructura legal y política y a la que le corresponden formas definidas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, político e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina su existencia sino, por el contrario, es su existencia social la que determina su conciencia. En un cierto estadio de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en conflicto con las relaciones de producción existentes o -lo que no es sino una expresión legal de la misma cuestión- con las relaciones de propiedad dentro de

las que han venido funcionando hasta ahora. De ser formas del desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en sus trabas. Entonces comienza una época de revolución social. Con el cambio del fundamento económico toda la inmensa superestructura es más o menos rápidamente transformada. Considerando tales transformaciones debe observarse siempre una distinción entre la transformación material de las condiciones económicas de producción, que pueden ser determinadas con la precisión de la ciencia natural, y las formas legales, políticas, religiosas estéticas o filosóficas -en síntesis, las formas ideológicas- dentro de las cuales los hombres toman conciencia de este conflicto y lo combaten» (*Selected Works, I*, pp. 362-364).

Difícilmente sea éste un punto de partida obvio para cualquier teoría cultural. Forma parte de una exposición del método materialista histórico en el aspecto de las relaciones legales y las formas de Estado. La utilización originaria del término «superestructura» es explícitamente calificada como «legal y político». (Observemos, de paso, que la traducción inglesa, en su uso corriente, tiene un plural-«superestructuras legales y políticas»-para la expresión singular de Marx «juristischer und politischer Uberbau».) Se dice además que hay «formas definidas de conciencia social» que «corresponden» a ella (*entsprechen*). La transformación de «toda la inmensa superestructura» dentro de la revolución social que comienza a partir de las relaciones modificadas de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, es un proceso en que «los hombres toman conciencia de este conflicto y lo combaten» mediante «formas ideológicas», que ahora incluyen las formas «religiosas, estéticas o filosóficas» así como lo legal y lo político. Es mucho lo que se ha deducido de esta formulación; sin embargo, el verdadero contexto es inevitablemente limitado. Por lo tanto, y simplemente a partir de este pasaje, sería posible definir las formas «culturales» («religiosas, estéticas o filosóficas») dentro de las cuales «los hombres toman conciencia de este conflicto» sin suponer necesariamente que estas formas específicas constituyan la totalidad de la actividad «cultural».

Existe, al menos, una utilización más primitiva del término «superestructura» aplicada por Marx. Aparece en la obra *El dieciocho brumario de Luis Napoleón, 1851-1852*:

«Sobre las numerosas formas de propiedad, sobre las condiciones sociales de la existencia, se erige toda una superestructura de sentimientos (*empfindungen*), ilusiones, hábitos de pensamiento y concepciones de vida variados y peculiarmente conformados. La clase en su totalidad las produce y configura a partir de su fundamento material y de las condiciones sociales correspondientes. La unidad individual hacia la cual fluyen, a través de la tradición y la educación, puede figurarse que ellas constituyen las verdaderas razones y las verdaderas premisas de su conducta» (*Selected Works, I*, pp. 272-273).

Evidentemente, éste es un uso muy diferente. La «superestructura» es aquí toda la «ideología» de la clase: su «forma de conciencia»; sus modos constitutivos de comprenderse dentro del mundo. A partir de esta utilización del término y de la utilización que posteriormente se hizo de él es

posible considerar la emergencia de tres sentidos de la «superestructura»: *a)* Las formas legales y políticas que expresan verdaderas relaciones de producción existentes; *b)* las formas de conciencia que expresan una particular concepción clasista del mundo; *c)* un proceso en el cual, respecto de toda una serie de actividades, los hombres tomen conciencia de un conflicto económico fundamental y lo combatan. Estos tres sentidos respectivamente, dirigirían nuestra atención hacia *a)* las instituciones; *b)* las formas de conciencia; *c)* las prácticas políticas y culturales.

Es evidente que estas tres áreas están relacionadas y que, en el análisis, deben interrelacionarse. Sin embargo, precisamente en esta cuestión fundamental de la interrelación, el término mismo nos es de muy poca ayuda; ello se debe concretamente a que, a su vez, es aplicado a cada área de forma alternativa. Tampoco resulta absolutamente sorprendente, ya que la utilización no es originariamente conceptual de un modo preciso, sino metafórica. Lo que expresa originariamente es el importante sentido de una «superestructura» formal y visible que podría ser analizada por sí misma pero que no puede ser comprendida desconociendo que se apoya en un «fundamento». Podría decirse lo mismo sobre el término metafórico correspondiente. En la acepción de 1851-1852 se halla ausente, y los orígenes de una forma especial de conciencia de clase están especificados como «formas de propiedad» y «condiciones sociales de existencia». En la acepción de 1859 aparece en una metáfora prácticamente consciente: «la estructura económica de la sociedad, el verdadero fundamento (*die reate Basis*), sobre el cual se erige (*erhebt*) la superestructura (*Uberbau*) legal y política». Más adelante es reemplazado en la exposición por el «fundamento económico» (*konomische Grundlage*). La continuidad de significado es relativamente clara, pero la variedad de términos para una parte de la relación («formas de propiedad»; «condiciones sociales de la existencia»; «estructura económica de la sociedad»; «verdadera base»; «verdadero fundamento»; *Basis*; *Grundlage*) no se corresponde con una variedad explícita de la otra forma de la relación, aunque la verdadera significación de este término (*Uberbau*; superestructura), como hemos visto, es variable. Forma parte de la complejidad que caracteriza a la exposición subsecuente el hecho de que el término traducido en la explicación inglesa (en su origen probablemente por Engels) como «base» sea traducido a otras lenguas con variaciones significativas (en francés habitualmente como *infrastructure*, en italiano como *struttura*, y así sucesivamente, produciéndose algunos efectos conflictivos sobre la esencia de la exposición).

Durante el período de transición que va desde Marx hasta el marxismo, y luego durante el desarrollo de las formulaciones explicativas y dialécticas, las palabras utilizadas en las exposiciones originales fueron proyectadas, en primer término, como si fueran conceptos

precisos; y en segundo término, como si fueran términos descriptivos de «áreas» observables de la vida social. La acepción principal de las palabras en las exposiciones originales había sido correlativa; sin embargo, la popularidad de los términos tendió a indicar o bien *a*) categorías relativamente cerradas, o bien *b*) áreas de actividad relativamente cerradas. Éstas eran, por lo tanto, correlativas temporalmente (primero la producción material, luego la conciencia, luego la política y la cultura) o forzando la metáfora espacialmente («niveles» o «capas» visibles y discernibles; la política y la cultura, forman luego la conciencia, y sucesivamente retornan a «la base»). Normalmente los serios problemas prácticos de método que supusieron las palabras originales fueron más tarde evitados mediante métodos derivados de cierta confianza enraizada en la popularidad de los términos dentro de la relativa limitación de las categorías o de las áreas expresadas como «la base» y «la superestructura».

En consecuencia, resulta irónico recordar que la fuerza de la crítica originaria de Marx se hubiera dirigido principalmente contra la separación de las «áreas» de pensamiento y actividad (como en la separación de conciencia y producción material) y contra la evacuación consiguiente del contenido específico -las verdaderas actividades humanas- por la imposición de categorías abstractas. Por lo tanto, la abstracción habitual de «la base» y «la superestructura» es la persistencia radical de los modos de pensamiento que él atacaba. Es cierto, no obstante, que en el curso de otras exposiciones dio alguna justificación de ello relacionándolo con las dificultades que presenta toda formulación de este tipo. Sin embargo, resulta significativo que cuando Marx llegaba a cualquier tipo de análisis probado o tomaba conciencia de la necesidad de un análisis de este tipo, se manifestaba a la vez específico y flexible en la utilización de sus propios términos. Ya había observado, en la formulación del año 1859, una distinción entre analizar «las condiciones de producción económica, que pueden ser determinadas con la precisión de la ciencia natural» y el análisis de las «formas ideológicas», para con las cuales los métodos resultaban, evidentemente, mucho menos precisos. En el año 1857 había indicado:

«En lo que respecta al arte, es bien conocido que algunas de sus cimas no se corresponden en absoluto con el desarrollo general de la sociedad; y por lo tanto, tampoco se corresponden con la subestructura material, con el esqueleto, por así decirlo, de su organización.»

Su solución el problema que examina a continuación, el del arte griego, es a duras penas convincente; sin embargo, la frase «no se corresponden en absoluto» constituye un característico reconocimiento práctico de la complejidad de las verdaderas relaciones. Engels, en su ensayo *Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, todavía argumentaba específicamente, demostrando de qué modo la «base económica» de una lucha política puede verse embotada en

la conciencia o enteramente perdida de vista, y cómo un sistema legal puede ser proyectado como independiente de su contenido económico en el curso de su desarrollo profesional. Por lo tanto:

«Aun las ideología superiores, es decir, aquellas que se paran aún más de la base económica, material, adoptan la forma de la filosofía y la religión. Por lo tanto, la interconexión que existe entre las concepciones y sus condiciones materiales de existencia se vuelve más complicada, más y más oscurecida por los vínculos intermedios. Sin embargo, la interconexión existe.»

Este énfasis correlativo, que incluye no sólo la complejidad, sino también el reconocimiento de los modos en que algunas conexiones se pierden para la conciencia, se halla muy lejos de las categorías abstractas de «superestructura» y «base» (aunque sostiene la implicación de áreas separadas).

En todo análisis marxista serio las categorías no son utilizadas de modo abstracto. No obstante, pueden producir su efecto. Resulta significativo que la primera fase del reconocimiento de las complejidades prácticas acentuaba aquellas que realmente son relaciones *cuantitativas*. Hacia finales del siglo XIX era habitual reconocer lo que puede ser mejor descrito como «alteraciones», o dificultades especiales, de relaciones que de otro modo serían regulares. Esto es correcto en relación con la idea de los «retrasos» en el tiempo, que había sido desarrollada a partir de la observación de Marx de que algunas de las «cimas» del arte «no se corresponden en absoluto con el desarrollo general de la sociedad». Esta situación podría expresarse (aunque la «solución» de Marx a este problema no fue de este tipo) como una cuestión de «retraso» o de «desigualdad» temporal. El mismo esquema básico es evidente en la noción de Engels de la distancia relativa («que se separan aún más») de las «ideologías superiores». Considérese, si no, la carta que enviara Engels a Bloch en el mes de setiembre de 1890:

«De acuerdo con la concepción materialista de la historia, el último elemento determinante en la historia es la producción y reproducción de la vida real. Marx y yo no hemos hecho otra cosa que afirmar esto. Por lo tanto, si alguien lo deforma afirmando que el elemento económico es el único determinante, transforma aquella proposición en una frase sin sentido, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los numerosos elementos de la superestructura -las formas políticas de la lucha de clase y sus resultados, es decir: las constituciones establecidas por la clase victoriosa luego de una batalla triunfal, etcétera, las formas jurídicas e incluso los reflejos de todas estas luchas reales en los cerebros de los participantes, las teorías filosóficas, políticas, jurídicas, las concepciones religiosas y su posterior desarrollo en sistemas de dogma- también ejercen su influencia sobre el curso de las luchas históricas y en muchos casos prevalecen en la determinación de la forma que asumen. Existe una interacción de todos estos elementos en la que, en medio de la infinita multitud de accidentes (es decir, de las cosas y los acontecimientos cuya interconexión interior es tan remota o tan imposible de probar que podemos considerarla

como no existente, como insignificante), el movimiento económico se afirma finalmente como necesario. Por otra parte, la aplicación de la teoría a cualquier período de la historia sería más sencilla que la solución de una simple ecuación de primer grado.»

Esto es un reconocimiento fundamental de las complejidades verdaderas y metodológicas. Es de particular importancia en relación con la idea de la «determinación», que será examinada por separado, y en relación con el problema decisivo de la conciencia considerada como «reflejos» o «reflexión». Sin embargo, dentro de la fuerza que manifiesta su contraste entre la historia real y una «frase sin sentido, abstracta, absurda» y a lo largo de su reconocimiento de una nueva (y teóricamente significativa) excepción-«la infinita multitud de accidentes», Engels no revisa en profundidad las categorías cerradas-«la base» («el elemento económico», «la situación económica», «el movimiento económico») y los «numerosos elementos» (políticos, jurídicos, teóricos) de «la superestructura»-en la medida en que reitera las categorías e ilustra ciertas excepciones, rodeos e irregularidades que oscurecen su relación, que de otro modo sería regular. Dentro de las formulaciones teóricas de este importante período, lo que fundamentalmente falta es un adecuado reconocimiento de las conexiones indisolubles que existen entre producción material, actividad e instituciones políticas y culturales y la conciencia. La síntesis clásica de «la relación existente entre la base y la superestructura» es la distinción de Plejanov de «cinco elementos consecutivos: 1) el estado de las fuerzas productivas; 2) las condiciones económicas; 3) el régimen socio-político; 4) la psiquis del hombre social; 5) las numerosas ideologías que reflejan las propiedades de esta psiquis» (*Fundamental Problems of Marxism*, Moscú, 1922, pág. 76). Esto es mejor que la tan corriente proyección desnuda de «una base» y «una superestructura». Sin embargo, el error se halla en su descripción de estos «elementos» como «consecutivos», cuando en la práctica son indisolubles: no en el sentido de que no puedan ser distinguidos a los fines del análisis, sino en el sentido decisivo de que no son «áreas» o «elementos» separados, sino actividades y productos totales y específicos del hombre real. Es decir que las categorías analíticas, como aparecen a menudo en el pensamiento idealista, se han convertido-casi desapercibidamente-en descripciones sustantivas que asumen habitualmente una prioridad sobre todo el proceso social, que procuran considerar como categorías analíticas. Los analistas ortodoxos comenzaron a pensar en «la base» y en «la superestructura» como si fueran entidades concretas separables. Con esta perspectiva, perdieron de vista los verdaderos procesos- no las relaciones abstractas, sino los procesos constitutivos- cuya acentuación debió haber sido función especial del materialismo histórico. Más adelante examinaré la principal respuesta teórica ante esta pérdida: el intento de reconstituir tales procesos por medio de la idea de «mediación».

Dentro del marxismo, la insatisfacción persistente que produjo la proposición de «base y superestructura» ha sido expresada muy a menudo por una repetida revaluación y reajuste de la «superestructura». Los exégetas han señalado su complejidad, su esencia y su «autonomía» o valor autónomo. Sin embargo, la mayor dificultad todavía radica en la extensión originaria de los términos metafóricos en función de una relación inmersa en categorías abstractas o en áreas concretas entre las cuales se buscan las conexiones y se señalan las complejidades o las autonomías relativas. Realmente, resulta más importante observar el carácter de esta extensión en el caso de «la base» que en el caso de la «superestructura», siempre más variado y variable. Por extensión y por hábito, «la base» ha llegado a ser considerada virtualmente un objeto (una versión particular y reductiva de la «existencia material»). O, específicamente, se atribuyen a «la base» propiedades muy generales y aparentemente uniformes. «La base» es la verdadera existencia social del hombre. «La base» conforma las verdaderas relaciones de producción que corresponden a un estadio del desarrollo de las fuerzas productivas materiales. «La base» es un modo de producción en un estadio particular de su desarrollo. Desde luego, en la práctica estas proposiciones son diferentes. No obstante, cada una de ellas es muy diferente del énfasis fundamental adjudicado por Marx a las actividades productivas. Él mismo estableció una proposición contra la reducción de «la base» a categoría:

«A fin de estudiar la conexión entre la producción intelectual y la producción material es esencial, sobre todo, comprender a la última en su forma histórica determinada y no como una categoría general. Por ejemplo, corresponde al modo de producción capitalista un tipo de producción intelectual muy diferente a aquel que correspondía al modo de producción medieval. A menos que la propia producción material sea comprendida en una forma histórica específica, resulta imposible entender las características de la producción intelectual que le corresponde o la acción recíproca que se ejerce entre ambas» (*Theorien Uber den Mehrwert*, cit. por Bottomore y Rubel, pp. 96-97).

Podemos agregar que mientras un particular estadio de «verdadera existencia social», de «relaciones de producción» o de «un modo de producción» puede ser descubierto y precisado mediante el análisis, considerado como un cuerpo de actividades no es jamás uniforme o estático. Por ejemplo, una de las proposiciones centrales sobre el sentido de la historia de Marx afirma que en el verdadero desarrollo existen profundas contradicciones en las relaciones de producción y en las consiguientes relaciones sociales. Por lo tanto, existe una continua posibilidad de variación dinámica de estas fuerzas. Las «variaciones» de la superestructura podrían deducirse a partir de este único factor, que no afirma que las implicaciones «objetivas» de «la base» reduzcan todas las variaciones de esta índole a la calidad de consecuencias secundarias. Sólo cuando comprendemos que «la base», a la que es habitual *referir* las

variaciones, es en sí misma un proceso dinámico e internamente contradictorio-las actividades específicas y los modos de actividad en una escala que abarca desde la asociación hasta el antagonismo de hombres reales y clases de hombres-, podemos liberarnos de la noción de un «área» o una «categoría» con ciertas propiedades fijas para la deducción de los procesos variables de una «superestructura». La solidez física de los términos ejerce una presión constante contra esta ampliación.

Por lo tanto, en oposición a su desarrollo en el marxismo, no son «la base» y «la superestructura» las que necesitan ser estudiadas, sino los verdaderos procesos específicos e insolubles dentro de los cuales, desde un punto de vista marxista, la relación decisiva es la expresada por la compleja idea de la «determinación».

2. La determinación

Dentro de la teoría cultural marxista no hay problema más difícil que el de la «determinación». Según sus detractores, el marxismo es un tipo de teoría necesariamente reductiva y determinista: no se permite a ninguna actividad que sea real y significativa por sí misma, sino que es siempre reducida a una expresión directa o indirecta de algún contenido económico precedente y predominante o de un contenido político determinado por una situación o posición económica. En la perspectiva de las aportaciones del marxismo de mediados del siglo XX, esta descripción puede ser considerada una caricatura. En realidad es formulada a menudo con una confianza tan firme como anticuada. Sin embargo, difícilmente puede negarse que proviene, con todas sus dificultades, de una forma corriente de marxismo. Desde luego, dentro de esa forma y dentro del pensamiento marxista más reciente, se han producido numerosas calificaciones de la idea de determinación, del tipo citado en la carta que enviara Engels a Bloch y de un tipo aparentemente más radical, como es la idea contemporánea de la «sobredeterminación» (un término difícil desde el momento en que el significado que intenta expresar es la determinación a través de múltiples factores). Algunas de estas revisiones han omitido el énfasis marxista originario intentando una síntesis con otros órdenes de la determinación en psicología (un freudianismo revisado) o en las estructuras formales y mentales (formalismo, estructuralismo). Estas calificaciones y revisiones indican verdaderamente las dificultades inherentes de la proposición. Pero al mismo tiempo son bienvenidas por los detractores del marxismo que desean evadir su continuo desafío o, más directamente, desecharlo como si fuera un dogma irrelevante. Por lo tanto, saber con seguridad qué fue y qué es ese desafío adquiere una importancia fundamental. Un marxismo que carezca de algún concepto de determinación es, obviamente, inútil. Un

marxismo que presente varios de los conceptos sobre la determinación con que cuenta en la actualidad es absoluta y radicalmente inválido.

Podemos comenzar con la fuente aparente de la proposición, que se encuentra en el pasaje tan conocido del Prefacio de 1859. En la medida en que lo leemos en el alemán de Marx, y especialmente en las traducciones inglesas, tomamos conciencia, inevitablemente, de las complejidades lingüísticas que caracterizan a la palabra «determinar». El término corriente utilizado por Marx es *bestimmen*; aparece en cuatro oportunidades en el pasaje citado anteriormente. El término inglés «determinar» aparece en tres oportunidades en su traducción. Uno de estos usos constituye una repetición formal que no se halla presente en el original; otro es la traducción de una palabra sumamente diferente, *konstatieren*. En este punto la cuestión no es tanto la suficiencia de la traducción como la extraordinaria complejidad lingüística de este grupo de palabras. Esta situación puede ilustrarse mejor considerando la complejidad que reviste en inglés el término «determinar».

El sentido fundamental del término «determinar» es «fijar términos» o «fijar límites». En su desarrollo extraordinariamente variado, en su aplicación a tantos procesos específicos, es este sentido de poner un límite y por lo tanto poner fin a alguna acción el que resulta más problemático. La determinación de un cálculo, del curso de un estudio o de un arrendamiento es, como idea, relativamente simple. La determinación por una autoridad en principio es simple, pero es fuente de la mayoría de las especiales dificultades de su implicación de algo que existe más allá e incluso de algo exterior a la acción específica que, no obstante, decide o fija. El sentido de exterioridad es decisivo en el desarrollo del concepto de «determinismo», en el cual algún poder (Dios, la Naturaleza o la Historia) controla o decide el resultado de una acción o de un proceso más allá-o prescindiendo de- la voluntad o el deseo de sus agentes. Éste es el determinismo abstracto, que debe distinguirse de un determinismo inherente aparentemente similar en el cual el carácter esencial de un proceso o las propiedades de sus componentes son conservados para determinar (controlar) su resultado; el carácter y las propiedades son entonces «determinantes». Lo que había sido (en abstracto) el «Consejo determinante y la presciencia de Dios» (Tyndale) se convirtió, especialmente en las ciencias físicas, en «condiciones determinadas» o «leyes determinadas», basadas en el conocimiento preciso de las características inherentes de un proceso y sus componentes. La idea abstracta presupone la imposibilidad (o límites insuperables para su capacidad) de los participantes en una acción.

La idea «científica» presupone características inalterables o relativamente fijas; el cambio, por lo tanto, consiste en alterar (aunque de un modo que se puede descubrir, y que en ese sentido es predecible) las condiciones y las combinaciones

Parece claro que la versión marxista del determinismo, al menos en un primer estadio, corresponde a esta idea «científica».

«En la producción social que desarrollan los hombres, establecen relaciones definidas que son indispensables e independientes de su voluntad . . . un estadio definido del desarrollo. . . » (*Selected Works*, p. 362).

El inglés «definido» traduce las formas de *bestimmen* de Marx. En este sentido, el estadio de la producción material existente y las relaciones sociales que le corresponden aparecen «fijas».

«La masa de las fuerzas productivas accesible a los hombres determina las condiciones de la sociedad. . . » (*La ideología....*, p. 18).

A partir de esta acepción de las condiciones determinadas resulta sencillo comprender el desarrollo de un marxismo que acentuó las «leyes de hierro», las «condiciones absolutamente objetivas) de una «economía» de la que se desprendió todo lo demás. En esta sólida interpretación el marxismo había descubierto las «leyes» de un sistema económico objetivo externo y, tarde o temprano, directa o indirectamente, todo lo demás se produjo a partir de estas leyes. Sin embargo, este no es el único modo en que puede desarrollarse tal acepción. Es igualmente razonable, recordando las frases mencionadas, «establecen» y «accesible a», acentuar el predominio de las condiciones objetivas en cualquier momento particular del proceso. En la práctica esto se convierte en un requerimiento absolutamente diferente. Es lo que Engels escribió, defensivamente, en la carta que enviara a Bloch: «Somos nosotros mismos quienes producimos nuestra historia, aunque lo hacemos, en primera instancia, bajo condiciones y supuestos muy definidos». Lo que esta declaración reconstruye, en comparación con el desarrollo alternativo, es la idea de la acción directa: «Somos nosotros mismos quienes producimos nuestra historia». Las condiciones y los supuestos «definidos» u «objetivos», por lo tanto, son términos que califican esta acción: es verdaderamente la «determinación» como «fijación de límites».

La diferencia fundamental entre «determinación» en este sentido, y «determinación» en el sentido de las «leyes» de un proceso total sujeto a un desarrollo inherente y predecible no es difícil de entender, aunque a menudo puede escabullirse entre los sentidos mutantes del término «determinar». La cuestión clave radica en el grado en que las condiciones «objetivas» son comprendidas como *externas*. Desde el momento en que, dentro del marxismo, por definición, las condiciones «objetivas» son, y sólo pueden ser, resultado de las acciones del hombre en el mundo material, la verdadera distinción sólo puede darse entre la objetividad *histórica*-las

condiciones en que, en cualquier punto particular del tiempo, los hombres se encuentran con que han nacido; y por lo tanto, las condiciones «accesibles» que «establecen»-y la objetividad *abstracta*, en la cual el proceso «determinante» es «independiente de su voluntad»; no en el sentido histórico de que lo han heredado, sino en el sentido absoluto de que no pueden controlarlo; sólo pueden procurar comprenderlo y, en consecuencia, guiar sus acciones en armonía con él.

Esta objetividad abstracta constituye la base de lo que dentro del marxismo ha sido ampliamente conocido como «economismo». Considerado como doctrina filosófica y política resulta inútil; sin embargo, debe ser también comprendido desde una perspectiva histórica. La única y poderosa razón del desarrollo del determinismo abstracto es la experiencia histórica de la economía capitalista en gran escala, a partir de la cual muchas más personas, además de los marxistas, llegaron a la conclusión de que el control del proceso estaba más allá de ellos, de que al menos en la práctica era exterior a sus voluntades y deseos y que por tanto debía ser comprendido como un proceso gobernado por «leyes» propias. En consecuencia, con amarga ironía, una doctrina crítica y revolucionaria fue cambiada no sólo en la práctica, sino a nivel de principios, hasta convertirse en las verdaderas formas de pasividad y materialización contra las cuales había proyectado un sentido alternativo de la «determinación».

El determinismo abstracto, en otras palabras, debe considerarse en cierto sentido determinado. Es una forma de respuesta e interpretación que está condicionada por su experiencia de verdaderos límites históricos. La diferencia decisiva que existe entre las leyes naturales «determinadas» y los procesos sociales «determinados» fue descuidada; en parte debido a una confusión del idioma, en parte debido a una experiencia histórica específica. La descripción de los dos tipos de conocimiento como «científicos» agravó la confusión. Sin embargo, ¿es posible volver a un sentido de la «determinación» considerada como la experiencia de «límites objetivos»? Este sentido negativo es indudablemente importante, y Marx lo utilizó reiteradamente. Las nuevas relaciones sociales y los nuevos tipos de actividad que se hacen posibles a través de ellas pueden imaginarse, pero no pueden lograrse a menos que los límites de un modo de producción particular sean superados en la práctica por el verdadero cambio social. Esta fue la historia, por ejemplo, del impulso romántico en pro de la liberación humana en su interacción efectiva con un capitalismo dominante.

Sin embargo, afirmar esto exclusivamente significa estar en peligro de replegarse hacia un nuevo planteamiento pasivo y objetivista. Esto es lo que le ocurrió a Engels:

«El acontecer histórico... puede... ser comprendido como el producto de un poder que funciona como una totalidad, inconscientemente y sin voluntad por el que cada voluntad individual se halla obstruida por la de cualquier otro, y lo que surge de esta situación es algo que nadie deseaba.»

Aquí la sociedad es el proceso general objetivado (inconsciente e involuntario) y las únicas fuerzas alternativas son «las voluntades individuales». Sin embargo, ésta es una versión burguesa de la sociedad. Un aspecto particular de esta versión fue especificado más adelante por el freudismo y constituye el verdadero campo de acción de las síntesis marxistas-freudianas que, irónicamente, han sido la principal oposición al economicismo y al determinismo económico. La sociedad, generalizada de este modo, como «sociedad capitalista» o como «las formas culturales y sociales del modo de producción capitalista», es considerada la primera fuerza negativa que sobreviene a partir de toda comprensión de la determinación que la considere solamente como fijación de límites. No obstante, la «sociedad» o el «acontecer histórico»-a través de estos medios-no pueden ser abstraídos jamás de los «individuos» ni de las «voluntades individuales». Una separación de esta índole conduce directamente a una «sociedad» objetivista, alienada, de funcionamiento «inconsciente», y a una comprensión de los individuos categorizados como «presociales» o incluso antisociales. «Lo individual» o «el genotipo» se transforman entonces en fuerzas antisociales positivas.

Es en este punto donde el concepto pleno de la determinación resulta fundamental, ya que en la práctica la determinación nunca es solamente la fijación de límites; es asimismo el ejercicio de presiones. Tal como se da es también una acepción del «determinar» inglés: determinar o ser determinado a hacer algo en un acto de voluntad y propósito. Dentro de un proceso social total, estas determinaciones positivas, que pueden ser experimentadas individualmente pero que son siempre actos sociales, que son realmente y con frecuencia formaciones sociales específicas, mantienen relaciones muy complejas con las determinaciones negativas, que son experimentadas como límites, puesto que en modo alguno son sólo presiones contra los límites, aunque éstos son de fundamental importancia. Con frecuencia son al menos presiones derivadas de la formación y el impulso de un modo social dado; en efecto, son una compulsión a actuar de maneras que mantienen y renuevan el modo social de que se trate. Son asimismo, vitalmente, presiones ejercidas por formaciones nuevas con sus requerimientos e intenciones todavía por realizar. Por lo tanto, la «sociedad» nunca es solamente una «cáscara muerta» que limita la realización social e individual. Es siempre un proceso constitutivo con presiones muy poderosas que se expresan en las formaciones culturales, económicas y políticas y que, para asumir la verdadera dimensión de lo «constitutivo», son internalizadas y convertidas en «voluntades individuales». La determinación de este tipo-un proceso de límites y presiones complejo e interrelacionado- se

halla en el propio proceso social en su totalidad, y en ningún otro sitio; no en un abstracto «modo de producción» ni en una «psicología» abstracta. Toda abstracción del determinismo basada en el aislamiento de categorías autónomas, que son consideradas categorías predominantes o que pueden utilizarse con el carácter de predicciones, es en consecuencia una mistificación de los determinantes siempre específicos y asociados que constituyen el verdadero proceso social: una experiencia histórica activa y consciente así como, por descuido, una experiencia histórica pasiva y objetivada.

El concepto de «sobredeterminación» es un intento de evitar el aislamiento de las categorías autónomas, pero al mismo tiempo es un intento de poner de relieve prácticas relativamente autónomas, aunque resultan desde luego recíprocas. En sus formas más positivas-es decir, en su reconocimiento de fuerzas múltiples más que de las fuerzas aisladas de los modos o las técnicas de producción, y en su posterior reconocimiento de estas fuerzas más como fuerzas estructuradas, en particular las situaciones históricas, que como elementos de una totalidad ideal o, lo que es peor, de una totalidad meramente adyacente-, el concepto de «sobredeterminación» resulta más útil que cualquier otro como medio para comprender las «contradicciones» y la versión corriente de «la dialéctica», que pueden ser sencillamente abstraídas como rasgos de una situación o movimiento (determinante) teóricamente aislado del que se espera que se desarrolle posteriormente de acuerdo con ciertas leyes (deterministas). En toda sociedad total, tanto la relativa autonomía como la relativa desigualdad de las diferentes prácticas (de las diferentes formas que asume la conciencia práctica) afectan de modo decisivo el verdadero desarrollo y lo afectan como determinantes a modo de presiones y límites. Sin embargo, también existen dificultades en el concepto. Fue utilizado por Freud para indicar la estructurada causalidad múltiple de un *síntoma*: una cristalización muy similar al concepto de *imagen dialéctica* (véase pág. 124) de la Escuela de Frankfurt. Algunos rasgos de este origen sobreviven en algunos de sus usos teóricos (por ejemplo, en Althusser, que lo introdujo en el marxismo aunque fracasó en la aplicación de sus elementos más positivos a su propio trabajo sobre la ideología). Como sucede con la «determinación», también la «sobredeterminación» puede ser abstraída en una *estructura* (un síntoma) que luego, aunque de modo complejo, se «desarrolla» (se forma, se sostiene, se detalla) a través de las leyes de sus relaciones estructurales internas. Como forma de análisis esta situación siempre resulta efectiva, pero en su aislamiento de la estructura puede desplazar la atención de la verdadera ubicación que corresponde a toda práctica y a toda conciencia práctica: «la actividad práctica... el proceso práctico del desarrollo de los hombres». Toda objetivación categórica de las estructuras determinadas o sobredeterminadas constituye una repetición del error fundamental del «economismo» en un nivel mucho más serio, ya que ahora sugiere

subsumir (a menudo con arrogancia) toda experiencia vívida, práctica, formativa y desigualmente formada. Una de las razones de este error, tanto en el sentido del economicismo como en el sentido del estructuralismo alternativo, es la confusión sobre la naturaleza de las «fuerzas productivas».

3. Las fuerzas productivas

Implícito en cualquier argumento sobre «base» y «superestructura», o sobre la naturaleza de la «determinación», existe un concepto decisivo: el concepto de «fuerzas productivas». Es un concepto sumamente importante en Marx y en todo el marxismo posterior. Pero es también un concepto variable, y las variaciones han resultado excepcionalmente importantes para la teoría cultural marxista.

La dificultad fundamental consiste en que todas las palabras claves *-producir, producto, producción, productivo-* sufrieron un desarrollo especializado durante el desarrollo del capitalismo. Por lo tanto, para analizar el capitalismo fue necesario comprenderlo como un proceso de «producción» diferente y referirlo a un proceso general, del cual constituye un tipo histórico particular. La dificultad consiste en que el proceso general es todavía más prontamente definido en los términos específicos y limitativos de la producción capitalista. Marx tenía perfectamente clara la diferencia existente entre «producción en general" y «producción capitalista». Realmente, fue la exigencia de esta última, a través de su economía política y en relación con la universalidad de sus propias condiciones específicas e históricas, lo que Marx atacó en especial. No obstante, la historia se había producido tanto en relación con el lenguaje como en muchos otros campos. Lo que resulta profundamente conflictivo es que Marx analizó la «producción capitalista» en y por medio de sus propios términos, y mirando a la vez hacia el pasado y hacia el futuro, se vio obligado a utilizar gran número de los mismos términos en función de procesos más generales o históricamente diferentes.

Como él mismo escribió:

«La "producción en general" es una abstracción, pero es una abstracción racional en la medida en que particulariza y fija los rasgos comunes, liberándonos de este modo de la repetición. Sin embargo estos rasgos generales o comunes que han sido descubiertos por comparación constituyen algo muy complejo, cuyos elementos constitutivos tienen destinos diferentes... Todos los estadios de la producción tienen ciertos destinos en común, que nosotros generalizamos en el pensamiento; no obstante, las denominadas condiciones generales de toda producción no son nada más que concepciones abstractas que no han de integrar ningún estadio verdadero en la historia de la producción (*Grundrisse, p. 85*).

Debe agregarse que el concepto de «producción material» es también abstracto, aunque es a la vez igualmente racional en relación con propósitos particulares. En tanto que considerado como abstracción (por ejemplo, en la economía política burguesa) puede ser separado de otras categorías como consumo, distribución e intercambio; y todas éstas pueden ser separadas tanto de las relaciones sociales, la forma de la sociedad dentro la que constituyen actividades específica y variablemente correlativas, como de las actividades personales que constituyen sus únicos y concretos modos de existencia. Sin embargo, en la sociedad capitalista la «producción material» es una forma específica determinada y comprendida en las formas de capital, de trabajo asalariado y de producción de mercancías. El hecho de que esta «producción material» haya sido ella misma producida por el desarrollo social de formas de producción particulares es, por tanto, la primera cuestión que debemos tener en cuenta si procuramos comprender la naturaleza incluso de esta producción, en la cual, debido a los verdaderos desarrollos históricos,

«la vida material surge generalmente como el fin, mientras que la producción de esta vida material, el trabajo (que ahora es la única forma posible aunque... negativa de la actividad personal) aparece como un medio» (*La ideología...*, p. 66).

Por otra parte, en la sociedad capitalista

«las fuerzas productivas parecen ser completamente independientes y separadas de los individuos y constituir un mundo autosubsistente paralelo a los individuos»

¿Qué es entonces una «fuerza productiva»? Son todos y cada uno de los medios de la producción y reproducción de la vida real. Puede ser considerada como un tipo particular de producción agraria o industrial, aunque un tipo de estas características ya es cierto modo de cooperación social y aplicación y desarrollo de cierto volumen de conocimiento social. La producción de esta específica cooperación social o de este específico conocimiento social es llevada a término por las fuerzas productivas. En todas las actividades que efectuamos dentro del mundo no producimos solamente la satisfacción de nuestras necesidades, sino también nuevas necesidades y nuevas definiciones de necesidades. Fundamentalmente, dentro de este proceso histórico humano nos creamos a nosotros mismos y producimos nuestras sociedades; y es dentro de X estas formas variables y en desarrollo donde se realiza la j propia «producción material», consecuentemente variable tanto en el modo que adopta como en su esfera de acción.

Pero si esta es la posición fundamental de Marx, ¿cómo se explica que una definición más limitada de las «fuerzas productivas», y con ella una separación y una abstracción de la

«producción material» y de la «base» «económica» o «material», llegara no sólo a predominar dentro del marxismo, sino a ser adoptada prácticamente por todos los demás como la definición del marxismo? Hallamos uno de los motivos en el desarrollo de cierta polémica. No era el marxismo, sino los sistemas contra los que el marxismo luchaba y continúa luchando quienes habían separado y abstraído varias partes de este proceso social total. Fue la afirmación y la explicación de las formas políticas y de las ideas generales y filosóficas como independientes-«más allá» del proceso social material lo que produjo un tipo necesario de contra-afirmación. En el transcurso de la polémica esta cuestión fue a menudo exagerada hasta llegar a repetir, mediante una simple reversión de términos, el tipo de error que combatía.

Sin embargo, existen razones más profundas que ésta. Si se vive en una sociedad capitalista son las formas capitalistas las que se deben analizar. Marx vivía, y nosotros vivimos, en una sociedad en la que verdaderamente «las fuerzas productivas parecen... constituir un mundo "autosubsistente"». Por lo tanto, analizando el funcionamiento de las fuerzas productivas que no son percibidas solamente de este modo, aunque realmente lo son en algunos aspectos fundamentales, resulta sencillo, dentro del único lenguaje disponible, caer en una descripción de las mismas como si fueran universales y generales y como si ciertas «leyes» de las relaciones que mantienen con otras actividades constituyeran verdades fundamentales. En consecuencia, el marxismo toma a menudo el color de un tipo de materialismo específicamente burgués y capitalista. Podrían aislarse las «fuerzas productivas» considerándolas como la «industria» (e incluso a veces como «industria pesada»); y aquí resulta nuevamente significativa la evidencia del lenguaje. Fue durante la «Revolución Industrial» cuando la «industria» cambió y pasó de ser una palabra dentro del mundo no producimos solamente la satisfacción de nuestras necesidades, sino también nuevas necesidades y nuevas definiciones de necesidades. Fundamentalmente, dentro de este proceso histórico humano nos creamos a nosotros mismos y producimos nuestras sociedades; y es dentro de estas formas variables y en desarrollo donde se realiza la propia «producción material», consecuentemente variable tanto en el modo que adopta como en su esfera de acción.

Pero si esta es la posición fundamental de Marx, ¿cómo se explica que una definición más limitada de las «fuerzas productivas», y con ella una separación y una abstracción de la «producción material» y de la «base» «económica» o «material», llegara no sólo a predominar dentro del marxismo, sino a ser adoptada prácticamente por todos los demás como la definición del marxismo? Hallamos uno de los motivos en el desarrollo de cierta polémica. No era el marxismo, sino los sistemas contra los que el marxismo luchaba y continúa luchando quienes habían separado y abstraído varias partes de este proceso social total. Fue la afirmación y la

explicación de las formas políticas y de las ideas generales y filosóficas como independientes- «más allá» del proceso social material lo que produjo un tipo necesario de contra-afirmación. En el transcurso de la polémica esta cuestión fue a menudo exagerada hasta llegar a repetir, mediante una simple reversión de términos, el tipo de error que combatía.

Sin embargo, existen razones más profundas que ésta. Si se vive en una sociedad capitalista son las formas capitalistas las que se deben analizar. Marx vivía, y nosotros vivimos, en una sociedad en la que verdaderamente «las fuerzas productivas parecen... constituir un mundo "autosubsistente"». Por lo tanto, analizando el funcionamiento de las fuerzas productivas que no son percibidas solamente de este modo, aunque realmente lo son en algunos aspectos fundamentales, resulta sencillo, dentro del único lenguaje disponible, caer en una descripción de las mismas como si fueran universales y generales y como si ciertas «leyes» de las relaciones que mantienen con otras actividades constituyeran verdades fundamentales. En consecuencia, el marxismo toma a menudo el color de un tipo de materialismo específicamente burgués y capitalista. Podrían aislarse las «fuerzas productivas» considerándolas como la «industria» (e incluso a veces como «industria pesada»); y aquí resulta nuevamente significativa la evidencia del lenguaje. Fue durante la «Revolución Industrial» cuando la «industria» cambió y pasó de ser una palabra que describía una actividad humana de aplicación y esfuerzo asiduos a ser una palabra que describe predominantemente las instituciones productivas: «un mundo autosubsistente». Eran, desde luego, instituciones capitalistas, y la propia «producción» se hallaba eventualmente subordinada al elemento capitalista, como ocurre hoy en las descripciones de la «industria del ocio» o de la «industria de las vacaciones». La subordinación práctica de todas las actividades humanas (con una cláusula atenuante para ciertas actividades que eran denominadas «personales» o «estéticas») a los modos y normas de las instituciones capitalistas se volvió cada vez más efectiva. Los marxistas, insistiendo en esto y protestando contra ello, estaban presos en una ambivalencia práctica. En realidad, la insistencia diluía la protesta. Se dice con frecuencia que la insistencia era «demasiado materialista», un «materialismo vulgar». Sin embargo, la verdad es que nunca fue lo suficientemente materialista.

Lo que suprime cualquier noción de un «orden autosubsistente» es el carácter material de las fuerzas productivas, que son las que producen una versión de la producción de estas características. Con frecuencia constituye un modo eficaz de suprimir la plena conciencia de la verdadera naturaleza de tal sociedad. Si la «producción», en la sociedad capitalista, es la producción de mercancías para un mercado, entonces pueden hallarse términos diferentes pero engañosos para cualquier otro tipo de producción y de fuerza productiva. La producción material directa de la «política» es lo que se suprime con mayor frecuencia. No obstante, toda clase

gobernante consagra una parte significativa de la producción material al establecimiento de un orden político. El orden social y político que mantiene un mercado capitalista, como las luchas sociales y políticas que lo crearon, supone necesariamente una producción material. Desde los castillos, palacios e iglesias hasta las prisiones, asilos y escuelas; desde el armamento de guerra hasta el control de la prensa, toda clase gobernante, por medios variables aunque siempre de modo material, produce un orden político y social. Estas actividades no son nunca superestructurales. Constituyen la necesaria producción material dentro de la cual, en apariencia sólo puede ser desarrollado un modo de producción autosubsistente. La complejidad de este proceso es especialmente notable en las sociedades capitalistas avanzadas, donde está totalmente fuera de lugar aislar la «producción» y la «industria» de la producción material de la «defensa», la «ley y el orden», el «bienestar social», el «entretenimiento» y la «opinión pública». Fracasando en su intento de comprender el carácter material de la producción de un orden político y social, este materialismo especializado (y burgués) fracasó también, aunque de un modo más conspicuo, en su intento por comprender el carácter material de la producción de un orden cultural. El concepto de «superestructura» no era entonces una reducción, sino una evasión.

Pero la dificultad reside en el hecho de que si rechazamos la idea de un «mundo autosubsistente» de fuerzas productivas (industriales) y describimos las fuerzas productivas como todas y cada una de las actividades del proceso social considerado como totalidad, hemos planteado una crítica necesaria, pero, al menos en una primera instancia, hemos perdido perspectiva y especificidad. Superar esta dificultad será labor de un análisis posterior; en primer término debemos especificar, dentro del análisis cultural, los efectos negativos de la versión especializada de las «fuerzas productivas» y de la «producción». Podemos especificarlas en mejores condiciones dentro de la obra del propio Marx más que en los numerosos ejemplos que surgieron con posterioridad. En una nota a pie de página de los *Grundrisse* se explica que un fabricante de pianos es un trabajador productivo, comprometido con el trabajo productivo, pero que un pianista no lo es desde el momento en que su trabajo no es un trabajo que reproduce capital. La extraordinaria insuficiencia de esta distinción en cuanto al capitalismo avanzado, en el cual la producción de música (y no solamente de sus instrumentos musicales) constituye una rama importante de la producción capitalista, puede ser solamente una ocasión de ponerse al día. Pero el verdadero error es mucho más fundamental.

Marx, en su prolongado y brillante análisis de la sociedad capitalista estuvo trabajando con -y más allá de- las categorías de la economía política burguesa. Su especificación del «trabajo productivo» fue desarrollada, en dicha nota, a partir de Adam Smith. Y todavía tiene sentido (o

puede ser revisada a fin de que tenga sentido) en tales términos burgueses. Por lo tanto, la producción consiste en trabajar sobre materias primas con el objeto de producir mercancías que formen parte del sistema capitalista de distribución e intercambio. En consecuencia, un piano es una mercancía y la música no lo es (o no lo era). A este nivel, y dentro de un análisis del capitalismo, no existe ninguna dificultad mayor hasta que llega el momento en que comprendemos que resultado necesario de ello es la proyección (o la alienación) de todo un cuerpo de actividades que deben ser aisladas bajo las denominaciones de: «el reino del arte y las ideas», la «estética», la «ideología» o, menos halagüeñamente, «la superestructura». Ninguna de ellas, en consecuencia, puede ser comprendida como lo que son en realidad: prácticas reales, elementos de un proceso social material total; no un reino o un mundo o una superestructura, sino una numerosa serie de prácticas productivas variables que conllevan intenciones y condiciones específicas. No comprender esta cuestión implica no solamente perder contacto con la realidad de estas prácticas, como ha ocurrido repetidamente en algunas modalidades de análisis derivadas de los términos de este materialismo especializado (industrial), sino también iniciar el difícil proceso completo de descubrir y describir las relaciones existentes entre todas estas prácticas y entre ellas y las otras prácticas que han sido aisladas como «producción», como «la base» o como el «mundo autosubsistente», desde una posición extremadamente inconveniente e inepta. En realidad, significa iniciar de arriba a abajo este tipo de trabajo sumamente difícil sosteniéndose con un solo pie. Este tipo de proezas acrobáticas no son imposibles e incluso se han realizado. Sin embargo, sería más razonable volver a apoyarnos en los dos pies y observar nuestras verdaderas actividades productivas sin considerar a priori que solamente algunas de ellas son actividades materiales.

6. La hegemonía

La definición tradicional de «hegemonía» es la de dirección política o dominación, especialmente en las relaciones entre los Estados. El marxismo amplió la definición de gobierno o dominación a las relaciones entre las clases sociales y especialmente a las definiciones de una *clase dirigente*. La «hegemonía» adquirió un sentido más significativo en la obra de Antonio Gramsci, desarrollada bajo la presión de enormes dificultades en una cárcel fascista entre los años 1927 y 1935. Todavía persiste una gran incertidumbre en cuanto a la utilización que hizo Gramsci del concepto, pero su obra constituye uno de los principales puntos críticos de la teoría cultural marxista.

Gramsci planteó una distinción entre «dominio» (*dominio*) y «hegemonía». El «dominio» se expresa en formas directamente políticas y en tiempos de crisis por medio de una coerción directa o efectiva. Sin embargo, la situación más habitual es un complejo entrelazamiento de fuerzas políticas, sociales y culturales; y la «hegemonía», según las diferentes interpretaciones, es esto o las fuerzas activas sociales y culturales que constituyen sus elementos necesarios. Cualesquiera que sean las implicaciones del concepto para la teoría política marxista (que todavía debe reconocer muchos tipos de control político directo, de control de clase y de control económico, así como esta formación más general), los efectos que produce sobre la teoría cultural son inmediatos, ya que «hegemonía» es un concepto que, a la vez, incluye-y va más allá de-los dos poderosos conceptos anteriores: el de «cultura» como «proceso social total» en que los hombres definen y configuran sus vidas, y el de «ideología», en cualquiera de sus sentidos marxistas, en la que un sistema de significados y valores constituye la expresión o proyección de un particular interés de clase.

El concepto de «hegemonía» tiene un alcance mayor que el concepto de «cultura», tal como fue definido anteriormente, por su insistencia en relacionar el «proceso social total» con las distribuciones específicas del poder y la influencia. Afirmar que los «hombres» definen y configuran por completo sus vidas sólo es cierto en un plano abstracto. En toda sociedad verdadera existen ciertas desigualdades específicas en los medios, y por lo tanto en la capacidad para realizar este proceso. En una sociedad de clases existen fundamentalmente desigualdades entre las clases. En consecuencia, Gramsci introdujo el necesario reconocimiento de la dominación y la subordinación en lo que, no obstante, debe ser reconocido como un proceso total.

Es precisamente en este reconocimiento de la *totalidad* del proceso donde el concepto de «hegemonía» va más allá que el concepto de «ideología». Lo que resulta decisivo no es solamente el sistema consciente de ideas y creencias, sino todo el proceso social vivido, organizado prácticamente por significados y valores específicos y dominantes. La ideología, en sus acepciones corrientes, constituye un sistema de significados, valores y creencias relativamente formal y articulado, de un tipo que puede ser abstraído como una «concepción universal» o una «perspectiva de clase». Esto explica su popularidad como concepto en los análisis retrospectivos (en los esquemas de base-superestructura o en la homología) desde el momento en que un *sistema* de ideas puede ser abstraído del proceso social que alguna vez fuera viviente y representado-habitualmente por la selección efectuada por los «ideólogos» típicos o «principales», o por los «rasgos ideológicos», como la forma decisiva en que la conciencia era a la vez expresada y controlada (o, como ocurre en el caso de Althusser, era efectivamente

inconsciente y operaba como una estructura impuesta). La conciencia relativamente heterogénea, confusa, incompleta o inarticulada de los hombres reales de ese período y de esa sociedad es, por lo tanto, atropellada en nombre de este sistema decisivo y generalizado; y en la homología estructural, por cierto, es excluido a nivel de procedimiento por ser considerado periférico o efímero. Son las formas plenamente articuladas y sistemáticas las que se reconocen como ideología; y existe una tendencia correspondiente en el análisis del arte que propende a buscar solamente expresiones semejantes, plenamente sistemáticas y articuladas de esta ideología en el contenido (base-superestructura) o en la forma (homología) de las obras reales. En los procedimientos menos selectivos, menos dependientes de la clasificación inherente de la definición considerada plenamente articulada y sistemática, se da la tendencia a considerar los trabajos como variantes de, o como variablemente afectados por, la decisiva ideología abstraída.

En una perspectiva más general, esta acepción de «una ideología» se aplica por medios abstractos a la verdadera conciencia tanto de las clases dominantes como de las clases subordinadas. Una clase dominante «tiene» esta ideología en formas simples y relativamente puras. Una clase subordinada, en cierto sentido, no tiene sino esta ideología como su conciencia (desde el momento en que la producción de todas las ideas, por definición axiomática, está en manos de los que controlan los medios de producción primarios); o, en otro sentido, esta ideología se ha impuesto sobre su conciencia -que de otro modo sería diferente-que debe luchar para sostenerse o para desarrollarse contra la «ideología de la clase dominante».

A menudo el concepto de hegemonía, en la práctica, se asemeja a estas definiciones; sin embargo, es diferente en lo que se refiere a su negativa a igualar la conciencia con el sistema formal articulado que puede ser, y habitualmente es, abstraído como «ideología». Desde luego, esto no excluye los significados, valores y creencias articulados y formales que domina y propaga la clase dominante. Pero no se iguala con la conciencia; o dicho con más precisión, no se reduce la conciencia a las formaciones de la clase dominante, sino que comprende las relaciones de dominación y subordinación, según sus configuraciones asumidas como conciencia práctica, como una saturación efectiva del proceso de la vida en su totalidad; no solamente de la actividad política y económica, no solamente de la actividad social manifiesta, sino de toda la esencia de las identidades y las relaciones vividas a una profundidad tal que las presiones y límites de lo que puede ser considerado en última instancia un sistema cultural, político y económico nos dan la impresión a la mayoría de nosotros de ser las presiones y límites de la simple experiencia y del sentido común. En consecuencia, la hegemonía no es solamente el nivel superior articulado de la «ideología» ni tampoco sus formas de control consideradas habitualmente como «manipulación» o «adoctrinamiento». La hegemonía constituye todo un

cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida: nuestros sentidos y dosis de energía, las percepciones definidas que tenemos de nosotros mismos y de nuestro mundo. Es un vívido sistema de significados y valores-fundamentales y constitutivos-que en la medida en que son experimentados como prácticas parecen, confirmarse recíprocamente. Por lo tanto, es un sentido de la realidad para la mayoría de las gentes de la sociedad, un sentido de lo absoluto debido a la realidad experimentada más allá de la cual la movilización de la mayoría de los miembros de la sociedad-en la mayor parte de las áreas de sus vidas- se torna sumamente difícil. Es decir que, en el sentido más firme, es una «cultura», pero una cultura que debe ser considerada asimismo como la vívida dominación y subordinación de clases particulares.

En este concepto de hegemonía hay dos ventajas inmediatas. En primer término, sus formas de dominación y subordinación se corresponden más estrechamente con los procesos normales de la organización y el control social en las sociedades desarrolladas que en el caso de las proyecciones más corrientes que surgen de la idea de una clase dominante, habitualmente basadas en fases históricas mucho más simples y primitivas. Puede dar cuenta, por ejemplo, de las realidades de la democracia electoral y de las significativas áreas modernas del «ocio» y la «vida privada» más específica y activamente que las ideas más antiguas sobre la dominación, con sus explicaciones triviales acerca de las simples «manipulación», «corrupción» y «traición». Si las presiones y los límites de una forma de dominación dada son experimentados de esta manera *e internalizados en la práctica*, toda la cuestión de la dominación de clase y de la oposición que suscita se ha transformado. El hincapié de Gramsci sobre la creación de una hegemonía alternativa por medio de la conexión práctica de diferentes formas de lucha, incluso de las formas que no resultan fácilmente reconocibles ya que no son fundamentalmente «políticas» y «económicas», conduce por lo tanto, dentro de una sociedad altamente desarrollada, a un sentido de la actividad revolucionaria mucho más profundo y activo que en el caso de los esquemas persistentemente abstractos derivados de situaciones históricas sumamente diferentes. Las fuentes de cualquier hegemonía alternativa son verdaderamente difíciles de definir. Para Gramsci surgen de la clase obrera, pero no de esta clase considerada como una construcción ideal o abstracta. Lo que él observa más precisamente es un pueblo trabajador que, precisamente, debe convertirse en una clase, y en una clase potencialmente hegemónica, contra las presiones y los límites que impone una hegemonía poderosa y existente.

En segundo término, y más inmediatamente dentro de este contexto, existe un modo absolutamente diferente de comprender la actividad cultural como tradición y como práctica. El trabajo y la actividad cultural no constituyen ahora, de ningún modo habitual, una superestructura: no solamente debido a la profundidad y minuciosidad con que se vive cualquier

tipo de hegemonía cultural, sino porque la tradición y la práctica cultural son comprendidas como algo más que expresiones superestructurales-reflejos, mediaciones o tipificaciones-de una estructura social y económica configurada. Por el contrario, se hallan entre los procesos básicos de la propia formación y, más aún, asociados a un área de realidad mucho mayor que las abstracciones de experiencia «social» y «económica». Las gentes se ven a sí mismas, y los unos a los otros, en relaciones personales directas; las gentes comprenden el mundo natural y se ven dentro de él; las gentes utilizan sus recursos físicos y materiales en relación con lo que un tipo de sociedad explícita como «ocio», «entretenimiento» y «arte»: todas estas experiencias y prácticas activas, que integran una gran parte de la realidad de una cultura y de su producción cultural, pueden ser comprendidas tal como son sin ser reducidas a otras categorías de contenido y sin la característica tensión necesaria para encuadrarlas (directamente como reflejos, indirectamente como mediación, tipificación o analogía) dentro de otras relaciones políticas y económicas determinadamente manifiestas. Sin embargo, todavía pueden ser consideradas como elementos de una hegemonía: una formación social y cultural que para ser efectiva debe ampliarse, incluir, formar y ser formada a partir de esta área total de experiencia vivida.

Son muchas las dificultades que surgen tanto teórica como prácticamente. Sin embargo, es importante reconocer hoy de, cuántos callejones sin salida hemos podido salvarnos. Si cualquier cultura viva es necesariamente tan extensa, los problemas de dominación y subordinación por una parte y los problemas que surgen de la extraordinaria complejidad de cualquier práctica y tradición cultural verdadera por otra, pueden finalmente ser enfocados de modo directo.

Sin embargo, existe la dificultad de que la dominación y la subordinación como descripciones efectivas de la formación cultural serán rechazadas por mucha gente; el lenguaje alternativo de la configuración cooperativa de la contribución común, que expresaba tan notablemente el concepto tradicional de «cultura», será considerado preferible. En esta elección fundamental no existe alternativa, desde ninguna posición socialista, al reconocimiento y al énfasis de la experiencia inmediata, histórica y masiva de la dominación y la subordinación de clases en las diferentes formas que adoptan.

Esta situación se convierte rápidamente en una cuestión relacionada con una experiencia y un argumento específicos. Sin embargo, existe un problema muy próximo dentro del propio concepto de «hegemonía». En algunos usos, aunque según creo no es el caso de Gramsci, la tendencia totalizadora del concepto, que es significativa y ciertamente fundamental, es convertida en una totalización abstracta y de este modo resulta fácilmente compatible con las sofisticadas acepciones de «la superestructura» o incluso de la «ideología». La hegemonía puede ser vista como más uniforme, más estática y más abstracta de lo que realmente puede ser en la

práctica, si es verdaderamente comprendida. Como ocurre con cualquier otro concepto marxista, éste es particularmente susceptible de una definición trascendental a diferencia de una definición histórica y de una descripción categórica a diferencia de una descripción sustancial. Cualquier aislamiento de sus «principios organizadores» o de sus «rasgos determinantes», que realmente deben ser comprendidos en la experiencia y a través del análisis, puede conducir rápidamente a una abstracción totalizadora. Y entonces los problemas de la realidad de la dominación y la subordinación y de sus relaciones con una configuración cooperativa y una contribución común, pueden ser planteados de un modo sumamente falso.

Una hegemonía dada es siempre un proceso. Y excepto desde una perspectiva analítica, no es un sistema o una estructura. Es un complejo efectivo de experiencias, relaciones y actividades que tiene límites y presiones específicas y cambiantes. En la práctica, la hegemonía jamás puede ser individual. Sus estructuras internas son sumamente complejas, como puede observarse fácilmente en cualquier análisis concreto. Por otra parte (y esto es fundamental, ya que nos recuerda la necesaria confiabilidad del concepto) no se da de modo pasivo como una forma de dominación. Debe ser continuamente renovada, recreada, defendida y modificada. Asimismo, es continuamente resistida, limitada, alterada, desafiada por presiones que de ningún modo le son propias. Por tanto debemos agregar al concepto de hegemonía los conceptos de contrahegemonía y de hegemonía alternativa, que son elementos reales y persistentes de la práctica.

Un modo de expresar la distinción necesaria entre las acepciones prácticas y abstractas dentro del concepto consiste en hablar de «lo hegemónico» antes que de la «hegemonía», y de «lo dominante» antes que de la simple «dominación». La realidad de toda hegemonía, en su difundido sentido político y cultural, es que mientras que por definición siempre es dominante, jamás lo es de un modo total o exclusivo. En todas las épocas las formas alternativas o directamente opuestas de la política y la cultura existen en la sociedad como elementos significativos. Habremos de explorar sus condiciones y sus límites, pero su presencia activa es decisiva; no sólo porque deben ser incluidos en todo análisis histórico (a diferencia del análisis trascendental), sino como formas que han tenido un efecto significativo en el propio proceso hegemónico. Esto significa que las alternativas acentuaciones políticas y culturales y las numerosas formas de oposición y lucha son importantes no sólo en sí mismas, sino como rasgos indicativos de lo que en la práctica ha tenido que actuar el proceso hegemónico con la finalidad de ejercer su control. Una hegemonía estática, del tipo indicado por las abstractas definiciones totalizadoras de una «ideología» o de una «concepción del mundo» dominante, puede ignorar o aislar tales alternativas y tal oposición; pero en la medida en que éstas son significativas, la función hegemónica decisiva es controlarlas, transformarlas o incluso incorporarlas. Dentro de

este proceso activo lo hegemónico debe ser visto como algo más que una simple transmisión de una dominación (inmodificable). Por el contrario, todo proceso hegemónico debe estar en un estado especialmente alerta y receptivo hacia las alternativas y la oposición que cuestiona o amenaza su dominación. La realidad del proceso cultural debe incluir siempre los esfuerzos y contribuciones de los que de un modo u otro se hallan fuera o al margen de los términos que plantea la hegemonía específica.

Por tanto, y como método general, resulta conflictivo reducir todas las iniciativas y contribuciones culturales a los términos de la hegemonía. Ésta es la consecuencia reduccionista del concepto radicalmente diferente de «superestructura». Las funciones específicas de «lo hegemónico», «lo dominante», deben ser siempre acentuadas, aunque no de un modo que sugiera ninguna totalidad *a priori*. La parte más difícil e interesante de todo análisis cultural, en las sociedades complejas, es la que procura comprender lo hegemónico en sus procesos activos y formativos, pero también en sus procesos de transformación. Las obras de arte, debido a su carácter fundamental y general, son con frecuencia especialmente importantes como fuentes de esta compleja evidencia.

El principal problema teórico, con efectos inmediatos sobre los métodos de análisis, es distinguir entre las iniciativas y contribuciones alternativas y de oposición que se producen dentro de-o en contra de-una hegemonía específica (la cual les fija entonces ciertos límites o lleva a cabo con éxito la tarea de neutralizarlas, cambiarlas o incorporarlas efectivamente) y otros tipos de contribuciones e iniciativas que resultan irreductibles a los términos de la hegemonía originaria o adaptativa, y que en ese sentido son independientes. Puede argumentarse persuasivamente que todas o casi todas las iniciativas y contribuciones, aun cuando asuman configuraciones manifiestamente alternativas o de oposición, en la práctica se hallan vinculadas a lo hegemónico: que la cultura dominante, por así decirlo, produce y limita a la vez sus propias formas de contracultura. Hay una mayor evidencia de la que normalmente admitimos en esta concepción (por ejemplo, en el caso de la crítica romántica a la civilización industrial). Sin embargo, existe una variación evidente en tipos específicos de orden social y en el carácter de la alternativa correspondiente y de las formaciones de oposición. Sería un error descuidar la importancia de las obras y de las ideas que, aunque claramente afectadas por los límites y las presiones hegemónicas, constituyen-al menos en parte- rupturas significativas respecto de ellas y, también en parte, pueden ser neutralizadas, reducidas o incorporadas, y en lo que se refiere a sus elementos más activos se manifiestan, no obstante, independientes y originales.

Por lo tanto, el proceso cultural no debe ser asumido como si fuera simplemente adaptativo, extensivo e incorporativo. Las auténticas rupturas dentro y más allá de él, dentro de condiciones

sociales específicas que pueden variar desde una situación de extremo aislamiento hasta trastornos prerrevolucionarios y una verdadera actividad revolucionaria, se han dado con mucha frecuencia. Y estamos en mejores condiciones de comprenderlo, en un reconocimiento más general de los límites y las presiones insistentes que caracterizan a lo hegemónico, si desarrollamos modos de análisis que, en lugar de reducir las obras a productos terminados y las actividades a posiciones fijas, sean capaces de comprender, de buena fe, la apertura finita pero significativa de muchas contribuciones e iniciativas. La apertura finita aunque significativa de muchas obras de arte, como formas significativas que se hacen posibles pero que requieren asimismo respuestas significativas persistentes y variables, resulta entonces particularmente relevante.

Fuente: www.nombrefalso.com.ar