

Contrahegemonías y desacuerdos

ÓSCAR GARCÍA AGUSTÍN y editorial

En el rápido trasiego de modelos teórico-políticos que se observa en los movimientos de izquierda contemporáneos, uno de los términos a los que se alude con más insistencia en relación con una posible producción cultural de resistencia es el de contrahegemonía. Habitualmente vinculado con los adjetivos “antihegemónico” y “antagonista”, y utilizado a menudo como sinónimo de “contrapoder”, el sentido actual del término se inscribe dentro del intento general de elucidación de horizontes de acción política plausible en el contexto del capitalismo global y del llamado sistema posfordista de producción y articulación del trabajo y de la vida.

Su sentido específico en la arena política actual debe entenderse dentro del vocabulario de una colectividad difusa de individuos y grupos activistas que, desde mediados de los años noventa, han tomado la iniciativa de responder y proyectar alternativas al sistema económico y cultural dominante desde posiciones y modos de lucha muy diferentes a los de los partidos de izquierda surgidos tras la Segunda Guerra Mundial. Partiendo de una reelaboración de las estrategias de los movimientos antisistema de los años setenta y del referente más cercano del zapatismo, estos colectivos, conocidos entre otras denominaciones como movimientos de resistencia global, hicieron su primera epifanía mundial en las revueltas de Seattle contra las reuniones de la Organización Mundial del Comercio de 1999, para continuarse en Londres, Génova, Praga y Barcelona en los años sucesivos, siempre en respuesta y protesta ante las manifestaciones más visibles del poder económico global. Estas acciones sirvieron de fermento a otros modos de articulación política no estrictamente vinculados a la protesta en la calle, como el llamado Foro Social Mundial, que se reunió por primera vez en Porto Alegre (Brasil) en 2001.

La naturaleza reticular y discontinua de estos movimientos, la extracción social de sus componentes —reflejo de un proletariado distinto al descrito en el sistema de clases tradicional— y su relación simbiótica con los nuevos medios tecnológicos de comunicación y producción cultural los adecuan para articular las reivindicaciones y las luchas de un gran espectro de grupos y posiciones diversas. La identificación de producción cultural y lucha política en estos movimientos, la experimentación creativa en el uso de los medios y la importancia que se ha dado a la construcción de la subjetividad individual y grupal como mecanismo fundamental de resistencia, han facilitado la rápida absorción de estas actitudes dentro de ciertos sectores del debate estético y artístico contemporáneo, estimulando dentro de los mismos una reflexión radical acerca de los modos de producción y diseminación cultural habitualmente enmarcados en la institución del artística.

Nos ha parecido pertinente iniciar esta segunda entrega de *Desacuerdos* parándonos a reflexionar acerca del concepto de “contrahegemonía”, en primer lugar, porque el intento de permeabilizar los discursos político y estético está en la base de nuestro proyecto. Más allá del éxito coyuntural de ciertas consignas y de los modos particulares de circulación de las ideas dentro del mosaico de

movimientos de resistencia, *Desacuerdos* comparte —y así lo reflejan los materiales que ofrecemos en este número— muchos de los planteamientos y cuestiones de aquellos que propugnan discursos de resistencia en términos contrahegemónicos, como son la construcción de una nueva esfera de lo público y lo político en el marco de la sociedad global o la reivindicación de espacios autónomos para la acción. Esta afinidad no es acrítica ni continua, como no podría ser de otro modo, dada la naturaleza de *Desacuerdos*. De hecho, el segundo objetivo de introducir esta entrada teórica en las páginas iniciales es, precisamente, ralentizar reflexivamente la lectura de unos conceptos y unos argumentos que aparecen desarrollados extensamente en los textos que se exponen a continuación.

Para empezar, es necesario indicar que la noción de contrahegemonía descansa sobre dos premisas: la importancia de la lucha cultural en oposición al determinismo económico y la compleja relación que se establece con la hegemonía. La hegemonía supone de por sí una atención preferente hacia la lucha cultural. Desde que Lenin introdujera dicho concepto hasta la actualidad, pasando por la más elaborada definición realizada por Gramsci y retomada por los neogramscianos, la teorización de la hegemonía ha querido explicar el por qué y los modos de la dominación. La hegemonía responde, en efecto, a la manera en que los dominadores ejecutan su poder sobre los dominados, pero ha sido también el proyecto esgrimido por los dominados contra los dominadores: un proyecto de hegemonía contra hegemonía. Por eso, no es de extrañar que esta lucha asimétrica haya ido dando paso a la necesidad de plantear la lucha cultural en términos contrahegemónicos. La contrahegemonía manifiesta el carácter abierto y la incapacidad de clausura definitiva de la hegemonía pero, al mismo tiempo, muestra su dependencia de esta última. Tanto una como otra han cambiado según lo han hecho los sistemas de dominación. La hegemonía se redefine en tanto que hegemonía, mientras que la contrahegemonía se divide entre la aspiración a ser hegemónica y la necesidad de ser autónoma.

La acuñación del término “hegemonía” fue realizada por Lenin en *Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática*,¹ en sintonía con la expansión de la ideología socialista y de la clase obrera como fuerza motora de cambio social. Lenin hace un uso estratégico de la hegemonía como dirección política. La clase obrera, de acuerdo con el concepto de vanguardia leninista, es el sujeto que ha de producir una sociedad nueva. Ahora bien, la solución de clases no implica la mera imposición de la voluntad del proletariado sobre la clase dominante. El proletariado ha de ser capaz de relacionarse con otras clases y con el Estado, es decir, debe guiar a otros grupos y debe transformarse, para ello, en clase hegemónica. Lenin rechaza el determinismo económico, según el cual las contradicciones del capitalismo han de concluir en la dictadura del proletariado, aunque mantiene el papel predominante otorgado a la infraestructura. El proletariado ha de desempeñar un papel activo, debe dejar de ser producto del devenir económico y convertirse en agente del proceso de cambio social.

Antonio Gramsci (1891-1937) participa en un principio de la concepción leniniana de hegemonía y profundiza en su estudio, extendiéndola a las clases tanto dominantes como dominadas. Su idea de hegemonía sigue siendo deudora del industrialismo y de la división de clases atendiendo a factores productivos. Para



Josep Renau, cartel del Partido Comunista de España, 1937.

Gramsci la hegemonía está íntimamente unida a la adquisición o mantenimiento del poder, poniendo énfasis en la posibilidad de construir una hegemonía alternativa al sistema dominante existente que debe lograrse mediante el mayor consenso posible entre los distintos grupos. De este modo, la diversidad de intereses se transforma en unidad ideológica, una vez que el proyecto aspira a establecerse en el poder y ser, de este modo, hegemónico.

El concepto de hegemonía gramsciano sitúa el debate revolucionario en el plano de la superestructura rechazando, como Lenin, el determinismo económico del marxismo clásico. Gramsci toma posición frente a la relectura marxista de la II Internacional que da por hecho que la revolución ha de llegar como consecuencia de las contradicciones del capital. La revolución se concebía de este modo como un producto en el que los actores son protagonistas pasivos del motor capitalista. Frente a ello, Gramsci desplaza el eje revolucionario hacia las conciencias subjetivas, hacia la capacidad del sujeto para modificar las estructuras y liderar el cambio social. El desplazamiento de la estructura a la superestructura —al que no es ajeno la influencia de Maquiavelo y Groce— abre un nuevo espacio de lucha, el que afecta a la cultura y la política. La lucha de clases deja de ser una cuestión de control de los medios de producción y se expande hacia el terreno cultural e ideológico y hacia un nuevo sujeto, la sociedad civil.

Lejos de planteamientos abstractos, Gramsci arraiga su análisis en la sociedad concreta y a partir de ahí plantea las posibilidades de la revolución. Por este motivo, rechaza la transposición del modelo leninista a la Europa capitalista e incide en la distinción entre las sociedades civil y política. El Estado es precisamente el resultado de la intersección de ambas. La sociedad civil está configurada por organismos privados y se caracteriza por la dirección de la sociedad a través del consenso y la adhesión de las masas. Por su parte, la sociedad polí-

tica se encarga de la dominación y la coerción que le permiten impulsar y llevar a cabo el marco legal. La clave reside en la dicotomía entre coerción y consenso y en sus múltiples combinaciones: un Estado que se base en exclusiva en la sociedad política se mantendrá únicamente a través de la coerción, mientras que un Estado que se apoye en el acuerdo de una sociedad civil fuerte reduce el grado de coerción al basarse en el consenso.

La sociedad civil se perfila como un nuevo actor en la lucha social y, al mismo tiempo, configura un espacio de construcción de subjetividades políticas. La constatación de este hecho afecta de manera determinante a las estrategias de lucha y a los objetivos revolucionarios: no se trata tanto de conquistar el poder del Estado como de construir hegemonía en el nivel de la sociedad civil. La hegemonía se contrapone, en un primer momento, a la idea de dominio, ya que significa fundamentalmente conducir o guiar mediante la obtención del consenso social y de la reforma intelectual y moral. En términos gramscianos no se puede plantear una equivalencia entre dominación y hegemonía, puesto que esta última exige la necesidad del consenso mientras que la dominación se puede producir únicamente mediante la coerción. Lo mismo se puede decir en relación con la dictadura del proletariado en su variante marxista-leninista. Gramsci rechaza la conquista del poder sin hegemonía, por lo que el proletariado debe ser clase hegemónica antes de alcanzar el poder. Gramsci hace visible esta dicotomía a través de la imagen del centauro de Maquiavelo, una criatura híbrida, mitad animal mitad humana, de manera que a la parte animal le corresponde la violencia y la autoridad —en manos de la sociedad política— y la parte humana representa el consenso, la civilización y la hegemonía.

En otras palabras, el proceso revolucionario se redefine: ya no se pretende alcanzar el poder, sino alcanzar la hegemonía. La conquista del poder es una consecuencia lógica de la conquista de la hegemonía. El campo de lucha es la transformación de la sociedad civil y las herramientas son fundamentalmente ideológicas.

La contrahegemonía, tal como la plantea Gramsci, supone la creación de una fuerza capaz de transformar las conciencias subjetivas y promover una reforma moral e intelectual que obtenga la aceptación de una nueva cosmovisión político-social. El cambio se constituye a través de la clase obrera, pero no únicamente a través de ella. La hegemonía ha de ser expansiva y lograr el mayor grado de consentimiento entre la población dentro del marco nacional. Los aparatos hegemónicos no se orientan hacia la dominación —como ocurre cuando el Estado se apoya en la coerción— sino en la dirección, puesto que la arena en la que se disputa la hegemonía es la de la sociedad civil, y no la de la sociedad política. La hegemonía lleva implícita una disposición hacia la apertura. El proletariado no es una clase predeterminada, ya que ha de construir consenso en la sociedad civil, lo cual impulsa a la transformación de los valores de la sociedad en general y, al mismo tiempo, los del propio proletariado. Conviene, pues, insistir en que no es un proceso de imposición o de dominación sino de dirección, no de coerción sino de consenso.

La puesta en práctica del proyecto hegemónico en el contexto occidental se consigue a través de la guerra de posiciones, ya que la revolución es un proceso de larga duración y los cambios en la sociedad civil se operan con cierta lenti-

tud. Este aspecto iba a servir para reivindicar la lucha social a través de los parlamentos o para defender un modelo reformista, cuyos ejemplos más logrados serían las políticas socialdemócratas del Estado de bienestar y la propuesta eurocomunista que aspiraba a ir avanzando posiciones en el poder para poder así impulsar cambios sociales. Más allá de su rechazo del parlamentarismo, lo que distingue a Gramsci de la lectura política que se hizo *a posteriori* de su obra es el mantenimiento inalterable del fin revolucionario de la guerra de posiciones.

La contrahegemonía gramsciana se define como la diversidad de fuerzas que participan de un proyecto de articulación de consenso alternativo a aquel que detenta el poder. Ahora bien, no todos los miembros de dicho proyecto son iguales. La revolución ha de ser guiada por la clase trabajadora y el partido. El Partido Comunista se convierte en el nuevo Príncipe de Maquiavelo y le corresponde la función de expresar las experiencias reales de las masas. La labor de dirección —y constitución de hegemonía— del partido es compartida por los intelectuales orgánicos, que operan desde dentro para configurar bloques y acciones normativas. La función del partido político y de los intelectuales ha sido empleada, tanto en la práctica como en la teoría política, para privilegiar la acción de los partidos políticos sobre otros actores sociales y para atribuir un estatus especial a la figura del intelectual. No obstante, Gramsci creía que su inclusión dentro de la clase trabajadora y su acción orgánica contribuirían a su mantenimiento dentro del proyecto revolucionario.

Sin embargo, a pesar de lo afirmado en la propuesta contrahegemónica, parece más bien que el papel directivo atribuido a intelectuales y a partidos políticos ha servido sobre todo como un mecanismo de escisión entre representantes y representados, y como un modo de reorientar la contrahegemonía en una dirección más complaciente a los ojos del poder. Intelectuales y partidos políticos han contribuido a crear y expandir un consenso que terminó por ser el consenso de las clases acomodadas y no las revolucionarias. El poder ha ido administrando ese consenso, tanto político como intelectual, utilizándolo como un modo de control y de fortalecimiento de su hegemonía más sofisticado que la coerción, sin que ello implique que renuncie a su uso. La práctica y el análisis de la hegemonía se centrarán más, pues, en el ejercicio del poder a través del consenso, mientras que el ejercicio concreto de la contrahegemonía puesto en práctica por partidos políticos e intelectuales topará sistemáticamente con la dificultad de crear consenso en la sociedad civil y de hacer extensible su proyecto revolucionario. La evidente inoperancia revolucionaria de la acción contrahegemónica promovida desde el poder iba a dar lugar finalmente a la opción por la pura coerción en los países del antiguo bloque comunista, y a la renuncia al cambio de sistema desde posiciones socialdemócratas en el bloque occidental.

La teorización gramsciana de la hegemonía y la contrahegemonía, así como el diagnóstico de su fracaso como modelo para la revolución, están históricamente ligados al análisis del capitalismo llamado fordista, imperante en el mundo occidental hasta la Segunda Guerra Mundial. La hipertrofia posterior del sistema capitalista y su absorción del régimen general de la cultura, tal como lo describiera Fredric Jameson, iba a devolver la pertinencia a las reflexiones de Gramsci, aunque desde una lectura distinta de los procesos de lucha y antagonismo. El capitalismo posfordista, que basa su hegemonía en la superproducción, iba a

estimular en la población un *surplus* de energía libidinal y de producción cultural que es incapaz de organizar y canalizar en su beneficio, lo que permite la generación de actitudes y de comportamientos que, en su lógica emancipatoria, se sitúan antagónicamente frente al sistema y favorecen la articulación de nuevas formas de contrahegemonía. A ello se iba a unir, en segundo lugar, la emergencia de una nueva pluralidad de sujetos que se evidencia sobre todo en la fuerza adquirida por el movimiento de liberación de las mujeres y en la activación política de la conciencia étnica y cultural durante los procesos de descolonización y la inmediata etapa poscolonial. Finalmente, se observa cómo la compleja concepción del Estado, síntesis de las sociedades civil y política según Gramsci, va siendo progresivamente desbordada y sustituida por un nuevo marco de confrontación definido por el predominio de la sociedad civil. En este sentido, Alain Touraine y Alberto Melucci han identificado los nuevos movimientos sociales que emergen directamente de la sociedad civil como los principales sujetos de cambio social, más allá de la tradicional articulación en partidos políticos, y dejándola de lado. Como resultado, se iba dibujar un mapa social y político en que la diferencia y el conflicto cobraban un nuevo protagonismo, aunque en este caso no fueran los partidos de clase ni el marco del Estado los únicos campos en que se libraba esta batalla.

En este contexto debe entenderse la rehabilitación del proyecto hegemónico gramsciano por parte de los teóricos Ernesto Laclau y Chantal Mouffe en los años ochenta. Según los argumentos expuestos en *Hegemonía y estrategia socialista*,² publicado originalmente en 1985, los conflictos particulares y específicos que surgen invariablemente entre grupos de intereses diferentes son el verdadero principio constitutivo de la organización social. Es, por tanto, la discordia y la consiguiente necesidad del acuerdo con el fin de obtener objetivos comunes el principio articulador de la sociedad civil. Estos conflictos particulares, además, generan momentos discursivos que, por muy puntuales y marginales que inicialmente sean —un mero quejido o protesta—, mediante su acumulación pueden llegar a articular un verdadero discurso contrahegemónico que puede desafiar seriamente los fundamentos aparentemente indestructibles del sistema dominante. Para Laclau y Mouffe lo particular y lo diferente no acaba subsumido en el proceso de configuración de hegemonías alternativas, sino que, por el contrario, dicha particularidad y diferencia permanece como estímulo de tales procesos de articulación política. Como ilustra el célebre ensayo “Agorafobia” de Rosalyn Deutsche,³ este tipo de discurso iba a ser inmediatamente bienvenido por el movimiento feminista de los ochenta y principios de los noventa, el llamado feminismo de la diferencia. En vez de perder vigencia, la obra Laclau y Mouffe, juntos o por separado, se ha convertido en uno de los referentes más utilizados en la descripción del fundamento político de lo social.

La pervivencia y pertinencia actual de los términos de hegemonía y contrahegemonía posiblemente se deba a que Gramsci lee estos términos siempre en función del llamado “bloque histórico” —la coyuntura específica que marca tanto los términos del consenso, como las estrategias que deben seguir los movimientos antagonistas— lo que permite su replanteamiento desde cada situación concreta. Este anclaje en las circunstancias sociotemporales nos permite hablar, por ejemplo, del proceso contemporáneo que lleva hacia una hegemonía glo-

bal calificada como pensamiento único, posmodernidad, imperio o imperialismo, dependiendo del papel que se le quiera otorgar a Estados Unidos en el diseño del mapa geopolítico mundial. A la vez, esa misma coyuntura histórica desde la que se ha de pensar siempre la hegemonía facilita el pensamiento de una ruptura de dicho paradigma hegemónico y la articulación contrahegemónica. Las protestas de Seattle y sus secuelas, de las que hablábamos al inicio, son un ejemplo ilustrativo del modo en que se deshace la clausura hegemónica forzada por las políticas de la era Reagan que sintetiza magníficamente la célebre frase de Margaret Thatcher: “There is no alternative”. A ella se opone la famosa “Otro mundo es posible” de Porto Alegre.

Dentro del mapa de la teoría política actual existen dos tipos principales de respuesta contrahegemónica frente a la globalización. La primera no renuncia a la articulación de una hegemonía alternativa, opuesta al neoliberalismo. La hegemonía a la que se enfrenta se define, en términos de política internacional, por el papel predominante de Estados Unidos y, en el plano económico, por la imposición de un modelo económico que erosiona el papel distributivo que ejercieran antaño los Estados de bienestar. El rechazo a la dominación norteamericana es definido en términos imperialistas —así lo hacen, por ejemplo, Petras, Amin, Chomsky— y se confía en un fortalecimiento de la izquierda —fundamentalmente nacional y en el ámbito latinoamericano— para liderar una política contraria a la de Estados Unidos, tal y como lo manifiestan, con diversos matices, Petras y Harnecker. La defensa de un Estado social obliga a una postura defensiva contra el capital que se suele traducir en la necesidad de un mayor control del poder por parte de los Estados. De hecho, algunas medidas fomentadas desde los Foros Sociales, que algunos autores —Callinicos, Borón— han presentado como programa de mínimos *alterglobal*, apuntan en esa dirección: la aplicación de una Tasa Tobin a las transacciones especulativas internacionales —cuya reivindicación dio pie, en el entorno de *Le Monde Diplomatique* y con figuras relevantes como Pierre Bourdieu, Ignacio Ramonet, Bernard Cassen y Susan George, a la fundación de ATTAC—, la abolición de la deuda externa y la regulación del mercado internacional. Para abordar esta primera noción de contrahegemonía, nos centramos en las teorías de Atilio Borón y Emir Sader.

La segunda opción se opone al capital en general, tanto al regulado por el Estado como al que no lo está, y concentra sus esfuerzos en propugnar una democracia global por encima de las divisiones nacionales. Es la opción organizada a través de la forma-red que adopta la multitud, de acuerdo con la teoría expuesta por Michael Hardt y Toni Negri y compartida, en mayor o menor medida, por otros autores —Holloway, Zibechi— y por otras prácticas como el zapatismo, la revuelta argentina y los desobedientes italianos. El rechazo frontal a la regulación es extensible al rechazo del Estado y de la interiorización de la forma-Estado. El Estado es comprendido como una forma de dominación —nunca de liberación— y como una apropiación de la expresión subjetiva. El Estado —al igual que los partidos políticos— genera una dinámica que se acomoda a las necesidades del poder y se vuelve contra los movimientos sociales.

El autor argentino Atilio Borón⁴ otorga un papel central al poder dentro del debate hegemónico. Borón muestra una oposición firme a las tesis mantenidas por Hardt y Negri en *Imperio*. En contra del tópico posmoderno según el cual el

Estado-nación ha perdido su vigor en la era global, Borón señala que el papel estatal se ha redefinido y se ha puesto al servicio de las empresas multinacionales, aportando todas las facilidades posibles para su desarrollo y orientándose en una dirección contraria a los intereses de los trabajadores. El Estado-nación sigue siendo un mecanismo adecuado —como apuntaba Gramsci— de opresión, de manera que la sociedad política persiste en su función coercitiva, mientras que minar el Estado equivaldría a eliminar su mecanismo más valioso para lograr imponerse. La configuración de una hegemonía neoliberal, sostiene Borón, es un proyecto económico y político imperial que ha producido un desplazamiento del centro de toma de decisiones hacia instituciones internacionales como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial y que ha sido impulsado y es apoyado por los Estados. A dicha clausura hegemónica ha de oponerse un movimiento protagonizado por las clases populares mediante un proceso de acumulación de poder contra la clase dominante. La diferencia con Gramsci se ubica en que la nueva hegemonía no se limita al ámbito nacional, sino que ha de responder también a la acción global como consecuencia del nuevo contexto, lo cual exige un bloque histórico distinto al postulado por Gramsci, donde la clase trabajadora lideraba una revolución nacional.

Atilio Borón considera insuficientes las prácticas zapatistas para reorientar el rumbo social. La acción zapatista es insuficiente, aunque no desdeñable, por lo que ha de ser completada. Así pues, Borón hace extensivo el alcance de la frase “no están solos”; con la que la sociedad civil acompañó a los indígenas chiapanecos, a la revolución bolivariana iniciada por el presidente de Venezuela, Hugo Chávez. El modelo de Chávez define a la perfección un proyecto de hegemonía alternativa que se basa en la consecución de la soberanía nacional y se opone al sistema hegemónico mundial liderado por Estados Unidos. La acumulación de luchas populares —que primero triunfan en cada Estado— en un plano internacional terminaría por menguar el modelo neoliberal actual. De este modo, la contrahegemonía configura un modelo estatal compuesto por sociedades civiles y políticas fuertes que conduce a la reivindicación del modelo venezolano y a la revalorización de la revolución cubana como paradigmas de resistencia frente al avance del capitalismo.

La lucha en la sociedad civil vuelve a ser, pues, campo de lucha por la hegemonía. Así lo entiende el sociólogo brasileño Emir Sader, autor de *Hegemonía e contrahegemonía em tempos de guerra e de recessão*,⁵ que recupera el proyecto contrahegemónico de Gramsci en los mismos términos al apostar por constituir una hegemonía de base para la transformación de la sociedad y del Estado. La acumulación de fuerzas no ha obtenido los resultados esperados, en opinión de Sader, porque falló en su posicionamiento contra el capitalismo. Ante todo, hay que establecer una relación clara entre las fuerzas antisistémicas y el modelo hegemónico al que se oponen. La construcción contrahegemónica varía entre las luchas parlamentarias y sindicales y el movimiento insurreccional debido al modelo hegemónico al que se opone. Es vital para la configuración de un movimiento de resistencia global la delimitación del modelo neoliberal al que se opone, caracterizado por la desregulación en el plano económico y la mercantilización de la vida social en el plano cultural. El triunfo contra el neoliberalismo se consigue en la lucha en el campo de la sociedad



Atilio Borón.

civil, pero las victorias definitivas tienen que traducirse en triunfos políticos, en una redefinición de las relaciones de fuerzas. Es erróneo oponer sociedad civil y Estado, porque se debe aspirar a la democratización del Estado para lograr cristalizar los avances en la lucha contra el neoliberalismo. La sociedad civil es el espacio de disputa por la hegemonía, y donde debe tomar forma una sociedad civil opuesta a otras fuerzas de la sociedad civil con el fin de transformar la sociedad y el Estado. Sader es, en este sentido, un fiel seguidor de la noción contrahegemónica de Gramsci. Sin embargo, Sader no reivindica un papel central de los partidos políticos, sino una redefinición de la política a partir de la acción hegemónica de la sociedad civil. Los Foros Mundiales de Porto Alegre y Mumbai, junto con otros de ámbito continental o nacional, configuran un nuevo marco de acción colectiva que surge del ámbito nacional pero lo trasciende. La apuesta de Sader por un papel dirigente dentro de la sociedad civil responde al protagonismo adquirido por los nuevos movimientos sociales, portadores de formas de lucha y de participación que han quedado excluidas del juego político de la democracia representativa. No obstante, la idea de Estado como encuentro entre sociedades civil y política es lo que impulsa a Sader a orientar las reivindicaciones de los movimientos sociales hacia la transformación del poder para crear una hegemonía alternativa. No se trata, pues, de perfilar dos esferas diferentes o de otorgar autonomía a la acción de los movimientos sociales, sino que se mantiene la idea de que una hegemonía fuerte en la sociedad civil implica un alto grado de consenso que se traduce en la reforma del Estado. Tanto Sader como Borón creen que la reforma del Estado-nación es necesaria para actuar contra la hegemonía mundial, por lo que una sociedad civil internacional equivaldría a una suma de sociedades nacionales

que obran de acuerdo con sus propios Estados pero que se enfrentan con un modelo hegemónico implantado a nivel global.

En el otro extremo Michael Hardt, profesor de la Universidad de Duke en Estados Unidos y coautor de *Imperio*⁶ junto con Toni Negri, comparó en “Porto Alegre. ¿La conferencia de Bandung de nuestros días?” el Foro Social Mundial de Porto Alegre de 2002 con la Conferencia de Bandung, celebrada en Indonesia en 1955, ya que en ambos casos un pequeño grupo de dirigentes políticos trataba de dirigir un proceso de construcción de soberanía nacional. Mediante esta analogía, Hardt atribuye al Partido de los Trabajadores Brasileños y a ATTAC una posición soberanista que conviene a los poderosos. Ello contribuyó a que el comité soberanista estuviera sobrerrepresentado y fuera más visible frente a una diversidad de agentes que sí que constituían mayoría. Al mismo tiempo, Hardt se muestra crítico con el exceso de conformidad y la falta de acentuación de la diferencia y del conflicto dentro de las fuerzas participantes. Naomi Klein realizó un análisis similar del Foro de 2003 al denunciar que figuras como Chávez —como simbiosis de hombre poderoso y cambio promovido desde un partido político— habían secuestrado el Foro. Por un lado, se coloca en un primer plano la relación entre sujeto y representación política y, por otro, se hace visible el conflicto que atraviesa al discurso antiglobalización.

La división que establece Hardt entre partidarios de la soberanía nacional y de la globalización democrática la podemos redefinir en términos hegemónicos, añadiendo otros elementos al espacio geopolítico. La contrahegemonía considerada hasta el momento y que Hardt califica de defensora de la soberanía nacional se define por proponer una hegemonía alternativa a la hegemonía neoliberal. Ello se consigue, según lo ya señalado, por el fortalecimiento de la sociedad civil que ha de liderar un proyecto que tenga su eco en las distintas sociedades políticas nacionales. La contrahegemonía que defiende la globalización democrática, en palabras de Hardt, renuncia a la formación de una hegemonía alternativa a través de la reforma del Estado y, por lo tanto, de la interrelación con la sociedad política. Esta segunda noción de contrahegemonía, de la cual nos ocupamos a continuación, defiende una construcción autónoma en el campo de acción de la sociedad civil.

Desde este punto de vista, la lucha de la sociedad civil va acompañada del rechazo a construir hegemonía dentro de ella, entre otras cosas porque no se pretende una reforma del Estado. La hegemonía de la sociedad civil —o lo que es lo mismo, la extensión del consenso en su seno— es innecesaria, porque su finalidad está siempre orientada a la consecución del poder. La hegemonía, según Gramsci, es necesaria para modificar el Estado y evitar que la coerción sea el único mecanismo del que dispone la sociedad política. La hegemonía se vuelve innecesaria al resultar innecesaria la conquista del Estado. Las dicotomías universal-concreto y consenso-conflicto encuentran una nueva formulación. La contrahegemonía no se entiende como una constitución de una hegemonía alternativa, sino como la construcción contra la hegemonía existente sin devenir necesariamente en hegemonía. Antonio Negri y Michael Hardt presentan a la multitud como el nuevo sujeto político. La multitud da cabida en el seno de la sociedad civil a la pervivencia del antagonismo, de subjetividades diferenciadas, opuestas al concepto de una clase o un partido hegemónicos que construyan consenso y se conviertan en su guía.

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional ha sido, sin duda, el que ha puesto en práctica con mayor rotundidad un modelo contrahegemónico que rompe con la capacidad dirigente y dominante de una clase social para liderar una hegemonía alternativa. Al poco tiempo de su levantamiento, el EZLN rechaza protagonizar una revolución dentro de la tradición marxista-leninista y niega su papel de vanguardia. Con todo, se puede apreciar una pervivencia de la noción gramsciana de hegemonía. El EZLN opera desde la sociedad civil y su principal novedad reside en que, en lugar de dirigirla, abre espacios de diálogo y encuentro que originen una acción abierta, en continuo proceso de redefinición. La sociedad civil es el sujeto de cambio social pero la hegemonía no se extiende a partir del consenso, sino que —a la manera propugnada por Laclau y Mouffe— se defiende la pervivencia de la diferencia, del conflicto, como manifestación de la diversidad enfrentada a la homogeneidad del poder. Por otro lado, el zapatismo asume un compromiso por la reforma del Estado que entronca con la visión de Gramsci de un Estado complejo compuesto por la sociedad civil y política. Ahora bien, la reforma del Estado, de acuerdo con las propuestas zapatistas, es llevada a cabo por la sociedad civil. Este postulado se modifica con posterioridad al mantener ante todo una regeneración del tejido social, al mismo tiempo que se rechaza a la sociedad política por reproducir los esquemas de corrupción y de opresión. El EZLN hace explícita su renuncia a la toma del poder que supone la fractura entre la sociedad civil y la política. La contrahegemonía pierde su carácter de hegemonía alternativa en tanto que una sociedad civil fuerte ha de conducir a la construcción de espacios propios, promovidos desde una óptica ajena



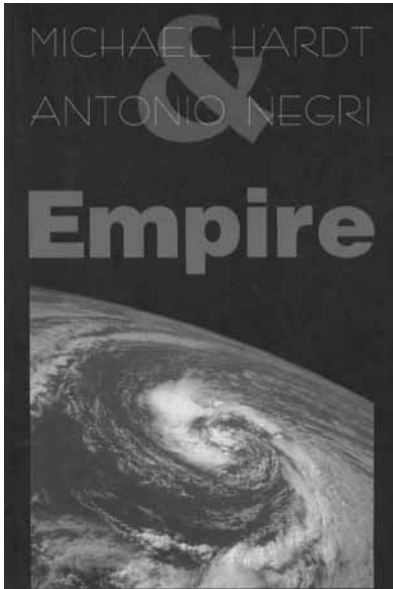
Foro Social Mundial, Mumbai, 2004.

a las relaciones del poder, que responden a la lógica del mandar-obedeciendo. La práctica contrahegémica no culmina en un consenso generalizado desde el poder, sino que se traduce en la organización de las comunidades indígenas en municipios autónomos y juntas de buen gobierno. El zapatismo rechaza ser vanguardia y, al mismo tiempo, ser modelo, ya que se define a sí mismo como un ejemplo de las luchas contra la globalización. La producción de espacios autónomos y su expansión, teniendo en cuenta su contextualización, se presenta como un modelo contrahegémico que otorga a la sociedad civil todo el protagonismo como sujeto de lucha.

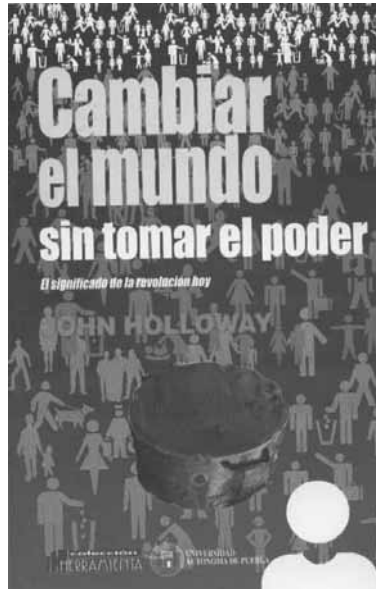
La teoría de John Holloway, expuesta en *Cambiar el mundo sin tomar el poder*,⁷ aborda con mayor explicitud que el *Imperio* de Hardt y Negri la cuestión del poder. Inspirado por el levantamiento zapatista e impulsado por el 19 y el 20 de diciembre argentinos, Holloway basa su teoría en la renuncia a la toma del poder. Ello supone dar un paso más en la escisión entre sociedades política y civil. Holloway entiende que el Estado es siempre vehículo de opresión y ruptura del flujo social, por lo que la revolución que aspire a la toma del poder deviene en poder perdiendo su potencial revolucionario. La noción clásica de hegemonía no tiene cabida en la teoría de Holloway. La guerra de posiciones no contribuye a reformar el Estado para promover el cambio revolucionario, sino que reforma el Estado para reforzarlo y eliminar cualquier posibilidad de revolución.

La distinción entre poder-hacer y poder-sobre —inspirada en la distinción negriana entre *potentia* y *potestas*— afina la definición de un proyecto contrahegémico que renuncie a la pretensión hegemónica. El poder-hacer denomina el flujo social del hacer, el hacer que depende del hacer de otros y que contribuye a crear las condiciones de otros. El poder-sobre se apropia del poder-hacer al separar al hacedor de lo hecho. Holloway afirma que el contrapoder reproduce el esquema del poder y lo que habría que hacer, en realidad, es emancipar el poder-hacer y negar el poder-sobre. Una concepción hegemónica alternativa no conduce a la liberación de flujo social del poder-hacer. La hegemonía como dirección introduce una interferencia en el devenir colectivo al implicar un cierto grado de dirección. De este modo, se impide la construcción de un hacer diferente. Los hacedores proclives a una contrahegemonía alternativa reproducen el mismo esquema hegemónico al pretender la conquista del poder. La revolución que se interroga sobre el sujeto que controla el poder mantiene la ficción estatal. El sujeto que opera desde el Estado está sometido a las relaciones del poder-sobre. La revolución que aspira a construir un modelo diferente debe, pues, renunciar a convertirse en un sujeto que acapare el poder-sobre y actuar desde el poder-hacer, desde el flujo social. La revolución o la rebeldía son siempre procesos dirigidos a la disolución de las relaciones del poder.

La contrahegemonía que renuncia a aspirar o a convertirse en hegemonía se fundamenta en la acción de la *potentia* negriana o del poder-hacer de Holloway, lo cual equivale a decir que se dirige contra la existencia de la *potestas* o poder-sobre, que despliega un dispositivo trascendental que impone un contenido externo al sujeto constituyente. La contrahegemonía no es un proceso de toma de poder, sino de construcción de autonomía. La dirección consensuada de la sociedad civil conllevaría la extensión de los valores hegemónicos al resto de la sociedad. El



Empire, de Toni Negri y Michael Hardt, 2000.



Cambiar el mundo sin tomar el poder, de John Holloway, 2002.

logro de la cohesión social a raíz de la hegemonía puede ser entendido a través de la oposición autonomía-heteronomía. La heteronomía se basa, igual que la hegemonía, en la cohesión de la sociedad a través de las instituciones y leyes que contribuyen al consenso. La heteronomía se crea a través de la clausura cognitiva o clausura de significación, tal y como la denomina Cornelius Castoriadis. Abandonar el marco cognitivo heterónomo equivale a un proceso de apertura hacia una visión del mundo que descubre que no existe una única visión. A diferencia de la heteronomía, la autonomía facilita la construcción de un mundo propio por parte de cada sociedad o, lo que es lo mismo, la creación de un mundo de significaciones imaginarias sociales que instauren un mundo social propio para cada sociedad. El papel de la sociedad política se diluye en tanto que conlleva la exigencia de una garantía extrasocial de la institución, lo cual permite convertir la institución en incuestionable al afirmarse su necesidad. La ruptura desde la sociedad civil con la sociedad política sitúa efectivamente la lucha contrahegemónica fuera de la esfera estatal —asumiendo su naturaleza heterónoma— y reconoce el papel autoinstituyente de la sociedad. La autonomía, para Castoriadis, es la capacidad de otorgarse a sí mismo sus propias leyes. De un modo más amplio, la autonomía consiste en la autoinstitución de un imaginario distinto al hegemónico que para no reproducirlo se sitúa en una esfera de producción distinta, la de la sociedad civil. La construcción de espacios autónomos no resuelve de modo definitivo la cuestión del poder —al construirse al margen del mismo— y se enfrenta al reto global y a la concepción de una resistencia de ámbito mundial. Para evitar que la contrahegemonía se convierta en hegemonía y se institucionalicen los intereses de una clase deviniendo en heterónimos, teóricos como Toni Negri, Michael Hardt, Miguel Benasayag y Diego Sztulwark proponen el con-

cepto de universal concreto. El universal concreto elude los riesgos de una consideración abstracta de la sociedad y se caracteriza por poner en contacto lo que comparten distintas situaciones. El reconocimiento de la especificidad de cada situación va acompañado por el reconocimiento de su sustrato universal, como manifestación concreta contra el mismo proceso general.

La extensión de las luchas locales en un ámbito global, desdibujándose el marco del Estado-nación como referente básico, favorece la reconstrucción del tejido social, manteniendo la diversidad de intereses en lugar de privilegiar los intereses de un grupo que asume la tarea hegemónica.

Esta concepción de contrahegemonía desligada de la construcción hegemónica tiene también importantes consecuencias en el modo en que la reforma moral e intelectual ha de producirse. La labor encomendada al partido político y al intelectual orgánico en Gramsci es sustituida por el papel desempeñado por el *general intellect*, sobre el que han teorizado Antonio Negri y Paolo Virno. Este intelecto general queda definido como un modo de inteligencia colectiva y social generada a partir de los saberes, las tecnologías y las habilidades comunicativas acumuladas por el grupo. No es simplemente que todos los individuos sean intelectuales, como afirmara Gramsci, sino que en la sociedad contemporánea una inteligencia supraindividual se ha convertido en la fuerza productiva por antonomasia. Un rasgo fundamental de este nuevo intelecto es que no se define por su diferencia respecto a lo corpóreo y lo afectivo, sino que se funde con ellos en una única agencia que Hardt y Negri denominan biopoder. Ese biopoder supone la absorción definitiva de lo social por el capital, en su desbordamiento de todas las dicotomías, pero a la vez implica la definición de un nuevo tipo de agencia política que tiene una potencialidad de transformación mucho mayor que cualquiera de los sujetos revolucionarios clásicos, puesto que tiene como objeto la vida en todos sus aspectos: económico, comunicacional, afectivo, libidinal, etc. La nueva agencia biopolítica manifiesta su pulsión antagonista a través de la apropiación y subversión de los sistemas de producción y reproducción de vida social puestos en marcha por el capitalismo.

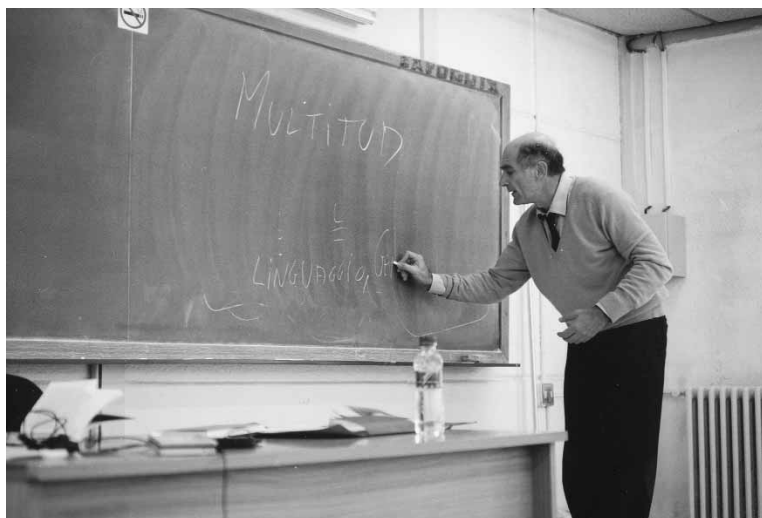
Este último concepto de lo biopolítico es, precisamente, el que da título al primero de los textos que incluimos en esta segunda entrega de *Desacuerdos*: "Banalidad y biopolítica: la transición española y el nuevo orden del mundo", de Teresa Vilarós, profesora de estudios romances en la Universidad de Duke (Estados Unidos) y autora de *El mono del desencanto. Una crítica cultural de la transición española (1973-1993)*.⁸ Este trabajo se inscribe dentro de una de las llamadas "Líneas de fuerza" de *Desacuerdos*. Teresa Vilarós aborda una relectura de la cultura de la transición que abandona la actitud autista y la narrativa lineal de la historiografía española para encarar las transformaciones que se producen en la sociedad española en tanto que proceso posmoderno repleto de ambigüedades, mascaradas y prestidigitación. La transición, en el texto de Vilarós, no aparece como un proceso político sino pospolítico, y los cambios que se producen en España deben entenderse en términos de biopolítica, de inmersión global de la vida en el estadio del capitalismo postindustrial. La anécdota del baño de Manuel Fraga y el embajador de Estados Unidos en las playas de Palomares es ofrecida como ejemplo de la fusión de la Guerra Fría y el naciente fenómeno del turismo en un espectáculo de naturaleza biopolítica.

A continuación introducimos dos casos de estudio que analizan sendos modos de plantear una articulación hegemónica de la creación artística de naturaleza muy distinta. El primero, *Política cultural del gobierno español en el exterior (2000-2004)*, de Jorge Luis Marzo en colaboración con Amparo Lozano, saca a la luz y analiza el modo en que se canalizó gran parte de la política cultural del último gobierno del Partido Popular hacia la utilización del patrimonio artístico y la creación contemporánea en apoyo de sus intereses comerciales y diplomáticos en el extranjero. Los autores ponen de manifiesto el mantenimiento de estas prácticas, sin solución de continuidad, desde la época de la dictadura, y denuncian la perversión que suponen del principio de promoción pública de la cultura.

El segundo de ellos es *Aleph: la web como espacio de acción paralela*, extraído de uno de los casos de estudio de *Desacuerdos*, llevado a cabo por Jesús Carrillo y dedicado a los trabajos crítico-curatoriales de José Luis Brea a finales de la década de los noventa. En él se nos propone un recorrido por los proyectos en web, pioneros en España, llevados a cabo por el filósofo y crítico José Luis Brea y sus colaboradores, fundamentalmente alrededor del emblemático portal *Aleph*. Jesús Carrillo incide críticamente sobre los peligros de una fetichización tecnofílica de los medios y la frecuente utilización de Internet como espacio aparentemente paralelo y ficticiamente autónomo de la estructura económica, ideológica y espectacular del mundo del arte.

Los textos de la sección "1969-..." describen e interpretan prácticas enfáticamente definidas en términos contrahegemónicos. En primer lugar se ofrece el documento "Trastornos para devenir: entre artes y políticas feministas y *queer* en el Estado español", de Carmen Navarrete (artista y profesora de Bellas Artes), Fefa Vila (socióloga y teórica) y María Ruido (artista y escritora), en el que las autoras trazan una genealogía de la práctica artística feminista en nuestro país en los últimos treinta años. Posiblemente el trabajo realizado por las mujeres dentro del feminismo sea el más temprano y más sostenido ejemplo de práctica biopolítica contrahegemónica en el contexto del arte español. Su lucha se produce como rechazo de una situación de dominación por parte del patriarcalismo hegemónico y como subversión de normativización y regulación de los cuerpos y las acciones en que este se fundamenta. El texto describe las articulaciones sucesivas del posicionamiento feminista desde la lucha antifranquista al "tránsito *queer*", parándose particularmente en el proceso de lectura y asimilación de las teorías y las prácticas del feminismo norteamericano y europeo. El estudio se concluye con un recorrido crítico meticuloso por los hitos que han ido conformando el vector feminista del arte en nuestro país desde comienzos de los noventa, intentando encontrar el hilo de Ariadna que sirva de guía para unas prácticas pertinentes a la lucha abierta contra la norma hegemónica de género.

"Prácticas artísticas colaborativas en España en los años noventa", de Paloma Blanco, aborda dentro de "1969-..." la efervescencia del activismo crítico en España tras una década de sistemática neutralización política de la esfera del arte, un giro que se manifiesta en la articulación de grupos y en la proliferación de prácticas colaborativas que se contraponen al fantasma del genio individual que había dominado la escena en los ochenta. Sin embargo, desvinculados de



Paolo Virno en el seminario *La construcción del público*, MACBA, 2003.

la tradición de resistencia antifranquista, estos grupos ensayan sus “modos de hacer” al margen de las consignas de partido tradicionales y en un marco de entendimiento de lo político marcadamente contrahegemónico, cuyos referentes principales son los llamados nuevos movimientos sociales y cuya consigna fundamental es la construcción de espacios de autonomía opuestos al sistema capitalista de producción. Tras una exposición del debate teórico internacional acerca de las nuevas prácticas colaborativas en el arte, Paloma Blanco aborda una exposición crítica de los episodios y la actividad de los grupos más relevantes que han tenido lugar en el contexto del Estado español en la última década.

El último ensayo de esta larga sección es “Ingredientes de una onda global”, que forma parte del grupo de trabajo *Globalización desde abajo de “1969-...”*. Sus autores, Raúl Sánchez Cedillo, Marisa Pérez Colina, Marta Malo de Molina y Amador Fernández-Savater, forman uno de los núcleos más activos en el debate teórico-crítico sobre la globalización en el Estado español (tal como queda reflejado en el proyecto *La universidad nómada* y en la revista *Contrapoder* que algunos de ellos editan), debate que han enriquecido mediante la introducción de los principales textos de teoría política contrahegemónica. El suyo es un texto enormemente ambicioso que pretende hacer un análisis crítico de los modos de resistencia y antagonismo — la “nueva geometría de la hostilidad” según el término adoptado de Paolo Virno— a los procesos de dominación en la sociedad global. Exploran, haciendo una utilización crítica del aparato conceptual expuesto en esta introducción, los nuevos espacios y los nuevos modos de la sociabilidad que lo son también de lo político, deteniéndose particularmente en algunos procesos y en el trabajo de algunos colectivos que han tenido lugar en nuestro contexto, como son la plataforma *Nunca Más* para la denuncia de la gestión política de la catástrofe del Prestige en las costas gallegas, las acciones realizadas en el marco de Las Agencias en el MACBA en el 2001 y el “culebrón alternativo” producido por las mujeres de Córdoba en 1992.

Para finalizar la sección, “1969-...” introduce como documento la entrevista realizada por Marcelo Expósito a Brian Holmes. Miembro del grupo de activismo artístico Ne Pas Plier, primero, y en la actualidad del Bureau d’Études, y fundador de la revista *Autonomie Artistique*, Brian Holmes defiende el valor de lo artístico —que él identifica como “representación directa”— como práctica antagonista e insurreccional destinada a romper el espejismo de consenso que envuelve la esfera pública en la sociedad contemporánea, haciendo visibles los conflictos, la violencia y las exclusiones que esconde el sistema neoliberal. Tomando la noción de lo político de Jacques Rancière como punto de partida, Holmes desgana su trabajo junto a Ne Pas Plier, y su transición a sus posiciones actuales dentro de Bureau d’Études y de otros grupos con los que ha trabajado, como Reclaim the Streets y Las Agencias. La autonomía es aquí también uno de los ejes fundamentales de la conversación. A partir de las tesis de Cornelius Castoriadis antes mencionadas, Brian Holmes enfatiza la importancia política de construir espacios de acción autónoma respecto a la lógica del mercado que enmarca habitualmente la actividad artística. Para finalizar hace un recorrido por las actividades del grupo dentro de los principales eventos de protesta contra el capitalismo global en Praga y Génova.

Tras la sección dedicada a “1969-...”, este cuaderno finaliza con una entrevista con Beatriz Preciado, activista, teórica de las tecnologías del género en la cultura contemporánea y autora del muy debatido *Manifiesto contrasexual*.⁹ Con ella abordamos una relectura de las políticas de género en el contexto del capitalismo global y evaluamos la pertinencia de una articulación del antagonismo concebido desde la transgresión biopolítica de la heteronormatividad. Preciado añade además una reflexión sobre los procesos de asimilación de discursos teórico-activistas anglosajones como lo *queer* en un contexto cultural específico como es el español.

1. Vladimir I. Lenin. *Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática*. Madrid: Akal, 1975.

2. Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. México, D.F.: Siglo XXI, 1987.

3. Rosalynd Deutsche, “Agoraphobia”, en *Evictions: Art and Spatial Politics*. Cambridge: MIT Press, 1996, p. 303-312. Trad. española: “Agorafobia”, en *Modos de hacer. Arte crítico, esfera pública y acción directa*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2001, pp. 289-356.

4. Sobre todo en “Poder, contrapoder y antipoder. Notas sobre un extravío teórico político en el pensamiento contemporáneo”, en <http://membres.lycos.fr/revistachiapas/No15/ch15boron.html>

5. Emir Sader. *Hegemonía e contrahegemonía em tempos de guerra e recessão*. CLACSO/Adsi, 2002.

6. Michael C. Ehrhardt y Toni Negri. *Imperio*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2002.

7. John Holloway. *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Buenos Aires: Puebla, 2002.

8. Teresa Vilarós. *El mono del desencanto. Una crítica cultural de la transición española (1973-1993)*. Madrid: Siglo XXI, 1998.

9. Beatriz Preciado. *Manifiesto contrasexual*. Madrid: Ópera Prima, Sistema Editorial, 2002.