

Cuestiones de Sociología, n° 15, e020, 2016, ISSN 2346-8904
 Universidad Nacional de La Plata
 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
 Departamento de Sociología

Marxismo, Cultura y Antropología. Los aportes de Gramsci, Thompson y Williams

Marxism, Culture and Anthropology. Gramsci, Thompson and Williams's contributions

María Dolores Liaudat *

* Facultad de Trabajo Social – Universidad Nacional de La Plata, CONICET, Centro de Investigaciones sobre Economía y Sociedad en la Argentina - Universidad Nacional Quilmes , Argentina | doloresliaudat@yahoo.com.ar

PALABRAS CLAVE

Gramsci
 Marxismo británico
 Cultura
 Antropología

ABSTRACT

En las últimas décadas, con el desarrollo de la hegemonía neoliberal, el marxismo ha ido perdiendo terreno en los ámbitos académicos. Una de las formas en que los ideólogos de los sectores dominantes han defenestrado al marxismo ha sido reproduciendo una visión vulgarizada que lo reduce a una teoría de la determinación económica. En este trabajo nos proponemos recuperar el pensamiento de tres referentes del marxismo (Gramsci, Thompson y Williams) que han abonado a una perspectiva crítica dentro del mismo haciendo énfasis en los estudios culturales. A su vez, indagamos en la relación de sus pensamientos con la disciplina que tiene como objeto de estudio la cultura: la antropología. A través de la revisión bibliográfica desarrollamos dos planos de análisis. Por un lado, los núcleos de debate de estos autores con el economicismo marxista, los puntos en común y las diferencias entre ellos, y sus principales aportes conceptuales en la construcción de un marxismo crítico. Por otro lado, desarrollamos la influencia de Gramsci en la antropología, qué lecturas se han hecho de este autor en la disciplina, el papel que jugó el marxismo británico en esas lecturas y los aportes específicos que puede realizar la antropología en la construcción de un marxismo no economicista.

KEYWORDS

Gramsci
 British Marxism
 Culture
 Anthropology

ABSTRACT

In recent decades, with the neoliberal hegemony development, Marxism has been losing importance in academic circles. One of the way that dominant sectors ideologues have ousted Marxism was by playing a vulgarized same vision of reducing him to an economic's theory determination. In this paper we propose to recover the three referents of Marxism (Gramsci, Thompson and Williams) thoughts who have subscribed to a critical perspective within the same emphasis on cultural studies. Besides we inquire into the relationship between their thoughts and the discipline that aims to study culture: anthropology. Through the literature review we developed two analysis levels. On one side, the discussions points of these authors with Marxist economicism, the commonalities and differences between them and their main conceptual contributions in the construction of a critical Marxism. On the other side, we develop the influence of Gramsci in anthropology, which interpretations have been made by this author?, the role played by the British Marxism in these interpretations and the specific contributions that anthropology could make to build Marxism not economicist.

Cita sugerida: Liaudat, M. D. (2016). Marxismo, Cultura y Antropología. Los aportes de Gramsci, Thompson y Williams. *Cuestiones de Sociología*, 15, e020. Recuperado de <http://www.cuestionessociologia.fahce.unlp.edu.ar/article/view/CSe020>



I. Introducción

A partir de la caída de los socialismos reales y la consiguiente consolidación a nivel mundial de la hegemonía neoliberal, el marxismo perdió terreno en el campo de las ciencias sociales como teoría explicativa de la realidad y ganó espacio el posmodernismo que abandona la preocupación por la totalidad. Una de las formas en que los ideólogos de los sectores dominantes han defenestrado al marxismo ha sido reproduciendo una visión vulgarizada que lo reduce a una teoría de la determinación económica. Esta expresa una tendencia real dentro de la corriente marxista, pero también existen otras miradas que se reconocen como teoría crítica y que aportaron a la construcción de un marxismo humanista.

Dentro de esta última tendencia, nos interesa rescatar la visión de tres autores que otorgaron una gran importancia al terreno de la cultura como espacio de construcción de subjetividades de los hombres y mujeres. Nos referimos específicamente a Antonio Gramsci, Raymond Williams y E.P. Thompson. El primero de ellos, con un rol determinante en la construcción de esta corriente dentro del marxismo por ser el primer intelectual que enfatiza los aspectos culturales dentro de esta tradición. La relación entre los pensamientos de estos autores, el contexto dentro del cual escriben y los referentes con los cuales batallan no han sido profundamente estudiados.

En este trabajo nos proponemos un estudio entre los vínculos de sus ideas y la disciplina antropológica, ya que consideramos que lecturas correctas de estos autores pueden hacer aportes sustanciales al desarrollo de esta disciplina y que algunas concepciones desarrolladas a su interior son centrales para enriquecer los estudios marxistas.

Con este objetivo, organizamos este escrito en dos apartados. En primer lugar detallamos los núcleos de debate con el economicismo marxista, los puntos en común y diferencias entre los autores y sus principales aportes conceptuales en la construcción de un marxismo de la subjetividad. En segundo lugar, indagamos en la influencia de Gramsci en esta disciplina; qué lecturas se han hecho de este autor en ella y cómo influyeron los escritos de Thompson y Williams y de otros autores críticos en ella.

II. Gramsci, Thompson y Williams en la construcción de un marxismo culturalista

La tradición marxista ha sido edificada por diferentes corrientes e interpretaciones de la obra de Marx con consecuencias en la práctica política de movimientos revolucionarios de todo el mundo. El debate entre las diversas visiones al interior del marxismo ha sido fruto de profundos estudios académicos (Llobera, 1980; Gouldner, 1983, Thwaytes Rey, 2010). En términos generales, todos caracterizan la existencia de dos corrientes predominantes: la economicista y la del marxismo crítico o humanista.

La tendencia economicista resultó dominante a lo largo de gran parte del siglo XX en los ámbitos académicos y en el terreno político. Según esta visión, a grandes rasgos el principal aporte del marxismo es identificar el rol determinante del factor económico en las diferentes formaciones sociales, y por ende, también el rol de la lucha en ese plano para instaurar un nuevo sistema social. Sin embargo, durante todo el siglo XX diferentes intelectuales y militantes disputaron esa visión del marxismo. El italiano Antonio Gramsci y los británicos E.P. Thompson y Raymond Williams constituyen a nivel teórico una de las principales referencias de la crítica al economicismo y al

determinismo histórico dentro de las corrientes teóricas y políticas marxistas. A su vez, estos autores tuvieron la capacidad de crear nuevas categorías para comprender los fenómenos en diferentes lugares y tiempos históricos, aportando a la construcción de un marxismo crítico.

Antonio Gramsci, contemporáneo de la Revolución Rusa, fue un arduo defensor de Lenin y su partido frente a las expresiones del economicismo en ese país y en Italia¹ con el Partido Socialista Italiano (PSI). Al terminar la Primera Guerra Mundial se produjo un alza de la lucha del movimiento obrero en Italia, el “bienio rojo” (1919-1920), que fue finalmente derrotado. Al hacer el balance de la derrota, Gramsci destacó la responsabilidad de la ideología del PSI que, al concentrar las energías obreras en las luchas reivindicativas, no orientó ni dirigió a los trabajadores urbanos del norte para establecer alianzas con los campesinos del sur.

En desacuerdo con la orientación general del PSI y la Segunda Internacional, Gramsci creó el Partido Comunista en 1921 y en poco tiempo se constituyó en su principal dirigente. Su práctica militante fue cercenada por el arresto al que lo condenó el fascismo a fines de 1926, pero su producción teórica continuó. Al acceder a la escritura en la cárcel en el año 1929, comenzó una vasta producción intelectual que es conocida como los “Cuadernos de la cárcel”. En ellos profundiza las críticas al determinismo económico combatiendo a quienes son en el período referentes de esa visión². Pero a su vez, en estos escritos elabora toda una serie de categorías que pretenden explicar el capitalismo en las sociedades occidentales.

Una de las más importantes es la categoría de bloque histórico, con la cual intenta superar la falsa escisión entre estructura y superestructura. En uno de los fragmentos de los “Cuadernos de la Cárcel” plantea: “(...) la concepción del bloque histórico en el que las fuerzas materiales son el contenido y las ideologías la forma (...) las fuerzas materiales no serán concebibles históricamente sin forma y las ideologías serían caprichos individuales sin las fuerzas materiales” (Gramsci, *Cuadernos de la Cárcel*, Tomo 3: 159-160). Con esta noción intenta resaltar la unidad entre los elementos económicos, políticos y culturales. Para Gramsci, el marxismo concibe a la sociedad como una totalidad de relaciones sociales, nunca como una suma de factores. Según Kanoussi y Mena (1985), el concepto de bloque histórico tiene un doble sentido en el autor italiano. Por un lado, la relación orgánica entre estructura y superestructura; por el otro, la fase hegemónica de la clase expresada en la unidad intelectuales-masa, necesidad-libertad.

Como vemos, esta categoría se articula con otra de central importancia: hegemonía. Enfatiza en esta noción el aspecto de construcción de consenso como forma de sostener la dominación de los sectores dominantes, la cual no se basa únicamente en la coerción de los aparatos represivos del Estado. De esta manera, en esta categoría hace énfasis en la dimensión cultural y simbólica que sostiene un orden determinado. Desde joven Gramsci entiende la cultura no como expresiones artísticas superiores sino como “(...) la organización, disciplina del yo interior, conquista de superior conciencia por lo cual se llega a comprender el valor histórico que uno tiene, su función en la vida, deberes y derechos” (Gramsci, 1916:601).

A partir de estos conceptos (bloque histórico, hegemonía y cultura), Gramsci plantea que históricamente se han conformado diversos bloques históricos que amalgaman a las diferentes clases sociales tras el proyecto económico-político-moral de una de ellas. La visión de Gramsci es

profundamente historicista y esto se expresa también en su visión del sujeto. Para él no existen sujetos pre-constituidos sino que estos se construyen a lo largo de la historia. Las condiciones materiales son centrales así como el terreno de las ideologías, en el que los hombres toman conciencia de las condiciones de su existencia, por lo cual este terreno es un campo de lucha. Gramsci indaga así en un plano que para el marxismo era un terreno poco explorado: la subjetividad. Su principal planteo consiste en la existencia de una doble conciencia o una única conciencia contradictoria. Por un lado, una implícita en el proceso real de trabajo, de transformación del mundo, y por otro lado, una explícita adoptada mecánicamente del pasado, de la cultura en la cual nacemos.

La preocupación por la subjetividad en el militante italiano está relacionada con que su búsqueda no consistía únicamente en caracterizar de la mejor manera la formación social y económica en la que vivía, sino que su intención primera era pensar las condiciones para una revolución. En ese sentido, en los “Cuadernos de la cárcel” realiza un aporte a la construcción de un marxismo de la subjetividad al plantear que la revolución sólo es posible cuando se dan tanto las condiciones objetivas (desarrollo y crisis económica) y las condiciones subjetivas (nivel de organización y de conciencia de las masas populares y los trabajadores). Para modificar las relaciones de fuerza, los trabajadores deben ir más allá de sus intereses económicos. Se debe dar el pasaje de la lucha meramente económica al momento hegemónico, proceso que denomina *catarsis*.³

Gramsci fue fuertemente criticado desde distintos representantes de la ortodoxia marxista por representar un “teórico de las superestructuras”, un defensor de la “revolución por etapas”, un humanista. Sus escritos no fueron tenidos en cuenta hasta varias décadas después. Varias de las rupturas que este autor introdujo en el marxismo son recuperadas y reconocidas explícita o implícitamente por E.P. Thompson y Raymond Williams.

La producción de estos dos pensadores estuvo atravesada por el contexto de reconstrucción de la sociedad europea después de la Segunda Guerra Mundial y posteriormente por la crisis de los socialismos reales. Ambos formaron parte del Partido Comunista británico y se alejaron con críticas a las tendencias más ortodoxas en su interior. E.P. Thompson realizó un debate profundo con estas tendencias a nivel teórico; especialmente batalló contra Althusser, cuya teoría tenía un enorme peso en ese contexto histórico. En *Miseria de la Teoría* (1978) desarrolló en profundidad esta crítica, planteando que el estructuralismo reproduce ideológicamente al estalinismo. La principal crítica que esboza contra esta corriente es que, más allá de las mediaciones que puedan haber incorporado al esquema determinista clásico (base-superestructura), siguen sosteniendo una visión economicista y una perspectiva de la historia como proceso sin sujeto, en el que, por ende, no hay lugar para la acción humana.

Esta crítica a Althusser -y al estructuralismo en general- la extiende a todas las vertientes economicistas dentro del marxismo. Combate especialmente contra la utilización de la metáfora de base-superestructura como una descripción de la realidad que se presenta de manera a-histórica y que es totalmente defectuosa al clasificar diferentes esferas de la sociedad de forma escindida; a su vez, esta analogía no explicaría algunas dimensiones como la lingüística o la disciplina de trabajo. Según Thompson, esta visión está basada en un pensamiento utilitario y positivista, propio de la ideología burguesa, y no en un pensamiento marxista. En “Folklore, antropología e historia” (1976)

lo detalla claramente: “Debo abandonar ese concepto curiosamente estático, “base” y “superestructura”, que en la tradición marxista dominante identifica la “base” con los factores económicos y concede una prioridad heurística a los comportamientos y las necesidades económicas sobre las normas y los sistemas de valores”(Thompson 1976: 96).

Así como Gramsci combate el determinismo del marxismo ortodoxo con el concepto de bloque histórico, Thompson lo combate a partir del concepto de experiencia y de una relectura de la relación entre ser social y conciencia social. Entre la determinación estructural y la apropiación cultural, económica y política media la experiencia de sujetos concretos, envueltos en sus vidas plenas de sentido (Viera y Taborda de Oliveira, 2010). A través de la noción de experiencia, Thompson piensa la relación de mutua determinación entre política y economía, historia y naturaleza. Si bien asume la existencia de una lógica subyacente (movimientos estructurales de la economía), las maneras en que esta se expresa en formaciones sociales depende de las acciones de hombres y mujeres con diversas tradiciones, valores, costumbres, pensamientos que dotan de sentido su accionar.

De esta manera, Thompson cambia la lectura de base-superestructura por la visión de que existe una presión del ser social sobre la conciencia social, que puede ser leída tanto a través de *congruencias* (adaptación al *statu quo*, reglas a través de las cuales la gente vive las relaciones de producción concretas) y *contradicción* (conflicto en los modos de vida de la comunidad local y la sociedad dominante exterior, y modo en que se experimenta el carácter explotador de las relaciones de producción) como de *cambios involuntarios* (cambios tecnológicos-demográficos que afectan al modo de producción y alteran el equilibrio de las relaciones de producción) (Thompson, 1976).

Al analizar la presión del ser social sobre la conciencia social, Thompson le otorga, al igual que Gramsci, un rol central a la historia de su país. No adhiere a esquemas abstractos, a-históricos y antihumanistas de ciertos marxismos. Por lo contrario, entiende que en la revisión de la historia nacional se deben buscar los datos que permitan desandar qué forma asume el capitalismo en Inglaterra, y especialmente qué forma asume su clase obrera. Este último elemento es central, ya que el historiador inglés no cree en las clases pre-constituidas, vinculadas a un dato estadístico de la estructura, sino que concibe la formación histórica de la clase obrera como un fenómeno singular, con un fuerte contenido idiosincrático. De esta manera, le otorga un lugar central a la cultura, concibiendo que sin producción no hay historia, y sin cultura no hay producción.

Su visión de la cultura es similar a la gramsciana. En sus descripciones sobre ella, aparece como el terreno de lucha entre hombres y mujeres que participan de determinadas relaciones de producción y que ganan conciencia de la naturaleza de esas relaciones, no en el ámbito de las relaciones económicas sino en el plano de las formas ideológicas. En este último sentido, si bien concibe la existencia de una cultura hegemónica que configura las formas ideológicas, las imágenes de poder y autoridad, sostiene que aquella no puede entenderse sino es en la relación de tensión, contradicción e influencia recíproca con la cultura popular.

En “Costumbre y cultura” (1991), Thompson visibiliza cómo los trabajadores de la Inglaterra del siglo XVIII se resisten en nombre de la costumbre a las racionalizaciones e innovaciones económicas que pretendían imponer el gobierno y los patrones. Identifica cómo la acción colectiva

de los sectores populares estaba basada en esa época en una visión tradicional de las normas y las obligaciones sociales denominada “economía moral de los pobres”. En este sentido, entender los rasgos culturales es muy importante, para Thompson, en función de comprender cómo se forman las clases sociales en el proceso de lucha.

Fue gracias a los trabajos de Thompson en los primeros años `60 que Raymond Williams conoce los aportes de Gramsci (Trigueros, 2014), en el marco de ciertas búsquedas intelectuales que ya lo habían acercado a autores como Lukács, Goldman, Sartre y la escuela de Frankfurt. Del autor italiano toma la noción de hegemonía, incorporándola en un capítulo de su obra *Marxismo y Literatura* (1977). Este autor también identifica un problema irresoluble en describir la realidad social como estructura y superestructura. Estos conceptos, que fueron utilizados originariamente en Marx como metáfora, en el desarrollo de los mismos dentro de la corriente marxista se utilizaron como conceptos precisos y como áreas observables de la vida social. Ello, según Williams, ataca directamente la visión del autor alemán contra la separación de las “áreas” de pensamiento y actividad, expresando una forma de materialismo mecánico, con un fuerte sesgo idealista. Williams, por lo contrario, cree en la conexión inseparable entre producción material, actividad e instituciones políticas y culturales y la conciencia. El error se halla en la descripción de estos “elementos” como consecutivos, cuando en la práctica son indisolubles como productos del hombre real (1977:99).

La insatisfacción que produjo en muchos autores esta metáfora traducida en descripción de la realidad impulsó que varios hayan querido remediarla con conceptos como el de sobredeterminación, autonomía relativa o mediación. Sin embargo, según Williams, estas visiones siguen sosteniendo una definición limitada de las fuerzas productivas y su reducción como “base material”. Considera que las condiciones históricas influyeron en el desarrollo de estos tipos de pensamiento, ya que en el capitalismo las fuerzas productivas parecen constituirse como un mundo “autosubsistente”. En *Cultura y sociedad* (1958), Williams analiza el rol de las estructuras del lenguaje en determinados contextos históricos al restringir las posibilidades de describir las fuerzas productivas de otra forma. El propio Marx, más allá de sus intentos genuinos de superación, habría quedado atado a ciertas concepciones burguesas de la economía, el hombre y la sociedad. Williams realiza un cuestionamiento profundo de la idea de base económica, que lo aleja incluso de la visión que tiene Thompson. La base no es para él un estado uniforme ni mecánico-tecnológico sino más bien un complejo de actividades específicas y relaciones entre gentes reales, repleta de contradicciones (Trigueros, 2014).

En este debate, Williams considera como superadora su interpretación del concepto de hegemonía de Gramsci. Con esta pretende dar cuenta de todo el proceso social vivido, organizado por significados y valores específicos y dominantes. Busca entender la producción y reproducción de la vida real como un proceso material basado en la acción de hombres y mujeres que dotan de significado a su acción y que utilizan el lenguaje para comunicarse. En sociedades basadas en la desigualdad como la capitalista, existe habitualmente una interconexión entre significados, valores y prácticas que se constituyen como hegemónicas, y que influyen y configuran la acción de las personas. Esto no significa, sin embargo, una determinación total ya que la hegemonía sería “continuamente resistida, limitada, alterada, desafiada, por presiones que de ningún modo le son propias” (1977:134).

El autor plantea el resguardo de caer en concepciones trascendentales o estáticas de la hegemonía: esta debe entenderse como un proceso, como un conjunto de experiencias, relaciones, actividades atravesadas por ciertos límites y presiones que se configuran históricamente y por lo tanto son variables. Plantea la necesidad de incorporar, junto al concepto de hegemonía, los de contrahegemonía y hegemonía alternativa. A su vez, propone hablar de lo hegemónico o lo dominante para reivindicar el carácter procesual de la hegemonía frente a las visiones que la identifican con un sistema estático.

Williams identifica que una falencia posible de la utilización del concepto de hegemonía puede centrarse en el estudio de las formas explícitamente fijadas; por lo contrario, a él le interesan los significados y valores tal como hoy son vividos. Por eso marca los límites de un concepto como el de *experiencia* que había acuñado Thompson, pues involucra tiempo pasado, por lo que es útil para los estudios históricos pero no para los de las sociedades contemporáneas. Como propuesta superadora, propone el concepto de *estructura de sentir* (1961), que se enfoca en los elementos más afectivos de la conciencia y permite ver la experiencia social en proceso, experiencia que muchas veces se vive como privada. Suele ser reconocida en un momento posterior, cuando ya está formalizada y convertida en *tradiciones, formaciones o instituciones*.

Estas tres dimensiones son las que Williams destaca como las formas a través de las cuales se garantiza la hegemonía. Entiende el rol central de las instituciones como los espacios de socialización, por los que se traspasan de una generación a otra los valores dominantes. No obstante, es importante aclarar que lejos está el autor inglés de entender las instituciones como *aparatos ideológicos del Estado* (Althusser, 1988); por el contrario, destaca su carácter conflictivo y contradictorio. En cuanto a la importancia de las tradiciones y las formaciones (literarias, artísticas, filosóficas o científicas), ya podemos rastrear su peso en los escritos de Gramsci. Principalmente, podemos identificar el peso común que ambos autores le dan a la tradición como el medio más poderoso de incorporación práctica de una visión del mundo. Sin embargo, respecto a las formaciones, en “The uses of cultural theory” (1986) Williams plantea que “la obra de Gramsci sobre las formaciones culturales había sido un gran avance, especialmente en sus elementos históricos y analíticos, aunque la indicación teórica de tipos de formación todavía era relativamente simple”, cuestión entendible teniendo en cuenta los distintos contextos históricos en los que ambos autores escriben.

La preocupación de Williams es entender la cultura en las sociedades de masas, desde una perspectiva marxista. Desde esta visión, parte de la relación que la cultura tiene con la estructura económica, pero propone ir más allá construyendo un materialismo cultural que entienda la producción cultural como social y material. Así encarará el estudio de diversas expresiones culturales (literatura, cine, etc.), teniendo en cuenta las relaciones sociales que las constituyen, las instituciones que las activan y las formas de conciencia práctica que expresan.

De esta manera, visualizamos ciertos patrones comunes en el pensamiento de Thompson y Williams, que tienen que ver con una ruptura inicial que Gramsci realizó en el interior del marxismo. Estos patrones son: un cuestionamiento a una visión economicista del hombre, para comprenderlo también orientado por elementos afectivos y valorativos; una preocupación por entender cómo se constituye la conciencia de los actores; una visión profundamente historicista para

entender la acción colectiva y la conformación de diferentes formaciones sociales; la valoración del sujeto y su voluntad transformadora como eje del cambio histórico; y por último, la preocupación por la cultura en un sentido amplio como el espacio donde los hombres construyen prácticas dotadas de significado. En este sentido, identificamos una enorme influencia del pensamiento gramsciano en Thompson y Williams, que extrañamente no es debidamente reconocida en las obras de estos autores, en las que se lo cita en muy pocas ocasiones.

Reconocer puntos de continuidad en sus pensamientos no significa que exista una total similitud entre ellos. Gramsci mantiene un mayor énfasis en lo que él denomina “condiciones objetivas” para caracterizar un orden social. Sigue manteniendo, en algunos de sus escritos, descripciones sobre la ideología vinculada a la idea de falsa conciencia, a la cual subyace una visión científicista del marxismo como garante de la verdad. A su vez, en toda su obra se identifica una teoría militante, que se expresa en la preocupación por pensar la estrategia revolucionaria adecuada para su país y para las sociedades que él llama occidentales.

Estos elementos no los visualizamos en el pensamiento de Thompson y Williams, tanto por rupturas abiertas con ciertas concepciones como la ideología como representación falsa de la realidad o la existencia de una “objetividad abstracta” (un proceso determinante independiente de la voluntad), como por el desdibujamiento o ausencia de ciertas preocupaciones en torno a las formas para derribar el sistema capitalista. Si bien en Thompson existe una clara preocupación, en sintonía con Gramsci, en la formación económica y cultural de la clase obrera, en Williams prácticamente no existe; y en ambos autores británicos los debates clásicos del marxismo sobre las estrategias revolucionarias desaparecen. Ese lugar central se lo otorgan a estudiar la cultura en mayor profundidad, con el objetivo de que coherentemente con su concepción del marxismo no quede relegada a una segunda instancia.

La disciplina académica que se ha centrado en el estudio de la cultura es la antropología. En el siguiente apartado analizaremos la relación entre ella y estas perspectivas que llamamos de un marxismo culturalista.

III. La antropología y la construcción de un marxismo culturalista

La centralidad de la cultura tanto en Gramsci y Thompson como en Williams en la realización de análisis marxistas de la realidad nos interpela a pensar la relación de sus ideas con la disciplina a la que se le adjudica como objeto de estudio la cultura. Estamos hablando de la antropología. ¿Qué influencias de Gramsci encontramos en los estudios antropológicos? ¿Qué rol juegan las perspectivas elaboradas por Williams y Thompson en el tipo de lectura que la antropología hizo de Gramsci? ¿Qué tiene para aportar la mirada gramsciana a la antropología? ¿Qué tiene la antropología para aportar a un marxismo de corte culturalista o subjetivista?

Algunos autores (Crehan, 2002; Dube, 2007) plantean que claramente hasta la década del `70 es posible identificar en la antropología un discurso dominante sobre la cultura. De los textos de los autores clásicos de la disciplina podríamos extraer descripciones de la cultura como algo coherente y sistemático (lo que no significa necesariamente libre de conflictos); compuesta por ámbitos claramente delimitados y con diferentes grados de autonomía; y atravesada por la tensión entre

tradición y modernidad (visualizada también como occidental/no occidental). Esta última tensión sería clave en la constitución de la razón de ser de la antropología al enfocarse primariamente en el estudio de las culturas no occidentales, identificadas con rasgos tradicionales.

Esta perspectiva que persiste en diversos antropólogos hasta la actualidad se ha presentado acompañada de algunas tendencias problemáticas. En primer lugar, el entendimiento de la cultura como una totalidad que puede ser explicada en aislamiento de los factores sociales, políticos y económicos. En segundo lugar, el entendimiento de los elementos culturales como imperturbables ante los cambios históricos; y por último, la tendencia a la celebración y la romantización de la “otredad”.

Uno de los primeros replanteos a esta noción de cultura surgió desde la etnografía estructural-funcionalista en la década del '40. En el marco de las políticas coloniales, emerge la preocupación por la relación entre cultura y poder político. Muchos antropólogos comenzaron a preguntarse con mayor fuerza por la constitución de los sistemas políticos, las instituciones, las normas y los valores consensuados; orientados por una preocupación transversal: como crear cohesión y orden. Se desarrolla de esta manera, la rama de la antropología política en el interior de la disciplina.

Sin embargo, la gran ruptura en el interior de la antropología data de las décadas del '60 y '70, cuando la lucha por la descolonización que se extiende después de la Segunda Guerra Mundial, los procesos revolucionarios en el denominado Tercer Mundo y los procesos de radicalización política juvenil interpelan al mundo académico. En la década del '70 emerge toda una serie de autores dentro de la antropología política que plantean la reconfiguración de su objeto de estudio. Adquiere en ese momento gran centralidad el análisis de los procesos de dominación y resistencia, que otorga mayor relevancia a las estrategias de los actores, el conflicto y la movilización social (Manzano, Fernández Álvarez, Triguboff y Gregoric, 2008). Se consolida en diferentes universidades del mundo la influencia marxista en el interior de la antropología. En Estados Unidos Diamond funda la revista *Dialectical Anthropology*, en Francia la revista *L'Homme* publica diversos artículos de antropología marxista, en México se debaten desde esta perspectiva las tesis de colonialismo interno, cuyos referentes son González Casanova y Stavengahen, entre otros (Izquiere Etulain, Gómez González, 2013). En este contexto emerge con fuerza la influencia teórica de Antonio Gramsci al interior de la disciplina, especialmente a partir de la articulación de su preocupación por la cultura y el poder.

Pero ¿qué lecturas de Gramsci han circulado en la antropología? Algunos estudios recientes (Crehan, 2002; Cravolella, 2014) realizan una revisión crítica de la forma en que los antropólogos han incorporado a este autor. Plantean como clave las interpretaciones de Raymond Williams y James C. Scott en las lecturas que se han hecho del autor italiano. Ambos autores, desde dos perspectivas diferentes, habrían aportado a una lectura que reduciría a Gramsci a una teoría de la hegemonía, y a su vez, a una lectura meramente ideológica de ella.

Como antes señalamos, la influencia de Gramsci en los estudios de Williams es explícitamente identificada en el capítulo sobre la hegemonía en *Marxismo y Literatura* (1977). Este capítulo es el más frecuentemente citado al hablar de hegemonía en los estudios antropológicos (Ver Brow, 1988; Fox, 1989; Gill, 1993; Lagos, 1993; Linger, 1993; Woost, 1993). En él define la hegemonía como “un vivido sistema de significados y valores –fundamentales y constitutivos- que en la medida en

que son experimentados como prácticas parecen confirmarse recíprocamente” (1977:131). Según Crehan (2002), hay un sobrevaloración de la dimensión de los pensamientos y las creencias en esta explicación de la hegemonía. Si bien la define como un sistema de ideas que se confirma recíprocamente en la práctica, en el *proceso social vivido*, la distribución de los recursos materiales y el uso de la fuerza están invisibilizados como elementos constitutivos de la hegemonía (los cuales, por lo contrario, en Gramsci son clave).

Si bien rastreando otros escritos de Williams podemos entender que adhiere a una visión integral de la hegemonía y de la cultura, este apartado enfatiza estos aspectos. La única aparición explícita de Gramsci en sus textos se reduce a la cuestión de la hegemonía y a interpretaciones de Williams sobre lo que Gramsci quiso decir sobre ella, ya que no hay ni una cita directa de los “Cuadernos de la Cárcel” u otros escritos de Gramsci. Tal vez responda a un desconocimiento profundo de su obra, o meramente al objetivo teórico de un libro tan abarcador como *Marxismo y Literatura*; lo cierto es que constituye una cuestión problemática teniendo en cuenta la influencia que la lectura de Williams ejerció sobre la antropología. Siguiendo este texto, muchos antropólogos han tomado un concepto de hegemonía centrado en la ideología, sin problematizar que la concepción de cultura que lo sustenta en Gramsci y en Williams es radicalmente diferente de la dominante en esta disciplina bajo los parámetros antes señalados.

James Scott (2000), por su parte, arremete con una dura crítica contra la teoría de la hegemonía de Gramsci, interpretando que lo que el intelectual italiano plantea por tal es una teoría de la construcción de un consenso pleno de los sectores dominantes (Crovoletta, 2014). El problema, según Scott (2000), es que las teorías de la hegemonía y la falsa conciencia se quedan en el plano del discurso público, en el que efectivamente podemos encontrar la imposición ideológica de los sectores dominantes y la aceptación de los dominados. Pero para él existe otro plano de una discursividad oculta, que se gesta en los espacios autónomos de los sectores subalternos y que se expresa en gestos, rumores, chistes, mitos, a través de los cuales los dominados se atreven a imaginar otro orden y a burlarse de “los de arriba”. El plano del discurso público es el de las *apariencias estratégicas* tanto de las élites como de los subordinados.

Para Scott (2000), hay un razonamiento estratégico para no enfrentarse abiertamente al poder por parte de los sectores populares, lo que no significa que renuncien a prácticas de resistencia, que por lo contrario él identifica como constantes en los espacios autónomos en los que conviven las clases. Sólo en épocas de crisis sería posible que emerja ese discurso oculto.⁴ A partir de esta mirada, crítica a Gramsci porque considera que el autor italiano ubica los límites de las clases subalternas en el plano del pensamiento a partir de la idea de conciencia contradictoria, cuando en su opinión el problema no reside justamente en el plano del pensamiento (que es el más disruptivo) sino en pasar a la acción. Esta es una crítica que, en nuestra opinión, parte de una visión idealista que escinde el pensamiento de la acción, dimensiones que no aparecen separadas en Gramsci. Por el contrario, parte de su proyecto intelectual y revolucionario en la construcción de la *filosofía de la praxis* se basa en la articulación de ambos elementos, que se expresan en su idea integral de hegemonía. Gledhill (2000) ha demostrado que Scott no entiende la naturaleza histórica de la hegemonía y el rol que efectivamente Gramsci le otorga al surgimiento de expresiones de resistencia. Especialmente, ignora que su preocupación fue indagar en cómo pasar de la etapa de resistencia a la construcción

de una nueva hegemonía.

Por más que hayan realizado algunas lecturas reduccionistas de Gramsci, estudios críticos como los de Scott, y también los de algunos representantes de la escuela de estudios subalternos (Ranjit Guha como exponente máximo) en líneas similares, han aportado desde miradas etnográficas algunos aportes interesantes para enriquecer este pensamiento. Destacamos en principio dos aportes. En primer lugar, el señalamiento de que algunas categorías de lo político en Gramsci están atadas a la filosofía occidental y por ende no pueden ser trasladables a otros contextos sociales y culturales; y en segundo lugar, la crítica a formas gradualistas de la conciencia y a la importancia dada a sus formas explícitas. En contra de esta visión, ellos sostienen la necesidad de observar diversas prácticas en los intersticios del poder como formas de resistencia que serían centrales en el surgimiento de la acción colectiva⁵.

La influencia de Gramsci en la antropología, principalmente mediada por ciertas lecturas reduccionistas, nos quita la posibilidad que una visión más profunda de su pensamiento nos podría otorgar para ensayar procesos de interpretación de la realidad social que articule diversas dimensiones. Las definiciones del autor, si bien a-sistemáticas como la forma de su escritura, se alejan de las definiciones dominantes, en términos de Crehan (2002), de la cultura en la antropología. Tanto en sus escritos de juventud como en los “Cuadernos de la cárcel” circulan definiciones que articulan la noción de cultura con la de clase social, el entendimiento de la cultura subalterna como asistemática e incoherente, la recuperación del folklore como concepciones del mundo opuestas a la visión oficial⁶. En todas estas lecturas la preocupación de Gramsci no es la cultura en sí sino el poder; busca indagar en cómo las relaciones de clase son vividas. Y a través del término *hegemonía*, intenta estudiar cómo las relaciones de poder y resistencia se hacen cuerpo y discurso. Por eso es erróneo plantear una separación idealista del plano ideológico del de la práctica.

Estas interpretaciones sobre la cultura pueden enriquecer los estudios etnográficos. Gramsci nos invita a poner la lupa sobre las prácticas invisibilizadas de los sectores subalternos. Lo hace no sólo con la intención heurística de interpretarla en sus códigos culturales o con la intención ético-política de enaltecer, reivindicar o visibilizar sus prácticas y resistencias. El objetivo central por el cual se acerca al análisis de la cultura es realizar una comprensión más cabal de las relaciones de poder tal como son vivenciadas por hombres y mujeres en determinada época y contexto. Estas relaciones de poder están configuradas a partir del hecho objetivo de que hay quienes poseen los medios de producción y los resortes del poder estatal, es decir quienes definen sobre la vida social, y quienes se encuentran desposeídos de esa capacidad. La preocupación de Gramsci no es solo teórica sino política: se pregunta por la posibilidad de que esas personas que comparten la situación de desigualdad puedan constituirse en sujeto colectivo, en una *voluntad nacional popular* capaz de transformar todo el sistema social.

Ahora bien, volviendo a la articulación con la antropología ¿qué tiene esta disciplina para aportarle a una perspectiva marxista subjetivista o culturalista? Consideramos que existen al menos tres planos en los que puede realizar un aporte central en el estudio de la realidad. En primer lugar, en la articulación entre cultura y poder nos invita a sacar el foco de las categorías construidas por la filosofía política occidental, para comprender que la racionalidad y el progreso no son categorías

universales sino que varían su interpretación de acuerdo con las culturas. El énfasis de Gramsci sobre la centralidad de las relaciones de clase en cualquier tiempo y lugar, y de la acción colectiva ligada a las formas organizativas del mundo obrero europeo, dejan escaso lugar para interpretar otras desigualdades que articuladas con la de clase juegan un rol central en otros países (por ejemplo la cuestión étnica, de género, colonial) y otras formas de acción colectiva.

En segundo lugar, la antropología nos aporta a una lectura más comprensiva del Estado, entendiendo el carácter productivo del ritual en el que se basa su construcción. No es posible entender las dimensiones de autoridad que emergen en torno a esta figura si sólo lo entendemos como el monopolio de la fuerza o el lugar donde articulan sus intereses las clases dominantes. Existe toda una serie de prácticas rituales, ceremonias, tradiciones sobre cuya base se construye este tipo específico de relación social, de relación de poder. Clifford Geertz (1980) y Marshall Sahlins (1977) han hecho aportes contundentes en este sentido desarrollando los rituales en torno al Estado no como ilusión o una mentira sino como la forma misma en que este se construye históricamente.

Por último, nos permite una mejor comprensión de las prácticas sociales, de las estrategias de los actores y de las diversas formas de protesta y resistencia. La antropología nos ayuda a ampliar la lupa de investigación, buscando identificar un discurso oculto compuesto por manifestaciones lingüísticas, gestuales y prácticas que circulan por fuera de la esfera pública. Esto complejiza la relación entre cultura dominante y cultura popular, poniendo el foco en las diversas formas de interpretación de las expresiones de la cultura dominante, atravesada por estructuras de pensamiento propia de los sectores populares, que muchas veces van a contrapelo de lo que se espera con la imposición de un discurso oficial.²

Nos interesa recuperar a Raymond Williams desde los estudios culturales y a E.P. Thompson desde la historiografía social porque consideramos que constituyen un ejemplo en articular la perspectiva gramsciana con los aportes de la mirada etnográfica antes señalados. Realizando una lectura completa de la obra de Williams, encontramos que en todas sus producciones -en el análisis del lenguaje, de los artefactos culturales, de las expresiones artísticas- ha buscado desandar la vinculación inseparable de estas dimensiones con las condiciones materiales de existencia, y ha buscado interpretar a través de estas expresiones simbólicas las percepciones y sentimientos de los actores.

Los estudios de Williams constituyen un avance en el estudio materialista de la cultura que comienza con Gramsci; sin embargo, hay un plano central de las preocupaciones que orientan el proyecto del intelectual italiano que el autor inglés no contempla: cómo se construye un sujeto colectivo de cambio. Esta preocupación, no obstante, sí es recuperada por E.P. Thompson, que indaga en la formación de la clase obrera inglesa mostrando el papel activo de los trabajadores, con su cultura y sus valores, en su propia formación como clase (Meiksins Wood, 1983). Thompson nos ayuda a invertir el cuestionamiento. En vez de preguntarnos ¿por qué la gente protesta? busca conocer ¿qué hace la gente cuando tiene hambre? Al revertir la pregunta teórica, desde una mirada antropológica, nos permite indagar en el entramado de las relaciones sociales, en las formas de politización de la vida cotidiana para comprender las formas de resistencia, la construcción de identidades y la emergencia de sujetos colectivos.

IV. Reflexiones finales

En este trabajo hemos ahondado en las influencias y vinculaciones entre el pensamiento de Antonio Gramsci y el de los intelectuales británicos E.P. Thompson y Raymond Williams. En diferentes períodos históricos, debatieron contra los representantes de una tendencia muy nociva para el marxismo: el determinismo economicista; y aportaron a la construcción de un marxismo que contemple la importancia del estudio de la cultura y de la subjetividad.

Si bien las principales rupturas en el interior del marxismo las realiza Gramsci, consideramos que los representantes del marxismo británico nos dejan como legado la recuperación de una perspectiva metodológica antropológica desde esta corriente de pensamiento. Desde esta lectura, asume una gran centralidad el estudio de los valores, las normas, los rituales y las expresiones simbólicas de la autoridad y el control. Proponen la realización tanto de cortes sincrónicos como diacrónicos en los estudios sociales. Con el objetivo de que, al mismo tiempo que se construye una perspectiva histórica, se logre entender el significado de las acciones en los diferentes contextos culturales.

Al no abocarse al estudio de las condiciones económicas que determinan el orden social y desandar varias de las afirmaciones que sostiene la corriente marxista, muchos podrían preguntarse si se puede afirmar que Thompson y Williams sigan siendo parte de esta corriente ideológica. En nuestra opinión, esa adhesión al marxismo se mantiene tanto por la opción ético-política que realizan los autores como por no perder jamás de vista en sus teorizaciones la preocupación por la totalidad social. Ellos se alejan de una concepción de la estructura social como orgánica, sistémica y mecánica; pero nunca dejan de concebir las partes que estudian inmersas en relaciones de poder.

En este sentido, nos interesa destacar que estos autores expresan una forma de resistencia contra las tendencias empiristas y posmodernas que desde fines de los '80 han ganado terreno en las ciencias sociales. Estas tendencias ideológicas defienden el estudio de lo micro y la hiperespecialización, abandonando la preocupación por la totalidad, como si fueran elementos dicotómicos. Al abandonar este interés, resignan la búsqueda de construir una teoría crítica, que desnaturalice la opresión y que historicice las resistencias para poder pensar la transformación del sistema social. Este interés aún lo encontramos vigente en Thompson y Williams, quienes tienen la capacidad creativa de proponer un método de análisis científico que excave en los intersticios de las prácticas culturales, sin abandonar los grandes interrogantes sobre la construcción del orden social y las posibilidades de transformarlo. En este trabajo hemos intentado mostrar algunos aportes que la disciplina antropológica puede realizar en la excavación de estos intersticios, ampliando la lupa de investigación desde una mirada no eurocéntrica y que se centre en el discurso oculto, en las manifestaciones lingüísticas, gestuales o prácticas que circulan por fuera de la esfera pública.

Notas

1 Gramsci escribió en 1918 “La revolución contra el capital” debatiendo con Plejanov y Kaustky, y con las diversas corrientes ideológicas (en Rusia, Alemania o Italia) que construyeron una visión ahistórica, lineal, etapista y evolutiva propia del pensamiento burgués. El representante de este pensamiento en Italia era el PSI, cuyos principales referentes eran Ferri, Niceforo y Sergi.

2 Gramsci debate especialmente con el profesor italiano Aquiles Loria (que influye en las corrientes de izquierda de ese país) y con Josef Stalin, que gobierna la URSS desde la muerte de Lenin.

3 “Se puede emplear el término de ‘catarsis’ para indicar el paso del momento meramente económico (o egoísta-pasional) al momento ético-político, o sea la elaboración superior de la estructura en superestructura en la conciencia de los hombres. Esto significa también el paso de lo ‘objetivo a lo subjetivo’ y de la ‘necesidad a la libertad’” (*Cuadernos de la cárcel*, Tomo 4: 142).

4 Así lo plantea Scott: “(...) normalmente sería un suicidio que los siervos se propusieran asesinar a sus amos y abolir el régimen señorial, pero, en cambio, tienen la posibilidad de imaginar y de hablar sobre ese tipo de deseos siempre que guarden la debida discreción” (2000:118).

5 Para profundizar en las críticas que Scott y Guha realizan a Gramsci, leer Ciavolella (2014).

6 Para indagar en las visiones de Gramsci sobre la cultura, recomendamos ver: Gramsci (2001) *¿Qué es la cultura popular?*; Gramsci (2004) *Los intelectuales y la organización de la cultura*; Gramsci (1970) *Introducción a la filosofía de la praxis*.

7 En este plano, constituye un aporte clave la obra de Guinzburg (1976) *El queso y los gusanos*.

Bibliografía

Althusser, L. (1988). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Brow, J. (1988). In pursuit of hegemony: representations of authority and justice in a Sri Lankan Village. *American Ethnologist*, 15, 311-327.

Ciavolella, R. (2014). *Egemonia e soggetto político en antropología*. Intervención en el seminario Egemonia prima e dopo Gramsci, organizado por Fabio Frosini, 20 y 21 de octubre de 2014, Università di Urbino.

Crehan, K. (2002). *Gramsci, culture and anthropology*. Berkeley: Universidad de California.

Dube, S. (2007). Llegadas y salidas: la antropología histórica. *Estudios de Asia y África*, vol. XLII, núm. 3, septiembre-diciembre, 595-645.

Fox, R. (1989). *Gandhian Utopia: Experiments with Culture*. Boston: Beacon Press.

Gledhill, J. (2000). *El poder y sus disfraces*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Geertz, C. (2000[1980]). *Negara. El Estado-teatro en el Bali del siglo XIX*. Barcelona: Paidós.

Gill, L. (1993). “Proper women” and City Pleasures: Gender, class and contested meanings in La Paz. *American Ethnologist*, 20(1), 72-88

Ginzburg, C. (1981[1976]). *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Península-Océano.

Gouldner, A. (1983). *Los dos marxismos. Contradicciones y anomalías en el desarrollo de la teoría*. Madrid: Alianza.

- Gramsci, A. (1916). "Socialismo y cultura". *Il Grido del Popolo*, 601, 29 de enero de 1916. Disponible en <https://colectivogramsci.wordpress.com/2013/09/03/587/>
- Gramsci, A.(1970).*Introducción a la filosofía de la praxis*. Selección y traducción de J. Solé-Tura. Barcelona: Península.
- Gramsci, A.(1984).*Cuadernos de la Cárcel*. Tomos 3 y 4. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana. Traducción de Ana María Palos. México D. F.: Ediciones Era.
- Gramsci, A.(2001).*¿Qué es la cultura popular?* Edición de Justo Serna y Anacleto Pons. Valencia: Publicaciones de la Universitat de Valencia.
- Gramsci, A.(2004). *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Izquieta Etulain, J. L. y Gómez González, F.(2006). Marxismo y antropología. Vigencia del análisis marxista en la antropología social. *Papers 2013*, 98/1, 61-77.
- Kanoussi, D. y Mena, J. (1985). *La revolución pasiva: una lectura a los Cuadernos de la Cárcel*. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.
- Lagos, M. (1993). We have to learn to ask: Hegemony, Diverse Experiences, and Antagonistic Meanings in Bolivia. *American Ethnologist*, 20(01), 52-71.
- Linger, D. (1993). The hegemony of discontent. *American Ethnologist*, 20(01), 3-24.
- Llobera, J. (1980). "¿Hacia un nuevo marxismo o una nueva antropología?". En *Hacia una historia de las ciencias sociales* (pp. 181-237). Barcelona: Anagrama.
- Manzano, V.; Fernández Álvarez, M.; Triguboff, M.; Gregoric, J. y Grimberg, M. (2006). Apuntes para la construcción de un enfoque antropológico sobre la protesta y los procesos de resistencia social. IV Jornadas de Investigación en Antropología Social. Buenos Aires.
- Meinkins Wood, E. (1983). El concepto de clase en E.P. Thompson. *Cuadernos Políticos*, N°36, abril-junio 1983, 87-105.
- Sahlins, M. (1977[1974]). *La economía de la edad de piedra*. Madrid: Akal.
- Scott, J. C. (2000[1990]). *Los dominados y el arte de la resistencia*. Traducción de Jorge Aguilar Mora. México D. F.: Ediciones Era.
- Thompson, E. P. (1963). *La formación histórica de la clase obrera. Inglaterra, 1780-1832*. Barcelona: Crítica. Vol. 1.
- Thompson, E. P. (1995[1991]). "Costumbre y cultura" y "La economía moral de la multitud en la Inglaterra del XVIII". En *Costumbres en común* (pp. 13-28 y 213-293). Barcelona: Crítica.
- Thompson, E. P. (1992[1976]). Folklore, antropología e historia. *Entrepasados. Revista de Historia*, N°2. [63-86]
- Thompson, E. P. (1981). *Miseria de la teoría*. Barcelona: Crítica.
- Thwaites Rey, M. (Comp.) (2007). *Estado y Marxismo. Un siglo y medio de debates*. Buenos Aires: Prometeo.

Trigueros, Á. (2014). Antonio Gramsci en los estudios culturales de Raymond Williams. *Methodos, Revista de Ciencias Sociales*, 2 (1), 8-22.

Viera, C. y Taborda de Oliveira, M. (2010). Thompson e Gramsci: historia, política y procesos de formación. *Educação & Sociedade*, Campinas, N°111, abr-jun, 519-537.

Williams, R. (1969[1958]). "Introdução" y "Terceira parte, capítulo 5" (pp. 15-21 y 276-294). En *Cultura e sociedade. 1780-1950*. San Pablo: Companhia Editora Nacional.

Williams, R. (1961). *The long revolution*. Toronto: Encore Editions.

Williams, R. (1980[1977]). *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Península.

Williams, R. (1986). The uses of cultural theory. *New Left Review*, 158, 19-31.

Woost, M. (1993). Nationalizing the local past in Sri Lanka: Histories of Nation and Development in a Sinhalese Village. *American Ethnologist*, 20 (03), 502-521.