



Mayo 2009

LOS SUBALTERNOS COMO LIMITANTES DEL PODER. HEGEMONÍA, LEGITIMIDAD Y DOMINACIÓN.

(De la necesidad aristotélica de esclavos a la sociedad capitalista de esclavos).

Carlos Ricardo Aguilar Astorga

Doctorado en Ciencias Sociales
Relaciones de Poder y Cultura Política

Para citar este artículo puede utilizar el siguiente formato:

Aguilar Astorga, C.R.: *Los subalternos como limitantes del poder. Hegemonía, legitimidad y dominación*, en Contribuciones a las Ciencias Sociales, mayo 2009. www.eumed.net/rev/cccss/04/craa.htm

Introducción

Cuando hablamos de política, por lo regular nos referimos a una cosa, a un terreno viciado por personas (políticos) que en la mayoría de casos, casi

todos lo asocian como un mal que por alguna razón, la mayoría no quiere indagar, o no se le toma la debida seriedad, como si política fuese un mal necesario al cual no vale la pena analizar.

En la antigüedad este asunto era impensable, hacer política implicaba ponerse de acuerdo, ser libres en la praxis ejerciendo el logos. Pero ¿qué llevó a esa desviación?, ¿cómo es que en la “modernidad”, el ponerse de acuerdo es una tarea que está llena de apatía, rechazo y hasta indolencia?, ¿no se supone que la supuesta maduración generada a partir de la ilustración, esos acuerdos públicos deberían ser mejores que en la antigüedad?, o peor aún, se concibe lo estatal separado de lo público como si fueran procesos separados, debido, en gran medida a que creemos que lo público es privilegio de las burocracias.

Para abordar este asunto es indispensable –primeramente- entender la relación estatal de los modernos (Hobbes) y su alejamiento (no solo en el tiempo), de la concepción de comunidad política de los antiguos (Aristóteles). Y reflexionar dónde está esa capacidad del ciudadano común de discutir, analizar, reflexionar sobre los asuntos que nos competen a todos, es decir, la praxis de los subalternos.

En este acercamiento teórico, me propongo reflexionar y explicar porqué es necesario reconsiderar la tarea política de los subalternos para inmiscuirse en los asuntos del con-vivir, así como su relación inversamente proporcional con el poder concentrado de ciertas élites, ya sea por arrogancia o por ignorancia están cultivando un divorcio entre el público y lo público.

Será entonces necesario (antes de llegar a discutir sobre qué es el Estado) desarrollar los conceptos de dominación, legitimidad y hegemonía. No sin antes reflexionar sobre cuáles son los fundamentos y dimensiones constitutivas del Estado.

La comunidad política de los antiguos y la relación estatal de los modernos.

Muchos hablan que Aristóteles tuvo dos errores fundamentales: su aprobación por la esclavitud y la no incorporación de la mujer a la polis. ¿Es esto cierto?

¿Qué implica el ser humano para Aristóteles? Involucra el ser libre, y sólo lo es aquel que tiene tiempo para incorporarse en la esfera pública y formar parte de esa construcción artificial que es la polis. Esa asociación política permite la realización de la libertad, la plenitud humana. Es así como se convierte en hombre libre, aquel que se autodetermina, que no depende de la voluntad de otro. El hombre no nace sino que se hace libre en sus acciones, trasciende su ser natural, no entendido como un estadio a alcanzar, sino una actividad práctica que constituye con los otros su vivir, se hace libre en la praxis.

¿Entonces quien se hace cargo de la satisfacción de lo básico?, recordemos que en las relaciones jerárquicas que Aristóteles desarrolla y argumenta sobre la relación amo-esclavo, es este quien supe al amo en las tareas que permiten al segundo formar parte de una asociación política: “si las lanzaderas tejiesen por sí mismas; si el arco tocase solo la cítara, los empresarios prescindirían de los operarios y los señores de los esclavos”¹(Aristóteles, 1999: 12) sin embargo estas jerarquías naturalmente desiguales que Aristóteles definió (amo-esclavo, hombre-mujer, padre-hijo) son escenarios pre políticos indispensables, repito, para que el hombre procurara una plenitud humana individual y participara en las reglas que a todos competen.

En cuanto a las otras dos jerarquías pre políticas (hombre, mujer; padre, hijo) Aristóteles tenía claro que la razón sobre las pasiones era fundamental en la autodeterminación del ser humano, por ello consideraba a la mujer e hijo

1

En algunas ediciones se sustituye la palabra “empresarios” por “maestros artesanos”

como sujetos que se dejaban llevar por la pasión e inmaduros para ejercer la libertad.

Incluso, consideraba a la democracia como un tipo de gobierno desviado (al igual que la tiranía y la oligarquía), porque no creía que todos podían buscar un bien común. Más bien se orientaba a una combinación de sus tipos virtuosos de gobierno: monarquía, aristocracia, politeia. Que permitían la libertad entendida como logos y asociación política.

En este contexto se entiende que no hay una concentración de poder. Los griegos no entendían al Estado como lo concebimos en la modernidad, ni siquiera Aristóteles desarrolló el concepto aunque da pistas para entenderlo, porque no hay mando superior que expida leyes. Será con Hobbes que se explique la soberanía.

Hobbes explica su contexto como un escenario lleno de individuos movidos por deseos, apetitos, ambiciones, placer, sensaciones, impulsos; es decir, hombres que para rechazar el dolor, aceptan el placer.

El Leviatán surge a partir de un asunto clave, aunque el ser humano es un ser malo por naturaleza hay un elemento que lo emparenta con los demás: el temor a la muerte violenta. Es por ello que los hombres pactan, pues el fin de este pacto es asegurar la vida y permitir que el Estado garantice paz, seguridad, conservar la vida y evitar la muerte violenta.

Si en la polis griega la relación mando-obediencia no implica una dominación (sino un consentimiento), no es una necesidad, es una relación entre libres. Con Hobbes surge un ordenamiento jurídico con poder soberano. Esta nueva condición jurídica suspende el conflicto, es una suspensión de la guerra. Es precisamente esa enemistad entendida como constitutiva de las relaciones humanas y que están basadas en las pasiones las que permiten la existencia de un soberano.

A diferencia del helénico, los ciudadanos con Hobbes lo son al mismo tiempo que son súbditos. Se forma así una relación mando-obediencia basada en protección-sujeción. Esta *suma potestas*, este poder supremo, es un poder

absoluto más no arbitrario. La soberanía no es la ley, la soberanía establece las reglas.

Aristóteles y Hobbes coinciden que la tragedia de los hombres se da en la relación razón-pasión. Entonces el individuo ya no es quien discute la cosa pública (siempre y cuando se le garantice la paz), lo privado (lo pre político con Aristóteles) es más trascendente que lo público. No hay renuncia a la politicidad si a cambio existe la protección, ¿qué pasa en nuestros Estados actuales donde ya ni siquiera se garantiza ese mínimo de protección, que es central en la obra del inglés (pues para él implica un mínimo de cohesión política)?, ¿qué pasa cuando la autoridad como mando reconocido ya no lo es?, ¿esto nos lleva a entender la acción de los subalternos en la modernidad?

Dominación, legitimidad y hegemonía

La dicotomía entre dominación y libertad que exponen las reflexiones de Hobbes (en la Grecia antigua no se podía hablar de dominación), no es suficiente para entender que la sociedad actual reposa en relaciones de dominación, pues hay un aspecto detonante cuando hablamos de la apropiación del trabajo, de la actividad humana, expuesto persistentemente por Marx, dado que esta dicotomía se apropia de la libertad humana y con ello, lejos que la tecnología moderna permita al hombre tener mayor tiempo libre, pasa exactamente lo contrario.

Antes de hablar del alemán, fue Maquiavelo con quien se entiende que el Estado no es un proceso estático, sino conflictivo, dinámico, desplegado en las relaciones entre seres humanos, tejido en interacciones humanas².

Maquiavelo escribe el príncipe en un contexto histórico donde el hombre empieza a dominar la naturaleza, en cierta medida se seculariza la política

(como se explicará más adelante esta secularización no ha terminado y probablemente no se pueda conseguirlo).

Con Maquiavelo lo político es un proceso permanente y a diferencia de Hanna Arendt que entiende a la política como acción, lenguaje y esfera pública, el florentino la concibe como un proceso conflictivo, como arte que permite la conservación del Estado (ya no es la actividad buena) y como capacidad creativa del ser humano. No es un ideal. Sino que describe como son las relaciones de poder de unos sobre otros. El realismo de la política moderna.

Parece ser que en ese momento lo político ya está concentrándose en élites. Por eso cuando Gramsci indaga la obra de Maquiavelo, entiende que no basta la reforma intelectual y moral, tiene que haber política, actividad de los ciudadanos en la *res pública*. Creación de lo nuevo, un nuevo orden, una nueva hegemonía (no como ideología dominante) que después Roseberry denominará como proceso de lucha, como relación conflictiva, ni de subalternos ni de dominantes³, ¿se puede hacer política sin dominación?

Marx no quería una disolución del Estado, ni siquiera la instauración de un socialismo, quería nada más y nada menos que ¡una polis sin esclavos!, ¿es lo que se refería Gramsci con esa nueva hegemonía entendida como nuevo orden?, no exactamente, pero el hilo conductor es claro.

Cuando Gramsci recupera a la cultura, la subjetividad, la política, lo político y la actividad de la sociedad civil es evidente que es Marx quien introyecta en Gramsci este último concepto.

Marx al igual que Aristóteles no definen o dan un concepto de Estado pero dan claves para entender y desarrollar ese proceso. Para el alemán la explicación del Estado se da en la sociedad civil, pues cuando critica la economía política se basa en la idea que establece que los hombres son libres e iguales y que se reconocen libremente como personas. En esta crítica, Marx

discute sobre el poder, en contra de lo dominante, es un análisis teórico del capital (no una historia del capital).

El capital no es una categoría económica, sino un concepto que refiere a un proceso social. No es dinero, posesiones, maquinaria, sino un proceso que subordina mediante la mercantilización de nuevas satisfacciones de necesidades no básicas por encima de las que sí lo son, lo que somete al ser humano (mediante el trabajo) para ganancia de otros. Ya no es satisfacción de necesidades sino incrementar la ganancia, el plusvalor, la valorización de valor.

El valor implica relación social, no es una sustancia, está producida para el intercambio. Es un valor acrecentado, valor excedente, plusvalor. La valorización de valor, es valor excedente apropiado de manera gratuita, que explican relaciones de dominación basadas precisamente en la valorización de valor a base de una dependencia física, mental, emocional; directa. Explotación.

Estas relaciones de poder en Marx implican una relación de dominación basada en: mando despótico (no político), coerción, explotación, violencia, humillación y despojo; asociadas a una politización enajenada. El resultado: se expropia la capacidad de decidir, de incidir en las formas de auto organización, sometidos a un proceso que no solo desconocen sino que no controlan.

En la Grecia antigua no se puede hablar de dominación, pero si de una forma de mando-obediencia conciente y aprobada por el ciudadano libre porque sabía que su bienestar estaba asegurado. Gramsci y Maquiavelo entendían la dominación como la instauración de un nuevo orden al que el primero llamó hegemonía. En Marx, el trabajador sufre una coerción invisible que permite que se deje dominar por necesidad. ¿Dónde está la dominación en Marx?, precisamente en la apropiación de trabajo vivo, en la valorización de valor.

Ya Sternberger diferenciaba entre el mando-despótico como algo distinto y opuesto al mando-político. A este último, lo asociaba como obediencia voluntaria sobre libres, y para que sea legítimo y duradero, necesita que sea voluntario. Al primero, como fundado en la necesidad y no en la libertad. Implica entonces, una relación de dominación.

El proceso de capital implica despojo. Corta una relación milenaria entre el hombre y la tierra que también despoja. Obliga a que el trabajador venda su fuerza de trabajo en un proceso social fundamentado en la relación de poder, en la dominación del trabajo. El asunto se agudiza cuando esa relación de dominación se sustentan en los niveles nacionales, el capital se mundializa.

La dominación es un sometimiento de una voluntad. Si en Hobbes el soberano no es arbitrario frente a los humanos (tiene cierto nivel de voluntad) sino que el hombre renuncia a auto gobernarse transfiriendo su capacidad de auto gobernarse a un soberano por el miedo a una muerte violenta. En Marx una voluntad se somete a la valorización de valor, es un mundo impersonal que se personifica en el trabajo. Toda relación de dominación implica obediencia sin voluntad, pero tiene que ser humano el trabajo si no, ¿a quién se domina?

El capital es una relación de dominación con incertidumbre por naturaleza. No es fija, estática, por lo tanto, necesita el momento estatal y de hegemonía. El hombre ya no decide en la sociedad. Generando que la política no desaparezca sino que se desarrolla una política mediada por representantes, en políticos profesionales, la política como una actividad para unos cuantos y por ende excluyente. Lo que Weber denomina “cuadros administrativos”⁴.

El propio modo de dominación exige violencia concentrada. El Estado se sostiene en relaciones de dominación. La violencia concentrada es el momento estatal (violencia física concentrada) dada la naturaleza de la dominación voluntaria. Para que esta relación de dominación sea duradera, requiere que sea consentida. Lo que Gramsci llamó hegemonía que implica un consentimiento aceptado y voluntario. El capital no preside del momento estatal.

4

Weber propuso un conjunto de principios o características que son comunes a todo cuadro administrativo: la división y especialización del trabajo, la selección de funcionarios de acuerdo a sus capacidades y conocimientos para desempeñar el puesto, la entrada y promoción en la carrera burocrática meritocrática, responsabilidad y autoridad claramente establecida por la jerarquía, hay reglas que son conocidas por todos, el funcionario no debe usar su cargo público para incrementar su patrimonio personal, perspectiva de carrera profesional.

Los dominados y dominantes están en una mutua relación de consentimiento. El momento del acuerdo es el momento del Estado.

La dominación necesita negar la voluntad del otro al mismo tiempo que se reconoce. Te niego y te reconozco (para dominarte). Es un acuerdo (comunidad estatal), es el momento del Estado, inestable por naturaleza.

Para Weber el criterio de legitimidad es la base de los tipos de dominación, para este autor, puede ser que haya gobiernos no legítimos que llama situaciones inestables. Sin embargo en cuanto a la relación mando obediencia, como ya se mencionó, Sternberger insiste en que es contraria al mando político, esta última no implica dominación, porque está ejercida consensualmente entre libres, las relaciones de poder no es una relación estatal, lo estatal no es dominación. Todo mando político pasa por la legitimidad, si se vuelve dominación, está viciado.

Para Sternberger la legitimidad es una validez de mando entre iguales, mientras que la dominación es una relación de poder entre desiguales amo-esclavo. ¿El Estado mexicano aparenta un mando político que funciona como mando despótico?

Resistir al poder, el concepto de subalternidad.

No pretendo elaborar el estado del arte del concepto de subalternidad pero si dar un acercamiento teórico a la problematización del concepto, donde se ponga de manifiesto las visiones contrapuestas y similares. Partiendo del Grupo de Estudios Subalternos de la India, encabezados por Ranajit Guha, Spivak Gayatri Chakravorti, Gianendra Pandey y Homi Bhabha, y de una serie de autores que han abordado el tema como William Roseberry, Saurabh Dube, James C. Scott, Massimo Modonesi y Roberto Hozven.

La elaboración de la categoría de subalterno, deriva de los escritos de Antonio Gramsci, como una metáfora para los atributos generales de la subordinación en la sociedad del sur de Asia, expresado en términos de clase, casta, edad, género o cargo público.

Ranjit Guha definía el objetivo del Centro de Estudios Subalternos como un esfuerzo para “promover un examen sistemático e informado de temas subalternos en el campo de los estudios sudasiáticos, para rectificar el sesgo elitista de gran parte de la investigación y del trabajo académico” (Dube, 2001: 39-40)

La pregunta que intentan responder los estudios de Guha es ¿por qué una masa de población no logra imponerse a una elite? La respuesta pasa necesariamente por la comprensión de la naturaleza compleja de la subalternidad, que la aproxima a otros términos como "hibridismo" (Homi Bhabha, Nestor Garcia Canclini), "subordinación" (Hozven: 2001, p.2)

Para Hozven es claro que lo que hay que cuidar, es la condición de “autosaboteante”, pues cita a Guha para mencionar lo complicado de la interpretación poscolonial: “es evidente en la mayoría de los escritos que comienzan a tocar el problema de la nación independiente y de la identidad, pero también podemos encontrar en nuevas historiografías que creen haber superado estos inicios estrechamente vinculados a las metrópolis políticas e intelectuales (...) en los nuevos enfoques historiográficos indios, los cuales, de manera inconsciente, pese a sus adhesiones a movimientos independentistas, nacionalistas y desarrollistas, continúan teniendo como referente los patrones políticos, ideológicos y culturales de la Inglaterra imperialista”. Lo que refiere a la pregunta básica de James Scott (más adelante abordado).

Massimo Modonesi, ubica el concepto cuando estudia la resistencia en América Latina. Divide su estudio en dos categorías: subalterna, como versión “débil” (pero fuerte teóricamente), necesaria pero no suficiente y una categoría “fuerte” en el plano político, débil teóricamente, pero que incorpora una serie de elementos impresindibles que llama antagonismo. Remite a la obra de James Scott como elemental para entender no solo la subalternidad sino como un análisis más profundo para entender la resistencia.

La resistencia, vista como expresión de la condición subalterna, no deja de ser una acción pensada desde la dominación, al interior de la dominación, en un marco hegemónico dado. Es subalterna en cuanto se mantiene al interior de

una forma de dominación. El autor elabora dos tipos ideales de resistencia: la subalterna y la antagonista (Modonesi: 2001, 4-8).

James Scott se pregunta: ¿cómo podemos estudiar las relaciones de poder cuando los que carecen de él se ven obligados con frecuencia a adoptar una actitud estratégica en presencia de los poderosos y cuando éstos, a su vez, entienden que les conviene sobreactuar su reputación y su poder?

Distingue los discursos públicos (public transcripts) de los discursos ocultos (hidden transcripts) y define los primeros como específicos de un espacio social determinado y de un conjunto dado de actores. Son también unos discursos, en el sentido amplio, que contienen actos de lenguaje y una vasta gama de prácticas sociales. “la práctica de la dominación (...) crea el discurso oculto. Si la dominación es particularmente severa, lo más probable es que produzca un discurso oculto de una riqueza equivalente. El discurso oculto de los grupos subordinados, a su vez reacciona frente al público creando una subcultura y oponiendo su propia versión de la dominación social a la de la élite dominante. Ambos son espacios de poder y de intereses” (Scott, 2002) Scott subraya la falta de consenso en situaciones sociales de dominación (Roseberry, 2002 :215)

El carácter de pertenencia e identidad de quien estudia lo subalterno, implica una postura ideológico político, incluso los autores coinciden en quien convoca al estudio (no siempre) se encuentra en el lugar del que cuestiona el orden establecido que lo ha marginado, incluso, puede ignorarlo: “al representar a un sujeto, el término puede ser entendido de dos maneras diferentes: a) en el campo de la práctica política, se trata de un sujeto que se siente con voz autorizada para “hablar por” otro que se piensa sin voz; b) en el campo cultural (y más específicamente artístico), re-presentar supone una conciencia capaz de aprehender al sujeto subalterno y, a partir de esto construir un relato que le otorgue visibilidad (...) ¿acaso aquellos que actúan y luchan son mudos, en oposición a los que actúan y hablan?⁵ ” (Spivak: 1998. p 181). La autora hindú

expresa la necesidad de convocar al “otro” para “transmitir a modo de delirio esa voz interior que es la voz del otro en nosotros” (1989: 208)

Por otro lado, Saurabh Dube, retoma el concepto a partir del diálogo entre la antropología y la historia. También aborda la coexistencia “intrincada” del Estado⁶ oficial y la comunidad popular; modernidad y tradición⁷; realidad externa y sistemas que buscan relatar, como aquello que mantiene un equilibrio dinámico entre estructura (social) y condición de agente (agency), concibiendo así la temporalidad como proceso.

Dube recupera los conceptos de resistencia (al igual que Modonesi) y hegemonía (al igual que Roseberry), que han sido concebidas comúnmente como categorías puras, reduciéndolas a condición de agente separado del poder. Reconoce las variantes de estos dos conceptos en términos de prácticas, estructuras y juegos de significados dentro de contextos concretamente definidos.

La subalternidad en el proceso cultural mexicano.

Joseph y Nugent, rescatan la visión de la cultura popular como central en la formación del Estado, es decir, el Estado no como un aparato de élites sino

Aunque para Gramsci no considera a los subalternos como engañados y pasivos cautivos del Estado, tampoco considera sus actividades y organizaciones como expresiones autónomas de la cultura y la política subalterna, es más para Roseberry “existen” dentro del campo de fuerza y son moldeados por éste

6

Roseberry cita a Gramsci: “por definición, las clases subalternas, no están unificadas y no pueden unificarse mientras no puedan convertirse en Estado, su historia, por lo tanto, está entrelazada con la de la sociedad civil” (Roseberry p. 217)

7

El propio autor habla de las tradiciones como procesos continuamente contruidos y reinventados en el presente

como proceso cultural que retoma a las clases subalternos como sujetos con poder de decisión y no como seres inanimados en la historia.

Si bien la revolución mexicana en muchos sentidos se explica como una lucha caciquil (Schettino), Joseph y Nugent la retoman como un proceso cultural donde también participaron los subalternos de manera trascendente. Pero, ¿si fue una lucha caciquil, por qué fue la reforma agraria un punto clave en la revolución mexicana?, ¿por qué la repartición de tierras (establecidas en el art. 27 antes de la reforma salinista) fue la respuesta y no otra?, ¿entonces quién formuló la necesidad de tierra comunal?, ¿tuvieron que ver los de abajo en ese pacto?, ¿los subalternos tienen poder de influencia?

Se entiende el concepto de cultura popular como los símbolos y significados insertados en las prácticas cotidianas de los grupos subordinados (significados y significantes como entramado semiótico), que se despliegan como acciones humanas, no son ideas, son prácticas. ¿Cómo se recrea la cultura en prácticas sociales? No es cierto que haya una línea divisoria entre cultura popular y cultura dominante. “Todo estudio de la formación del Estado debería (según Corrigan y Sayer, citado por Roseberry) ser también un estudio de la revolución cultural”, pero no solo eso sino se necesita indagar sus asociaciones y organizaciones políticas y las instituciones, leyes, rutinas y reglas prácticas y reglas políticas que enfrentan, crean e intentan controlar. (ídem. 218)

Lo subalterno implica relación. Sub alter, el otro, el que está debajo. En su relación con los dominantes existe una retroalimentación, un hecho conflictivo con significados. Es una relación asimétrica y solo se entiende en su relación con el otro. Esta cultura, esta estructura de significados, están insertos en prácticas humanas atravesadas por relaciones de poder.

Entonces aquí tampoco el Estado está asociado a un mero conjunto de instituciones, sino que Estado es un marco discursivo común (no solo palabras y signos). Es un orden simbólico. Incluso en Hobbes, el soberano lo es, si su poder se ejerce de manera simbólica.

La revolución como hegemonía, la hegemonía pos revolucionaria, se constituye desde el reparto de tierras, que si bien es una relación conflictiva, no

pertenece únicamente a los subalternos ni dominantes, sino que es una relación conflictiva que se teje entre muchos actores, es un marco común (Roseberry 220)⁸.

Pero si el Estado son sus rituales, entonces el quiebre estatal es un quiebre en las entrañas de lo que forma el entramado social. ¿Es esta forma invisible del poder político, la forma más importante de reproducción del Estado?

La dimensión inmaterial del poder político.

El Estado es un proceso con fundamentos simbólicos, que se reproducen en prácticas, ritos, mitos, etc, lo que March Bloch llamaba “representaciones colectivas”. El Estado se reproduce en el marco del discurso, ahí se rastrea lo que Julio Amador Bech llama “imaginario político”, el imaginario colectivo donde el orden político se reproduce en mitos y que Marx hablaba del fetichismo de la mercancía como algo que no se entiende sin representaciones colectivas. Algo que en la actualidad se descalifica como arcaico y pre moderno.

El mito reproduce la idea que pone al sujeto, al ser humano (sometido a la valorización de valor) como capaz de crear la historia a su antojo, una emancipación moderna que supone ser todo poderoso. Por ello la revolución se malentiende no como un proceso social sino como desconocimiento de lo anterior, lo desconoce y lo borra (hay que desconocer lo indígena). Es lo que descubre el psicoanálisis en los sujetos y que llama: “necesidad de reconocimiento”, “déficit de atención”, “sentido de pertenencia”. Ya Freud hablaba de las tres grandes “bofetadas” al ser humano: la primera cuando la revolución copernicana había sacado al hombre del centro del mundo, Darwin que regresó al hombre a su estatus animal y el mismo Freud reconociendo que

el inconsciente no es controlado por la conciencia.⁹ Parece ser que nuestra necesidad de reconocimiento se mitifica en la modernidad.

Carl Gustav Jung explicaba la existencia de imágenes compartidas por todas las culturas, que descansan en necesidades básicas universales de índole biológica, antropológica, psíquica, etc. Esos arquetipos universales (básicos en la construcción del imaginario político de Bech) permiten ver símbolos que todos compartimos (necesidad de creer en dios; en un héroe que retoma la necesidad de protección del padre; de trascendencia frente a la muerte, etc) y que Jung lo llamaba inconsciente colectivo¹⁰.

Mitos, símbolos y arquetipos no son lo mismo; lo primero, no es exclusivo de sociedades arcaicas y pre modernas, describe una historia sagrada, constituida en figuras arquetípicas; lo segundo representa lo que no se puede ver, lo impensable (nación, patria, democracia); lo tercero son imágenes universales con validez universal. Relatos sagrados, símbolos y arquetipos que dan forma y sustento al imaginario político. Se remodela en la prácticas, en las acciones humanas, por eso es importante deshilar el tejido construido por los subalternos, el poder no ha dejado de ser impersonal, por lo tanto, el poder se redefine en la lucha, en la resistencia que contrapone lo omnipresente del poder. Es aquí donde se afirma que hay una relación inversamente proporcional entre poder y subalternidad, pues a mayor trascendencia de la segunda, menor poder.

No quiero decir que la subalternidad disuelve el poder, sino que contrapone su omnipresencia, la subalternidad construye diques al poder, pone resistencia efectiva a la valorización de poder actual y reinserta al público en la cosa pública.

9

Feyerabend, Paul. La ciencia en una sociedad libre, pp 121-134

10

Davidoff, Linda L. Introducción a la psicología. Mc Graw Hill. Tercera edición. México 1989. Pp. 519-524

No se puede entender el orden político sin el imaginario político. Esta necesidad de entender la “aureola religiosa” que conlleva el imaginario político (fundado en mitos) trasciende el asunto del mando-obediencia¹¹, es más, lo explica. Por eso para Roseberry hegemonía es un marco discursivo común que a su vez es atravesado por rutinas, por prácticas, por acción social. Es un discurso común que fundamenta un marco regulatorio común de lo social. Lo verdaderamente complejo es que se reproduce cotidianamente en un orden. Por lo tanto el Estado no se funda en la fuerza sino en significados de estructuras significativas.

La cultura son entonces prácticas inmersas en relaciones de dominación, que residen en lo material. No es estático, se cultiva, se transforma, se expresa en prácticas, el imaginario político traducido en orden político, se nutre de mitos, el poder se nutre en mitos. Son las élites burocráticas (más que el pueblo) que están enraizados y atrapados por este asunto. Para que el mito sea legítimo hay que hacerlo vivo, es un vehículo de reproducción del poder. Ahí se manifiesta el poder.

¿Por qué se dice que quien está enraizado en el mito es la burocracia y no solo el pueblo?, porque mediante el rito, se autosacraliza el dominador, necesita representarse en los otros, en los que ignora pero que si quiere ejercer poder debe reconocerlos, imbrincándose en las creencias populares. Si quiere ejercer el poder, el dominante debe utilizar los engranes ya existentes y de ignorar, simplemente no hay mecánica, no hay fuerza capaz de generar un proceso de dominación. Subalterno y dominador son dos engranes de una misma maquinaria¹² que se acoplan cuando hay poder.

11

Es una reproducción inmaterial de un sistema de mando-obediencia.

12

El riesgo de esta explicación es que implica una cosificación

El poder como dice Balandier, se manifiesta en escenas, en una secuencia lógica. Hay una teatralización del poder (no así del imaginario político), que necesita recrearse en lo que implica menor abstracción: las imágenes. Antes dadas por Dios ahora recreadas por los medios, el poder necesita recrearse en imágenes, aparecer en los medios, ritualizar su imagen, que Maquiavelo denominaba como el arte de ritualizar, incluso permitiendo el sarcasmo, la ironía, la burla grotesca (domesticada) que sirva como válvula de escape y no explote. El mismo poder construye el desorden, un desorden institucionalizado, tiene que romper con su formalidad, con una disciplina para que al mismo tiempo la restaure. El desorden es la sombra del orden, son los lados de un mismo proceso.

La televisión, es entonces, una nueva tecnología del imaginario político, exalta el acontecimiento, proyectando protección, paz, estabilidad, etc. Ya no es palabra sino imagen, un espectáculo, una teatocracia, diseñado más allá de la voluntad. La subalternidad implicaría la resistencia personalizada a esa imagen al mismo tiempo en que esos rituales satisfacen ciertos vacíos.

Bibliografía:

- Antonio Gramsci, “*Notas breves sobre la política de Maquiavelo*” en A. Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, Ediciones Era, México, 1999, tomo V, pp 11-92 (Cuaderno 13, 1932-1934).
- Aristóteles, *Política*, Tomo, México 1ra impresión. 2001.
- Davidoff, Linda L. *Introducción a la psicología*. Mc Graw Hill. Tercera edición. México 1989
- Dolf Sternberguer, *Dominación y acuerdo*, Gedisa, Barcelona, 1992 (“La vieja polémica acerca del origen de la dominación”, pp 29-41 y “Dominación y acuerdo. Acerca de la legitimidad civil”, pp 42-57)
- Feyerabend, Paul. *La ciencia en una sociedad libre*. Segunda parte. México, Siglo XXI. 1982, pp 83-142
- García Rolando. *El conocimiento en construcción*. Barcelona, Gedisa, 2000, pp 15-63
- Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent, “Cultura popular y formación del Estado en el México revolucionario” en Joseph y Nugent (comps.), *Aspectos cotidianos de la formación del Estado*, Ediciones Era, México, 2002, pp 31-52.
- Guha, Ranajit y Gayatri Chakravorty Spivak. *Select Subaltern Studies*. Foreword by Edward W. Said. New York / Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Hanna Arendt, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993.

- Hozven Roberto. *Convergencias y divergencias en torno al concepto de subalternidad*. Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de Letras. 2001
- Julio Amador Bech, *Las raíces mitológicas del imaginario político*, Porrúa / FCPyS-UNAM, México, 2004 (quinta parte: "La formación del imaginario político", pp 223-273)
- Karl Marx, *El Capital. Libro I. Capítulo VI inédito*, Siglo XXI, México, varias ediciones
- Massimo Modonesi. *Resistencia: subalternidad y antagonismo*. UACM. 2001
- Max Weber. *Economía y Sociedad*, FCE, México, varias ediciones (capítulo III): "Los tipos de dominación"
- Saurabh Dube, *Sujetos subalternos (capítulos de una historia antropológica)*. Traducción de Germán Franco y Ari Bartra, México. El Colegio de México, 2001
- Schettino, Macario. Cien años de confusión. México en el siglo XX. México. Taurus
- Scott, James C. *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. Era. 2000
- Sipivak, Gayatri Chakravorti. "¿Puede hablar el sujeto subalterno?". *Obis tertius* 6 (1998): 174-232. Otra edición: C. Nelson y L. Grossberg (compiladores). *Marxismo y la interpretación de la cultura*. Basingstoke: Macmillan Educación, 1988.
- _____ "Estudios de la Subalternidad: Deconstruyendo la Historiografía". *Debates Post Coloniales: Una introducción a los estudios de la Subalternidad*. La Paz: SEPHIS / Ediciones Aruwiwiri / Editorial Historias, 1997.
- Thomas Hobbes, *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, FCE, México varias ediciones
- William Roseberry, "Hegemonía y lenguaje contencioso" en Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (comps.), cit., pp 213-226