

hegemonía

El concepto de hegemonía ocupa un lugar central en los debates teóricos y políticos contemporáneos y ha ejercido gran influencia en el desarrollo de los estudios culturales en diversas partes del mundo. El punto de partida de las discusiones sobre hegemonía suele ubicarse en el trabajo del teórico italiano Antonio Gramsci (1891-1937). En sus *Cuadernos de la cárcel* y otros trabajos, Gramsci propuso una serie de herramientas conceptuales para entender las formas históricas concretas en que se ejerce la dominación por parte de ciertos grupos o clases sobre otros, y los mecanismos políticos y culturales que dan sustento a esas formas. Lo que buscaba Gramsci era analizar la dialéctica entre coerción y consenso dentro de ese proceso y, al mismo tiempo, superar las interpretaciones economicistas de la historia y la política al introducir de manera central el papel de la cultura dentro del análisis de la dominación.

Gramsci arriba a una comprensión de la hegemonía como una forma de dominación en la cual la coerción y la violencia no desaparecen, pero sí coexisten con formas de aceptación del poder y la dominación más o menos voluntarias o consensuales por parte de los sujetos subalternos. “Para poder ejercer el liderazgo político o hegemonía –escribió Gramsci– uno no debe contar solamente con el poder y la fuerza material del gobierno” (citada en Ruccio), sino también con la aceptación más o menos voluntaria de los sujetos dominados, aceptación que aparece crucialmente mediada por las formas culturales de interacción entre dominados y dominadores. Según el crítico literario británico Raymond Williams, el concepto de hegemonía se refiere no sólo a los “asuntos

de poder político directo” sino que “incluye, como uno de sus elementos centrales, una manera particular de ver el mundo y la naturaleza y relaciones humanas” (*Keywords*: 118). Gramsci sugiere que la hegemonía implica que los valores y visión del mundo de las clases dominantes se convierten en una especie de “sentido común” compartido por los grupos dominados, en virtud del cual terminan aceptando –aunque no necesariamente justificando– el ejercicio del poder por parte de los grupos dominantes. Dicho sentido común es diseminado y adquirido a través de un proceso complejo en el que la educación, la religión y la cultura juegan un papel crucial.

Hay tres elementos que deben destacarse en la formulación gramsciana del concepto de hegemonía. Primero, el carácter dinámico del *proceso* que conduce a la hegemonía; en otras palabras, la hegemonía no es un “momento” estático en el proceso histórico, sino el resultado de un continuo cotejo de formas complejas y articuladas de dominación y resistencia. Segundo, esta formulación subraya la importancia de entender el papel activo de los grupos subalternos dentro del proceso histórico: sin una adecuada comprensión de esta función, el análisis de las formas en que se ejerce el poder resulta claramente insuficiente. Tercero, la noción gramsciana de hegemonía nos permite pensar en la articulación entre formas económicas, jurídicas y políticas de poder; por un lado, y las dinámicas de intercambio y conflicto cultural e ideológico, por otro.

El interés de Gramsci por la noción de hegemonía no era solamente metodológico, es decir, no estaba únicamente interesado en esclarecer los procesos de dominación en la historia y en el mundo contemporáneo, por el contrario, su mayor interés radicaba en la

posibilidad de construir un proyecto hegemónico alternativo: aquél que, en su visión, llevaría al poder a los grupos subalternos –un término que él también acuñó como sustituto de “clase obrera”–. Por lo tanto, su formulación de la hegemonía como un proceso que incluía de manera central a la cultura significaba que él identificaba en esta dimensión cultural un eje crucial en la constitución de una alternativa revolucionaria. Así, la propuesta de Gramsci contribuía a superar el economicismo dominante tanto en los análisis históricos y políticos como en las propuestas de organización política de los grupos subalternos. En ambos sentidos, Gramsci habría de convertirse en un hito fundamental en el desarrollo de formas menos rígidas y dogmáticas de acercarse a la teoría social y a la práctica política.

En los años setenta, un grupo de historiadores marxistas interesados en superar las versiones economicistas y reduccionistas del marxismo redescubrieron a Gramsci y utilizaron creativamente la noción de hegemonía. Autores como Eugene Genovese y Edward P. Thompson, por ejemplo, apelaron a la noción gramsciana de hegemonía para destacar el papel del sistema legal en la construcción de un sistema de dominación de clase que, al menos parcialmente, contaba con la aquiescencia de los grupos subalternos –los esclavos del sur norteamericano, en el primer caso, y los sectores plebeyos en la Inglaterra del siglo XVIII, en el segundo–. Pero es importante subrayar que para estos historiadores la hegemonía no implicaba –como algunos autores habían sugerido– la ausencia de conflicto, sino la existencia de unos parámetros sociales que permitían procesar el conflicto en formas que no pusieran en riesgo la continuidad del *status quo*. Para Genovese, por ejemplo, la hegemonía conlleva implícito el antagonismo de clase, pero también “la habilidad” de las clases dominantes para “contener aquellos antagonismos en un terreno en el cual su legitimidad no era peligrosamente cuestionada” (26). En su análisis de la esclavitud estadounidense Genovese encontró que el sistema legal “actúa hegemónicamente para convencer a la gente que sus conciencias privadas pueden estar subordinadas –de hecho, moralmente, deben estar subordinadas– a la decisión colectiva de la sociedad” (27). Al mismo tiem-

po, sin embargo, la aceptación por parte de los esclavos de esta hegemonía no fue enteramente pasiva ni anulaba el antagonismo de clase o la agencia de los propios esclavos, quienes convirtieron al sistema legal –y a la ideología paternalista que regía en gran parte las relaciones entre amos y esclavos– en fuentes de nociones legitimantes que estos últimos usaron para proteger sus propios derechos (Thompson).

Los planteamientos de Gramsci resultaron particularmente útiles en ese doble esfuerzo en que se hallaban empeñados estos historiadores marxistas: por un lado, buscaban repensar el marxismo más ortodoxo, aquel que veía en la dominación un mero ejercicio del poder de arriba hacia abajo; y por otro, intentaban superar los esquemas reduccionistas de “base” y “superestructura” según los cuales la cultura era una mera derivación de las estructuras políticas y productivas. El trabajo de Raymond Williams, desde la perspectiva de los estudios literarios y culturales, resultaba aquí muy cercano a estos esfuerzos.

En un terreno más polémico, el teórico y politólogo James C. Scott cuestionó la definición gramsciana de hegemonía. Scott asume que la hegemonía en el sentido gramsciano implica la ausencia de conflicto, es decir, la aceptación pasiva y voluntaria por parte de los grupos subalternos de las estructuras de dominación que los mantienen oprimidos. Hegemonía, dice Scott, “simplemente es el nombre que Gramsci le da a este proceso de dominación ideológica. La idea central detrás de esta idea es que la clase dominante controla no solamente los medios de producción física sino también los medios de producción simbólica” (*Weapons of the Weak*: 315). Gramsci, insiste Scott, se limitó a explicar “las bases institucionales de la falsa conciencia” (315). Una vez formulada esta noción de hegemonía, Scott procede a demolerla en tanto, primero, ella subestima la capacidad de los subalternos para desmitificar la ideología dominante y, segundo, supone que la aceptación pragmática por parte de los subalternos de lo que es “inevitable”, social y políticamente hablando, debe ser interpretada como que para ellos es “justo”. El trabajo de Scott se centra en la crítica a la idea –común entre ciertos teóricos marxistas– de que la ausen-

cia de manifestaciones de resistencia abierta y violenta (revolucionaria) por parte de los subalternos debería ser interpretada como aceptación de la dominación y sus parámetros ideológicos. Scott procede entonces a identificar las formas triviales y cotidianas de resistencia que revelarían lo que él llamó “discursos ocultos”. En su interpretación, los subalternos aparecen constantemente desafiando, cuestionando y subvirtiendo el poder de los grupos dominantes, de modo que la supuesta hegemonía queda disuelta en esta proliferación de pequeños desafíos que demostrarían la falta de “conformidad” de los subalternos, por lo tanto, la ausencia de hegemonía.

Si algo unificaba los trabajos de Thompson, Genovese, Williams y Scott era el esfuerzo por iluminar la experiencia de los sectores oprimidos en la historia. Un objetivo similar se puede encontrar en el trabajo colectivo del grupo conocido como “Estudios subalternos” de la India y, en especial, de su principal mentor, el historiador Ranajit Guha (el grupo tomó su nombre de la revista que editaban Guha y sus colaboradores, titulada *Subaltern Studies*). El grupo tomó su inspiración de la noción de “clases” o “grupos” subalternos desarrollada precisamente por Gramsci. Aunque emparentados con la perspectiva de la llamada “historia desde abajo”, los integrantes del grupo adoptaron una postura política y epistemológica en muchos sentidos mucho más radical. Ellos criticaron frontalmente las versiones “elitistas” de la historia –tanto en su versión colonial como en sus versiones nacionalista y marxista– que habían invisibilizado a los subalternos. Influidos además por las corrientes posestructuralistas, Guha y sus colaboradores prestaron atención preferencial al análisis cultural y discursivo. Finalmente, cuestionaron al Estado-nación como la unidad analítica privilegiada al tiempo que colocaron la cuestión colonial en el centro de su preocupación.

En varios ensayos –algunos de ellos reunidos en el libro *Dominance Without Hegemony [Dominación sin hegemonía]*– Guha postuló una forma de entender la hegemonía como “una condición de dominación en la cual el momento de persuasión se sobrepone al de coerción” (103), pero su análisis lo llevó a la conclusión de que la do-

minación colonial en la India constituyó un caso de “dominación sin hegemonía” y acusó a la historiografía tanto colonial como nacionalista de inventar lo que él llama una “hegemonía espúrea”, aquella que sugiere la colaboración voluntaria de la población india con el proyecto de dominación colonial y la virtual ausencia de resistencia (72). En los años subsiguientes, el proyecto de los estudios subalternos habría de ejercer una enorme influencia en otras latitudes, incluyendo los estudios latinoamericanos, como veremos más adelante. Su novedosa propuesta metodológica iba aparejada con una postura política bastante explícita, aunque no por ello menos polémica. Se trataba de adoptar al subalterno no sólo como objeto de análisis, sino también como sujeto de reflexión teórica y política (Chaturvedi).

En sendos trabajos, dos académicos latinoamericanistas, el antropólogo William Roseberry y la historiadora Florencia Mallon, ofrecieron importantes aportes en la discusión sobre la noción de hegemonía como herramienta para analizar históricamente el ejercicio de la dominación. En su comentario a una valiosa colección de ensayos sobre la Revolución mexicana y la “negociación de la dominación” en México, Roseberry advertía que el concepto de hegemonía debe ser visto menos como una herramienta para entender el consenso que como un instrumento analítico para comprender las luchas y conflictos por el poder. Hegemonía, insiste Roseberry, no es “una formación ideológica acabada y monolítica, sino un proceso de dominación y lucha problemático y contestado” (“Hegemony”: 358). Según Roseberry, esta manera de entender la hegemonía nos lleva a buscar descifrar “las maneras en que las palabras, imágenes, símbolos, formas, organizaciones, instituciones y movimientos usados por las poblaciones subordinadas para describir, entender, confrontar, acomodarse a, o resistir la dominación, son forjadas por el proceso mismo de dominación” (361). Por lo tanto, el proceso de hegemonía no culmina en una situación de completa aceptación de la ideología dominante o las condiciones de dominación por parte de los subalternos, sino en la construcción de ciertos parámetros comunes bajo los cuales se otorga sentido a la dominación y se actúa frente a ella.

Desde el lado de la historia, Florencia Mallon propuso entender la noción de hegemonía en su doble condición de *proceso* y de *punto de llegada*. En otras palabras, sugería conceptualizar la hegemonía como “proceso hegemónico” a través del cual el poder y el significado son contestados, legitimados y redefinidos, pero también como la culminación (siempre provisional y contenciosa) de dicho proceso en la formación de un nuevo balance hegemónico en el que surge un nuevo “proyecto social y moral que incluye nociones de cultura política tanto populares como de las elites” (6). Por otro lado, Mallon utiliza también el concepto de hegemonía para analizar los procesos contenciosos de lucha por el poder, no sólo a nivel del Estado-nación, sino también al interior de las comunidades indígenas o campesinas. Su libro, *Campesinado y nación*, constituye precisamente un esfuerzo por conectar dichos procesos de lo que ella llamó “hegemonía comunal” con los procesos hegemónicos que ocurren en el ámbito del Estado-nación en Perú y México.

Pero la noción gramsciana de hegemonía, como dijimos anteriormente, no sólo ha sido empleada en el análisis histórico de la dominación, sino que constituye también una herramienta muy importante en los debates en torno a los diversos proyectos políticos que aspiran a forjar una nueva “hegemonía” revolucionaria o de cambio radical. En este esfuerzo, el libro de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, marcó un hito muy importante. En este breve y denso libro los autores se propusieron repensar la cuestión de la praxis política con vistas a forjar un proyecto hegemónico alternativo, radical y socialista, pero también democrático y popular. Cuestionaron el teleologismo y economicismo del marxismo ortodoxo, así como el espontaneismo de ciertas variantes románticas de la izquierda, y propusieron como alternativa una forma de “democracia radical” como nuevo proyecto hegemónico. Admitiendo que “toda posición hegemónica está basada en un equilibrio inestable”, hicieron un llamado a rechazar los “esencialismos” y avizoraron un proceso de luchas políticas en el mundo contemporáneo en el que se produce “el descentramiento y auto-

nomía de los diferentes discursos y luchas, la multiplicación de los antagonismos, y la construcción de una pluralidad de espacios al interior de los cuales aquéllos pueden afirmarse y desarrollarse” (192). La hegemonía, concluyen Laclau y Mouffe, es el nombre que le damos a un “juego” que ocurre en el terreno de la política y cuyas reglas y actores no están nunca predeterminados. La conclusión es que se trata de un proceso abierto en el que las fuerzas del cambio deben esforzarse por construir –y controlar– la dinámica de ese juego.

Un elemento central de todas estas apropiaciones y usos del concepto de hegemonía es la atención que se da a los procesos culturales que acompañan o dan sustento al ejercicio de la dominación y la resistencia. La noción gramsciana de hegemonía entiende la cultura como un espacio de intervención y conflicto que resulta central en las formas en que se ejerce y se contesta el poder. Implica, además, una manera de analizar la totalidad social en la cual los procesos de formación del estado, la constitución de clases, el desarrollo de las culturas populares y la construcción de hegemonía, son procesos simultáneos, confluyentes y mutuamente contenciosos, sujetos a múltiples tensiones, en los que las dimensiones estrictamente “culturales” no pueden ser disociadas de las estructuras políticas y de poder que las engloban. No resulta sorprendente, por lo tanto, que en el desarrollo de los estudios culturales en América Latina el concepto de hegemonía haya ocupado un lugar central en la reflexión teórica de sus practicantes. En cierta manera, el campo de los estudios culturales se ha ido definiendo en relación con la necesidad de articular tanto teórica como políticamente las nociones (ambas de matriz gramsciana) de hegemonía y subalternidad.

Uno de los textos fundacionales de los estudios culturales latinoamericanos fue el libro *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, de Néstor García Canclini, publicado en 1989. Este libro es, entre otras cosas, como ha señalado Renato Rosaldo, un intento de poner a Gramsci en el centro de los estudios sobre las formaciones sociales latinoamericanas (“Foreward”: xiii). La influencia de Gramsci en las ciencias sociales latinoamericanas, es preciso señalar,

se remonta a algunos años atrás y puede rastreadse con cierto detenimiento en el trabajo de los llamados “gramscianos argentinos” como Héctor Pablo Agosti, José Aricó, Juan Carlos Portantiero y otros (Burgos). Lo que García Canclini se propuso fue analizar las formas en que la cultura dominante (identificada por él con las prácticas consideradas “cultas” y “modernas”) y la cultura popular (generalmente identificada con lo “tradicional”) se intersectan, y la medida en la cual tanto la represión como la apropiación de la segunda por parte de la primera se convierten en elementos centrales en el proceso de dominación hegemónica. De ese modo, una preocupación central de su trabajo es entender “qué utilidad presta la cultura a la hegemonía” (*Culturas híbridas*: 133), es decir, cómo podemos realmente saber si la cultura juega un papel crucial o no en el ejercicio de la dominación. Conocemos, dice, las “intenciones” de las políticas modernizadoras, pero no tanto la “recepción” de las mismas, lo cual lo lleva a colocar en el centro de su atención el análisis del consumo popular de productos culturales. García Canclini sugiere que ni las perspectivas “reproductivistas” –que consideran la cultura popular como un “eco” de la cultura dominante– ni las perspectivas “idealistas” –que ven la cultura popular como una manifestación de la capacidad creadora autónoma de los grupos subalternos– logran captar la complejidad de estos procesos. Una correcta apropiación de Gramsci, sugiere García Canclini, debería abogar por una “relativización” del proceso, al reconocer a las clases populares “cierta iniciativa y poder de resistencia, pero siempre dentro de la interacción contradictoria con los grupos hegemónicos” (233).

El trabajo de García Canclini sugiere una mirada “oblicua” al problema de la relación entre cultura y dominación. “Los cruces entre lo culto y lo popular –nos dice– vuelven obsoleta la representación polar entre ambas modalidades de desarrollo simbólico, y relativizan, por lo tanto, la oposición política entre hegemónicos y subalternos, concebida como si se tratara de conjuntos totalmente distintos y siempre enfrentados” (323). Para entender este proceso en toda su complejidad debemos prestar atención a “la diseminación de los centros, la multipolaridad de las iniciativas sociales, la pluralidad

de las referencias –tomadas de diversos territorios– con que arman sus obras los artistas, los artesanos y los medios masivos” (323-24). Para intentar dar respuesta a este desafío, García Canclini propone la noción de “culturas híbridas”, un concepto que nos permitiría superar las estériles dicotomías entre “hegemónico” y “subalterno”. Se trata, con esto, de analizar las “actividades solidarias o cómplices” entre ambos grupos, revelando así la medida en la que ellos “se necesitan” (324). El concepto de hibridación –discutido en otra entrada de este diccionario– se convierte en la propuesta teórica que García Canclini ofrece para entender las complejas relaciones entre hegemonía y resistencia, una propuesta que tuvo una notable influencia en el desarrollo de los estudios culturales latinoamericanos en los años noventa (Sarto, introducción a la sección II, “Foundations” de Sarto, Ríos y Trigo: 181).

La fundación del “Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos” en 1992, y de manera más general la influencia de los estudios subalternos de la India sobre los estudios culturales latinoamericanos, abrieron nuevas perspectivas en la reflexión sobre los conceptos relacionados de hegemonía y subalternidad (véase la entrada sobre subalternismo en este diccionario). Aunque no es posible encontrar una posición homogénea al interior de quienes formaron parte de aquel grupo (disuelto en el año 2000) o entre quienes se han sentido cercanos al trabajo de Guha y sus colaboradores, sí podemos resaltar como elemento común el esfuerzo por repensar y desmontar las lógicas culturales que acompañan y sostienen las diversas formas de dominación hegemónica, así como el interés por contribuir a formar proyectos contrahegemónicos de cambio social. En cuanto a lo primero, como sostiene Ileana Rodríguez, los estudios subalternos enfatizaron la “imposibilidad” de separar lo político de lo cultural (“Reading”: 6). En lo segundo, los “estudios subalternos” en América Latina representaron un esfuerzo por contribuir a la construcción (teórica y política) de un nuevo proyecto hegemónico sustentado en una revaloración del sujeto subalterno. El manifiesto fundador del Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos lo planteaba claramente: su proyecto era tanto académico como político y apuntaba a trabajar por

un “orden mundial democrático” sustentado en las “nuevas relaciones entre nosotros y aquellos contemporáneos a quienes convertimos en objetos de estudio” (Latin American Subaltern Studies Group: 142, 146). Estas relaciones no han sido fáciles de imaginar en términos teóricos ni de implementar en términos prácticos. La irrupción de los estudios subalternos en el escenario latinoamericanista representó una inyección de energía teórica y política pero también trajo consigo desafíos y desencuentros. Por un lado ofreció una posible salida al *impasse* producido por la crisis de la izquierda marxista y socialista, aunque pronto reveló las complejidades y paradojas del intento de construir un proyecto alternativo que conectara a los académicos subalternistas en Estados Unidos con los sujetos subalternos latinoamericanos. Por otro lado, adoptó una perspectiva teórica que algunos –entre ellos el propio García Canclini– habrían de ver como dicotómica y reduccionista.

Los estudios culturales, ha sugerido John Beverley, permitirían precisamente superar la supuesta bipolaridad rígida entre hegemonía y subalternidad por vía de una mayor atención a la compleja dinámica cultural de la sociedad civil (The “Im/Possibility”: 53). Pero al mismo tiempo, otros autores como Hernán Vidal han cuestionado la escasa preocupación política de muchos de los practicantes de los estudios culturales (“Restaurar lo político”). Este aparente desencuentro entre una mayor atención a la cultura y un cierto desinterés por las dimensiones políticas nos deja, por lo tanto, con un desafío: cómo conectar las prácticas académicas de los estudios culturales con los debates en torno a la forja de nuevos proyectos de cambio social para las sociedades latinoamericanas. John Beverley se muestra optimista: “los estudios culturales preparan/anticipan/legitimán la necesidad/posibilidad de una revolución cultural” (“Postscriptum”: 588). Creemos que hay razones para compartir, cautelosamente, ese optimismo. Al lado de preocupaciones bastante bien establecidas sobre temas como derechos humanos, memorias colectivas, las relaciones entre cultura y cambio social, las políticas de la identidad, y muchos otros, se ha generado recientemente un notable interés por el estudio de lo que se ha llamado “nuevos

saberes” y “nuevas epistemologías” (Mato, *Estudios y otras prácticas*: recientemente, la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA) inició un ambicioso proyecto transnacional sobre este tema, que abre un enorme espacio de posibilidades para repensar la política y la cultura). Por otro lado, el valioso trabajo colectivo que coordina Doris Sommer sobre “agentes culturales” recoge también las preocupaciones sobre cómo conectar las formas de producción cultural con proyectos de transformación no necesariamente “revolucionarios” en el sentido clásico del término, pero sí comprometidos con los esfuerzos de democratización de las sociedades latinoamericanas (*Cultural Agency*). La confluencia de lo político y lo cultural que se aprecia en estos y otros esfuerzos es, quizá, el mayor aporte colectivo de los estudios culturales en el desafío de construir un nuevo proyecto (hegemónico) democrático, plural e inclusivo.

OBRAS DE CONSULTA. Burgos, Raúl, *Los gramscianos argentinos: cultura y política en la experiencia de pasado y presente*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2004; Dube, Saurabh (coord.), *Pasados poscoloniales: colección de ensayos sobre la nueva historia y etnografía de la India*, México, El Colegio de México, 1999; Genovese, Eugene, Roll, Jordan, Roll: *The World the Slaves Made*, Nueva York, Vintage, 1976; Guha, Ranajit, *Dominance without Hegemony: History and Power in Colonial India*, Cambridge, Harvard University Press, 1997; Guha, Ranajit, *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*, Barcelona, Crítica, 2002; Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London, Verso, 1984 [*Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1987]; Latin American Subaltern Studies Group, “Founding Statement”, en John Beverley et al., (eds.), *The Postmodernism Debate in Latin America*, Durham, Duke University Press, 1995; Mallon, Florencia, *Campesinado y nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*, México, CIESAS, 2004 [*Peasant and Nation. The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley, University of California Press, 1995]; Rivera Cusicanqui, Silvia y Rossana Barragán (eds.), *Debates post coloniales: una introducción*

a los estudios de la subalternidad, La Paz, Editorial Historias, 1997; Roseberry, William, "Hegemony and the Language of Contention", en Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent, eds., *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham, Duke University Press, 1994, pp. 355-366; Ruccio, David F., "Unfinished Business: Gramsci's Prison Notebooks", *Rethinking Marxism*, 18, 1, 2006, pp. 1-7; Scott, James C., *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Era, 2000; Scott, James C., *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven, Yale, 1985; Thompson, E. P., *Whigs and Hunters: The Origin of the Black Act*, Nueva York, Pantheon, 1975; Williams, Raymond "Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory", *New Left Review*, 82, 1973, pp. 3-16.

[CARLOS AGUIRRE]

heterogeneidad

El término "heterogeneidad" tal y como se emplea en la actual crítica cultural latinoamericanista es, en su mayoría, la creación del crítico peruano Antonio Cornejo Polar (1936-1997). Sin embargo, como se verá más adelante, también existen otras vertientes importantes del concepto, sobre todo la del antropólogo Néstor García Canclini. El "discurso heterogéneo" de Cornejo se define como un discurso cuyo productor pertenece a un mundo culturalmente distinto al mundo de su referente. Ejemplos de tal fenómeno, según Cornejo, incluyen las crónicas de la conquista, la literatura indigenista, la gauchesca y la negrista, entre otras. En todos estos casos, el discurso distorsiona su referente –por ejemplo, el mundo indígena– porque ese discurso es el producto de un mundo ajeno al mundo que describe. Pero Cornejo dice que no hay que enjuiciar a estos discursos por su falta de verosimilitud sino reconocer que precisamente en esta falta radica su verdad más fundamental. Cornejo, entonces, rechaza la referencialidad como base de una interpretación crítica de estos textos. Inútil esperar a que la literatura indigenista capte de forma rigurosa la realidad indígena; está escrita desde una perspectiva no sólo ajena sino también anta-

gónica y dominante con respecto al mundo indígena. Hablando de los que, como Mario Vargas Llosa, enjuician a la literatura indigenista por su visión distorsionada, Cornejo dice, "consideran como defecto lo que es la identidad más profunda del movimiento y a la larga le exigen que deje de ser lo que es: indigenismo, para convertirse en lo que en ningún caso puede llegar a ser: literatura indígena" ("El indigenismo": 18). Lo que estos textos heterogéneos revelan, plantea Cornejo, es la condición fragmentada y fracturada de las naciones latinoamericanas, condición que la literatura está destinada a reproducir, no a solucionar.

El concepto de heterogeneidad emerge en los años setenta en parte como intervención en la coyuntura política del Perú y la bancarrota ideológica del concepto de "mestizaje" mediante el cual se pretendía lograr la tan anhelada unidad nacional. Ante la propaganda triunfalista del gobierno militar de Velasco, Cornejo insiste que la unidad nacional es quimérica, producto de un estado de represión y no de la democracia genuina y el respeto por los pueblos indígenas, y que todavía no se ha superado el legado colonial del país. Pero aún más importante para determinar el desarrollo del concepto de heterogeneidad, son los debates en torno a la literatura latinoamericana que responden a los cambios profundos en el panorama literario ocasionados por el llamado boom de la novela. ¿Qué tipos de literatura y de crítica pueden considerarse representativas de la región? ¿Cómo definir esta entidad, recién inventada, de "literatura latinoamericana"? A raíz de su éxito internacional, algunos de los novelistas del boom hablan de la "universalización" de la literatura latinoamericana, planteamiento que genera un contradiscurso, por parte de los críticos literarios políticamente comprometidos, en torno a la necesidad de un mayor reconocimiento de las particularidades culturales e históricas de la región y de cómo éstas se manifiestan en la esfera literaria. Cornejo, junto con otros críticos, tales como Roberto Fernández Retamar, Agustín Cueva, Noé Jitrik, Ángel Rama, y Antonio Candido, entre otros, insisten que sólo una literatura que testimonie –sea de forma conciente o inconciente– de esa "peculiaridad diferencial" del ser latinoamericano, puede ser considerada auténti-