

La hegemonía cultural y su impacto en los *British Cultural Studies*

Eugenio-Enrique Cortés-Ramírez*
Universidad de Castilla-la Mancha

Resumen: La noción de hegemonía, defendida por Antonio Gramsci, fue un pilar esencial para la reconstrucción del Reino Unido no sólo a escala política, sino también a escala civil, económica y cultural. Gracias a este concepto, la creación del *Welfare State* fue un modelo consumado que fue exportado por todo el mundo desde la segunda mitad del siglo XX. En cuanto a la cultura, supuso también un alejamiento del dogmatismo soviético tras la invasión de Hungría en 1956. Esta disensión alertó los foros de lo que comenzó a denominarse Nueva Izquierda, es decir, aquella que no contaba con el beneplácito de Moscú. Este movimiento adoptó un nuevo discurso pluridisciplinario llamado *Cultural Studies*. Este artículo trata de explicar el impacto que la hegemonía cultural ha tenido en los *British Cultural Studies* a lo largo de las últimas décadas del siglo XX hasta hoy en día.

Palabras clave: Hegemonía cultural; Antonio Gramsci; British Cultural Studies; Welfare State; Nuevo discurso

Abstract: *The notion of Cultural Hegemony, supported by Antonio Gramsci, was an essential concept for the reconstruction of the United Kingdom, not only on a political scale, but also on a civil, economic and cultural extent. Thanks to this idea, the creation*

* **Eugenio-Enrique Cortés-Ramírez** es profesor doctor contratado en el Departamento de Lenguas Modernas de la Facultad de Educación de Cuenca (Universidad de Castilla-La Mancha). Sus principales líneas de investigación son Teoría Literaria Anglo-Norteamericana, Estudios Culturales Comparados, Literatura Comparada, Musicología Comparada, Pedagogía Crítica y Didáctica de la Fonética Inglesa. Correo electrónico: EugenioE.Cortes@uclm.es

of the Welfare State was an accomplished model that was exported throughout the world since the second half of the 20th century. As for culture, this theory also established a great distance from Soviet dogmatism after the invasion of Hungary in 1956. This dissension alerted the forums of what began to be called New Left. In other words, those avant-garde forces that have not achieved the approval of Moscon. This movement adopted a new multidisciplinary discourse that has been academically named Cultural Studies. This paper tries to explain the impact that Cultural Hegemony has staged on the British Cultural Studies throughout the last decades of the 20th century until today.

Keywords: *Cultural Hegemony; Antonio Gramsci; British Cultural Studies; Welfare State; New Speech*

1. La respuesta a una necesidad

Al final de la Segunda Guerra Mundial, el Reino Unido vivió un momento inusitado de opulencia y crecimiento económico sostenido como hasta entonces nunca se había producido en todo el Siglo XX. Al mismo tiempo, se trata de un periodo bastante notable que tuvo un impacto muy profundo en las relaciones sociales y en las actividades culturales. En efecto, estos cambios sustanciales no fueron tan sólo producto del resultado de la prosperidad económica. De hecho, fueron también propiciados por las condiciones excepcionales de la guerra. Cualquier conflicto bélico rompe de manera inexorable la cadena de relaciones de una sociedad, donde se encuentran incluidas las relaciones de clase. Es cierto que una guerra nunca genera nuevas expectativas, pero sí establece las circunstancias para que aquellas tendencias que se estaban desarrollando de manera profunda y silenciosa puedan avanzar a un ritmo bastante acelerado (Hall, 2016). Estas circunstancias permitieron al ciudadano británico abrirse camino a través de las resistencias que ofrece la vida cotidiana de una manera más fácil y rápida de lo que suele hacerse en condiciones normales. Es cierto que el Reino Unido experimentó algunos cambios a un ritmo ascendente y acelerado después de la conflagración. Para sorpresa general, fue el Partido Laborista quien obtuvo una amplia mayoría. Las razones de este giro tenían más que ver con el deseo

de los británicos de pasar el testigo a aquellos quienes ellos consideraban que podían gestionar la reconstrucción del país en un sentido específicamente social. El Partido Laborista estaba identificado con un tipo de cultura de clase industrial tradicional que estaba siendo horadada por la cultura de masas cada más creciente y abrumadora. Se creía a pies juntillas que, en este tipo de sociedad, el concepto de la clase terminaría por desgastarse. En este caso, la sociedad llegaría a parecerse a la sociedad estadounidense, cobrando su forma y carácter. Por otra parte, el Partido Conservador, y en concreto, la figura de su líder Winston Churchill que había conducido al Reino Unido hacia la victoria como parte de los aliados, estaba considerado al final de la contienda como un líder portador de una personalidad arrolladora, muy excéntrica, que había demostrado una fortaleza y genialidad poco comunes para levantar un país atemorizado. Pero ese mismo país no le reconocía como capacitado para construir un modelo social más justo, que redujera las diferencias sociales y superase las penalidades del pasado (Hoggart, 1957: 131).

Pero aquello que el Reino Unido necesitaba en mayor medida era la renovación de la conciencia crítica como clave para la construcción de un nuevo marco de convivencia. Por esta razón, y en palabras de Antonio Gramsci, la hegemonía era un proceso donde los subalternos (Spivak, 1985: 120-130; Mulhern, 2000: 165; Cortés-Ramírez, 2014:1) debían de cobrar protagonismo en la nueva sociedad, por medio de imponer otro *escenario* para transformar la sociedad sin dejar la más mínima posibilidad de retorno a la misma estructura social anterior. Sirva de ejemplo clarificador, aunque un tanto triste, fue aquello en lo que se convirtió la experiencia de la Revolución Rusa y su engendro en forma de estado totalitario en que había derivado. Este fue el debate abierto no sólo en la izquierda continental europea, sino también en la izquierda y a la izquierda del Partido Laborista Británico, donde se experimentó una dialéctica entre el rechazo contundente y la posible afección al régimen soviético como modelo de cambio social. Entre estas reacciones contrarias, Edward Hallet Carr afirmaba que Stalin como Secretario General estableció su poder

autocrático dentro del Partido Bolchevique, por medio de la derrota y la eliminación de aquellas oposiciones sucesivas que fueron surgiendo en su contra no sólo en el seno del partido sino también en la Unión Soviética y en la Tercera Internacional, con el fin de sentar las bases de lo que más tarde será tristemente conocido como *Estalinismo* (Carr, 1978: 28) cuyo logro principal no fue otro que acabar por completo con la hegemonía cultural de los principios establecidos por la revolución. Además, Joseph Stalin identificó el Estalinismo con el Socialismo Real como la única y auténtica vía, erradicando otras vertientes, interpretaciones, variaciones e iniciativas diferentes del denominado Marxismo-Leninismo (Swain, 2014: 86).

En sus *Cuaderni dal carcere* (1929-1935), Gramsci se refiere al marxismo como filosofía de la praxis. En este sentido, su pensamiento ha sido mal interpretado con cierta frecuencia por todos aquellos pensadores que buscaron una forma de conocimiento mucho más abstracta, sistemática, universalista y nunca histórica. Es en su compromiso con el discurso de la historia es donde la teoría de la hegemonía de Antonio Gramsci representa la transformación, la capacidad de unificar y de mantener unido un bloque social a través de la ideología que, sin embargo, no es homogéneo, sino que está marcado por profundas contradicciones de clase o de cultura. Esta transformación defiende la dominación cultural o, dicho de un modo más preciso, defiende que el liderazgo cultural no se logra por la fuerza o la coacción, sino que es asegurado a través del consentimiento de aquellos que, en última instancia, subordina. En este sentido, los grupos subordinados consienten porque están convencidos de que esta dominación cultural va a servir a sus intereses, que aceptan como el *sentido común* de la visión del mundo que les era ofrecida por el grupo dominante. Pero la hegemonía de un grupo social es, por un lado, la cultura que dicho grupo ha generado para otros grupos sociales. Por otro, la que otros grupos sociales han generado para el pueblo, para los sometidos. Stuart Hall mantiene que en la Inglaterra de la posguerra, los *mass media* jugaban un rol primordial a la hora de difundir la cultura de los vencedores porque los medios de comunicación

representan la ideología de la elite, del grupo dominante: «En Inglaterra, las instituciones de radiodifusión tienen una gran cantidad de autonomía formal desde el Estado y el gobierno; pero la autoridad última para programar los medios deriva del Estado y, en última instancia, es el Estado de quien son responsabilidad» (Hall, 1972: 1).

Puede ser comprobado que la noción de hegemonía es idéntica a la de cultura, pero con varios elementos más. De este modo, la cultura incluye de manera necesaria una distinción específica de poder, de jerarquía y de influencia. Estas distinciones son los rasgos específicos que configuran el espíritu crítico. A finales del siglo XX, Edward W. Said afirmaba que, para poder desempeñar el uso de este espíritu crítico como dirección política, cultural, moral e ideológica, es necesario despertar la conciencia crítica. En otras palabras, la conciencia crítica despierta mediante la noción de hegemonía. Esta noción de Gramsci acerca de una *reforma moral e intelectual o hegemonía* está basada en la primacía de la intrahistoria para la elaboración de un método global de estudio humanístico (Cortés-Ramírez, 2014: 15). Para Robert Cox, los conceptos de Gramsci derivan de la historia. El despertar de la conciencia de Gramsci comenzó mediante su experiencia personal como reivindicador social y político. Su dominio de acción comprendía el movimiento sindical de los años veinte, su participación en la Tercera Internacional y su lucha contra el fascismo. Para Gramsci, los conceptos están elaborados dentro de un patrón configurado con flexibilidad que les hace no estar exentos de cierta imprecisión. Tan sólo llegan a niveles de precisión cuando parten de la realidad que quieren describir (Cox, 1983: 162). Cuanto más abstractos sean los conceptos, más imprecisos serán. Porque el verdadero concepto es el resultado de la lucha o dialéctica entre la realidad que definir y el discurso con el que pretende definirla. Ningún concepto debe ser considerado como una única abstracción cuando de ella derivan acepciones tan diferentes de este concepto. Dichas acepciones pueden parecer contradictorias y ambiguas. Para evitar estas contradicciones, Gramsci orienta su pensamiento a la intención práctica de la acción política. De aquí derivaría la fortaleza de lo que

algunos pensadores como Edward Palmer Thompson denominarían como el *historicismo* de Antonio Gramsci (Thompson, 1963: 125).

En otros artículos, hemos comprobado cómo la noción de hegemonía, antes de haber sido adoptada por Antonio Gramsci, estuvo sometida a una larga historia previa, cuya gran importancia ha sido vital para llegar a poder comprender su influencia inmediata en el seno de los *British Cultural Studies* (Cortés-Ramírez, 2014: 14). Así, pues, para algunos pensadores hay un aspecto primordial que define el impacto de la idea de la hegemonía de Gramsci en los *British Cultural Studies*. Este aspecto deriva de los debates celebrados en el seno de la Tercera Internacional sobre tres temas principales, siendo éstos, su propia estrategia, la estrategia de la Revolución Bolchevique y la creación del estado socialista soviético. El crítico Edmund Wilson nos cuenta que el término *gegemoniya* o hegemonía fue una de las consignas políticas más importantes en el movimiento socialdemócrata ruso desde finales de 1908 hasta 1917 (Wilson 1940: 28-32). Desde este punto de partida, podemos decir que Christine Buci-Glucksmann, Hugues Portelli y Maria Antonietta Macciocchi sitúan a Gramsci dentro de la tradición leninista (Buci-Glucksmann, 1975; Macciocchi, 1973; Portelli, 1972), por lo que algunos pensadores han intentado comparar el pensamiento de Lenin con el de Gramsci. Lenin defiende la dictadura del proletariado mientras que, para Gramsci, la hegemonía del proletariado es el eje central de su pensamiento. Lenin sostenía que, en el seno del proletariado ruso, convivían tanto la clase dominante como la dirigente. En cambio, para Gramsci, dominación implica dictadura mientras que dirección implica liderazgo, con consentimiento de las clases aliadas y, muy en espacial, el campesinado (Cox, 1983: 170). En este sentido, podríamos preguntarnos cómo llegó Gramsci a apreciar esa diferencia entre hegemonía y dictadura. En los círculos de la Tercera Internacional no dejaba de proliferar la idea sobre el doble cometido político de la clase obrera. Esta idea defendía que la clase obrera ejercía la hegemonía sobre las clases aliadas al mismo tiempo que ejerce la dictadura sobre sus enemigos. De este modo, esta idea tan sólo fue

aplicada por el comité de la Tercera Internacional al movimiento obrero, cuyo rol principal consistía en liderar la alianza de obreros con campesinos y otros grupos que propugnaban un cambio revolucionario. En estos grupos es donde se produce la originalidad de Gramsci. Ésta consiste en aplicar a las clases burguesas el aparato de la hegemonía de la clase dominante. Esta aplicación posibilitó distinguir aquellos casos donde la burguesía había alcanzado una posición hegemónica de liderazgo sobre otras clases más desfavorecidas. La mayoría de estos casos se producían en los países del norte de Europa. ¿Y por qué se producían en esta región tan específica? Todos estos países tenían un elemento en común: el capitalismo, que había sido implantado como doctrina económica básica. Esta burguesía de carácter capitalista necesitaba hacer concesiones a las clases subordinadas a cambio de su liderazgo (Thompson, 1978: 187). En el Reino Unido, estas concesiones fueron realizadas desde una forma de socialdemocracia denominada *laborismo* que preservaba el capitalismo haciéndolo más asequible para las clases trabajadoras y las clases burguesas (Newman, 2002: 236). En casos como éste, y debido a que su hegemonía estaba muy arraigada en la sociedad civil, la burguesía no necesitaba dirigir el estado por sí misma, siempre y cuando los dirigentes burgueses reconociesen el límite básico de su acción política basado en las estructuras hegemónicas de la sociedad civil. Por tanto, la hegemonía de la clase dominante comprendía las categorías dominantes de estado y sociedad civil (Gramsci, 1975: 258). Así, pues, la insistencia de Gramsci en la producción de consentimiento implica un ámbito cultural que ha sido desarrollado a través de una lucha mucho más vigorosa y dinámica que la prevista por Althusser. La dominación cultural es el producto de negociaciones complejas y alineaciones de los intereses principales. Nunca es impuesta desde arriba, ni se produce de manera inevitable a través del lenguaje o por medio de aparatos ideológicos, como el sistema de educación. El logro de la hegemonía se sustenta sólo a través de la captación continua de consentimiento (Althusser, 1971: 35).

Fue en los escritos de Louis Althusser, quien en aquel momento estaba considerado como el ideólogo más influyente del Partido

Comunista Francés, donde Edward Palmer Thompson enfocó toda su crítica en el libro *The Poverty of Theory and Other Essays* que publicó en 1978. Para Thompson, esta *miseria* consistía en considerar que la historia, según Althusser, es un proceso que existe por sí mismo, sin sujeto alguno, cuya dinámica reside en las fuerzas productivas que determinan la lucha de clases (Althusser, 1970; Thompson, 1978). Althusser es considerado, junto con Claude Lévi-Strauss y Jacques Lacan, uno de los representantes más destacados del estructuralismo francés desde la visión de las ciencias humanas, aunque el propio Althusser negó su vinculación con esta doctrina. Para Althusser y el propio Thompson, el concepto de estructura equivale al de experiencia. Desde esta perspectiva, la intención de Althusser fue la de *descifrar* la obra de Karl Marx para establecer una distinción muy clara entre lo que él denominaría el *primer Marx* y el *último Marx*. Althusser rechaza su pertenencia al Estructuralismo porque su línea principal de investigación está relacionada con el campo de la ideología. Es en su obra, *Idéologie et appareils idéologiques d'état*, donde recupera el concepto de ideología para relacionarlo con la noción gramsciana de hegemonía. Si, en última instancia, la hegemonía en Gramsci está determinada por fuerzas políticas, el concepto althusseriano de ideología se apoya en los trabajos de Sigmund Freud y Jacques Lacan sobre lo imaginario y la fase del espejo. En consecuencia, Althusser descubre las estructuras y los sistemas que nos permiten tener un concepto significativo del *moi* lacaniano. Según Althusser, estas estructuras son agentes represivos inevitables y necesarios (Althusser, 1970: 187) y define la ideología como la representación de una acción imaginaria con las condiciones reales de existencia (Althusser, 1970: 190). Para Althusser, la ideología es ahistórica porque es eterna porque siempre existirá. No se trata tampoco de una conciencia falsa. Más bien, se trata de una relación normal entre individuos con la sociedad. Althusser insiste en que la ideología es la relación imaginaria del sujeto con la relación social, que viene condicionada por las circunstancias. Se trata de unas circunstancias accidentales nunca elegidas, pero legadas por el pasado. Esta idea puede recordar la discusión sobre los alcances de la denominada *acción consciente*, de

personas que luchan en cualquier lugar y en cualquier tiempo, haciendo experiencia de un modo heroico e incluso repitiendo como parodia su propia historia, porque estructurar es hacer experiencia, es resistir y es sufrir. La humanidad no tiene más elección que luchar hasta el fin por su definitiva libertad, reforzando la sentencia que acuñó el propio Marx diciendo que «el hombre es dueño de su propia historia» (Marx, 2014). Y la historia no existe sin experiencia, ni tampoco sin ideología. Fue a propósito de esta dialéctica, de este discurso, cuando Thompson se plantea entonces dos cuestiones básicas para dar respuesta a una necesidad. Por un lado, se plantea el por qué una clase obrera formada en el combate contra un enemigo justificado puede formarse y reformarse al mismo tiempo con el fin de, más tarde, dejar de producir esa experiencia que, un día, la consolidó como tal; y, por otro, si existen experiencias válidas y no válidas en términos de conciencia de clase.

2. Hegemonía vs. ideología como armas de reconstrucción política y cultural.

Tras haber analizado la actualización del concepto de hegemonía, hemos comprobado que el concepto de hegemonía cultural ha sido la aportación más importante de Gramsci a los *Cultural Studies* y a la Teoría Postcolonial (Cortés-Ramírez, 2012: 147). Por esta razón, sería necesario recordar los pasajes más célebres de los *Quaderni dal Carcere*, aquellos donde Gramsci contrastó, por un lado, las estructuras políticas de Oriente y de Occidente, y, las estrategias revolucionarias pertinentes en cada una de ellas (Fontana, 1993: 89). En ellos, son reunidos todos los elementos necesarios de la hegemonía para establecer una posición dominante en el discurso de Gramsci. La situación paralela que había sido producida en la Inglaterra de la postguerra era muy similar a la de la Italia de Gramsci. Incluso los intelectuales. Desde 1929, y en especial durante la Guerra de España, se produjo de manera definitiva una división en el seno de la familia comunista. En este año de 1929, la corriente defendida por Trotsky, fue defenestrada y su líder fue expulsado del Politburó soviético por defender una línea contraria a la impuesta por la Secretaría General

que fue considerada desde entonces como ortodoxa por los partidos comunistas europeos fieles a las tesis de Moscú. Las teorías de Gramsci tenían como referencia la visión de Trotsky y se separaban de manera muy determinada de la ortodoxia soviética. En las filas del marxismo británico, miembros del *Communist Party Historian Group* (CPHG) como Christopher Hill, Eric Hobsbawm, Rodney Hilton, Maurice Dobb, Dona Torr, Edward Palmer Thompson, Samuel Raphael, Arthur Leslie Morton, Brian Leonard Pearce, como sus epígonos Raymond Williams y Ralph Milliband y algunos académicos independientes como Arthur Leslie Morton, hacían también un acercamiento a las posturas del socialismo democrático defendido por Trotsky y Gramsci (Bennett, 1996: 142).

Los *British Cultural Studies* tienen raíces históricas e ideológicas específicas en este socialismo democrático defendido en el Reino Unido en los años previos a la Segunda Guerra Mundial, aunque su desarrollo hegemónico tuvo lugar en la Gran Bretaña de la posguerra, mientras se estaba produciendo la reactivación de la producción industrial capitalista, el establecimiento del Estado de Bienestar y las potencias occidentales y una política de unidad en la oposición al comunismo soviético. Esta situación ha sido definida como la *New Left* (Hall, 2010: 185). Como tal, el origen de esta *New Left* tuvo lugar en 1956 como un doble rechazo contra dos acontecimientos que tuvieron lugar aquel año y que abrieron una nueva brecha de disensión en la conciencia de la izquierda y conciencia popular. Por un lado, como rechazo al Estalinismo por su represión de la Revolución Húngara de 1956 y, por otro, rechazo al imperialismo occidental por la invasión británica y francesa del Canal de Suez. Estos dos eventos desenmascararon la violencia subyacente y la agresión latente que existía entre los dos sistemas que dominaron la vida política hasta el fin de la Guerra Fría en 1989. Stuart Hall afirmó que la *New Left* representaba la unión de dos relacionadas aunque diferentes tradiciones. La primera era la tradición que Hall llamaría *humanismo comunista*, simbolizada por la publicación *New Reasoner* y sus fundadores, John Saville y Edward y Dorothy Thompson. La segunda consiste en una tradición socialista independiente, cuyo centro de gravedad radica en la generación estudiantil de corte

izquierdista surgida en la década de 1950 y que no era partidaria de su afiliación a un partido de izquierda. Esta generación surgida de la desintegración de esas ortodoxias en 1956, quien primero había editado las publicaciones *Universities and Left Review* (ULR). El propio Stuart Hall se consideraba miembro de esta segunda tradición (Hall, 2010: 178).

Todas estas fuerzas dieron las primeras muestras de consenso gramsciano a la hora de crear la representación oficial de un *nuevo* Reino Unido. Se afirmaba que, en esta nueva cultura de carácter mucho más popular, el viejo concepto de clase, una de las señas de identidad del *viejo* Reino Unido, había desaparecido para dar lugar a un *nuevo* Reino Unido donde la modernidad y la americanización de la cultura popular son los signos de un nuevo futuro. Las condiciones precisas de la cultura popular británica o, en particular, de la cultura inglesa fueron sometidas a un análisis con un nuevo método por estos autores quienes estaban profundamente interesados en comprender estos cambios y sus efectos culturales, económicos y políticos. Los estudios culturales británicos emergieron dentro de este contexto. El concepto gramsciano de hegemonía, entendido como un proceso realizado de dominación política, se parece en algunos de sus aspectos a lo que Raymond Williams denomina *estructura de sentimiento* (Smith, 2008: 193), donde este Reino Unido de la posguerra fue un escenario ideal donde este modelo de carácter gramsciano pudo ser puesto en práctica con toda normalidad. Por tanto, la hegemonía cultural debería ser contemplada como punto de partida, la relación existente entre el Estado y la Sociedad Civil. Con el fin de reconstruir el estado en un sentido eminentemente social, tanto Thompson como Williams utilizaron la hegemonía cultural como punto de partida basándose en los escritos de Gramsci donde habían sido discutidas las estrategias rivales de los altos mandos en la Primera Guerra Mundial, insistiendo en el error que supondría la defensa de una política de clases tras el fin de la Gran Guerra (1914-1918). Ambos apreciaban que, para Gramsci, la guerra se estaba convirtiendo en el principio organizador básico de la sociedad. Cuando el estado de excepción se convierte en regla, y la guerra en condición interminable, se desvanece la distinción

tradicional entre la guerra y la política. Con bastante frecuencia, una guerra rompe la cadena de relaciones normales de una sociedad, incluidas las de clase. Insistimos en que, si bien una guerra no crea nuevas expectativas ni tampoco nuevas tendencias, sí establece las circunstancias propias donde tendencias que estaban creciendo de manera profunda y silenciosa en la sociedad puedan avanzar a un ritmo bastante acelerado, circunstancias que favorecieron al Reino Unido para reestructurarse a través de las resistencias cotidianas de manera mucho más fácil y rápida de lo que suele producirse en condiciones normales (Blundell *et al.*, 1993). Según Gramsci, la guerra se había convertido en la matriz general de todas las relaciones de poder y técnicas de dominación, impliquen o no un derramamiento de sangre. Por esta razón, Gramsci divide las estrategias políticas entre *guerras de posición* y *guerras de maniobra* (Gramsci, 1975: 327). Los propios expertos militares son partidarios de las guerras de posición. Pero creen, sin embargo, que la guerra de maniobra debe ser suprimida de la ciencia militar. Simplemente mantienen que, en guerras producidas entre los estados más avanzados industrial y socialmente, la guerra de maniobra debe ser reducida a una simple función táctica, y nunca estratégica. La misma reducción debe hacerse en el arte y la ciencia de la política, al menos en el caso de este tipo de Estados, donde la sociedad civil se ha convertido en una estructura muy compleja, resistente a las incursiones catastróficas del elemento económico inmediato como son, entre otras, crisis, depresiones, etc. (Ives, 2004: 234).

Las superestructuras de la sociedad civil representan el sistema de trincheras surgido del concepto de guerra moderna. En la guerra moderna, a veces, puede darse un feroz ataque de artillería que parece haber destruido todo el sistema de defensa del enemigo y que, de hecho, tan sólo ha causado daños en su superficie externa. El mismo efecto se produce en ciencia política, durante las grandes crisis económicas (Cox, 1983: 167). Esta transmutación de elementos estratégicos y tácticos a la escena política y cultural por parte de Lenin, sentaron las bases para un segundo acercamiento al concepto de hegemonía dentro de la concepción que hemos heredado a través de los *British Cultural Studies*.

Los *British Cultural Studies* asumen esta concepción gramsciana con una gran precisión para referirse de manera definitiva a las relaciones establecidas entre la clase burguesa y el proletariado. Gramsci opone el concepto de hegemonía al de dominación. Mientras que la dominación es una forma de control social coercitiva, escuetamente política y violenta, la hegemonía es un proceso social continuo de renovación de la influencia sociocultural y económica de una clase sobre otra. Para Christine Buci-Glucksman, la hegemonía cultural es un concepto que describe la dominación de un grupo que «es capaz de imponer a otros grupos, a través de prácticas cotidianas y creencias compartidas, sus propios puntos de vista hasta su interiorización, lo que crea los presupuestos para un complejo sistema de control» (Buci-Glucksman, 1979: 65).

Así, pues, el concepto de hegemonía es mucho más amplio que el de ideología o de cultura, ya que se refiere al proceso continuado de construcción de experiencia colectiva, de modelación de significados, de elaboración de valores, de creación de concepciones del mundo y de dirección moral e intelectual de la sociedad (Turner, 2006: 212). Raymond Williams insiste en que la hegemonía es un proceso constante que se va reconstituyendo perpetuamente a través de la pasión popular, como génesis de su propia cultura. En suma, la representación de esta discrepancia entre el sujeto del lenguaje y el objeto de la escritura histórica y dialéctica es, en esencia, una crisis de la mimesis. Para Gramsci, esta idea de pasión está sustentada sobre el concepto de valor. Este concepto surge como resultado de la investigación meticulosa que ha sido efectuada por los mecanismos de la perpetuación del poder que una clase ejerce sobre otra. Para completar esta noción, Gramsci utiliza otra descripción del poder clasista. Gramsci se está refiriendo a la dicotomía que establece mediante los términos distintivos de *clase dirigente* y *clase dominante*. La clase dirigente se distingue por ser capaz de imprimir en la sociedad sus valores y su ideología con el único fin de modelarla a su imagen y semejanza. Es capaz de hacerlo mediante los medios que tiene a su disposición en la sociedad civil, siendo estos la prensa, las instituciones educativas, la Iglesia, etc. Estos medios fueron calificados por Louis Althusser como los

aparatos ideológicos del estado (AIE) a los que define como un «conjunto de realidades que se presentan ante el observador inmediato bajo la forma de instituciones distintas y especializadas» (Althusser, 1970: 100).

Insistíamos en que, en 1978, Edward Palmer Thompson escribió un alegato anti-Althusseriano, *The Poverty of Theory*, parodiando al propio Karl Marx en su obra *Misère de la philosophie*, escrita durante su exilio entre París y Bruselas en 1847. Según el propio Marx, hay que salir de la filosofía para analizar el mundo dentro de la nueva perspectiva de la economía política que está basada en el deseo de cambiar la sociedad. La filosofía debe ser el arma intelectual del proletariado (Thompson, 1978: 182). Observábamos cómo esta situación, para Raymond Williams, también había sucedido en la Italia en los años veinte. Habría que tener en cuenta diversos factores que marcaron el pulso de la Italia de entre guerras, como son la debilidad del liberalismo italiano, la burguesía italiana, la influencia cada vez mayor de las ideas y de las prácticas socialistas y una progresiva descomposición potencialmente revolucionaria de la sociedad. Ante tales acontecimientos, la burguesía utilizó su último recurso para mantener su poder. Y este recurso no era otro que el fascismo (Williams, 1958: 118-120). En este sentido, Thompson, en su *Poverty*, intenta aplicar una catarsis con cierto carácter retroactivo. El resultado no es tan sólo un discurso tan brillante como exaltado contra el Althusserianismo poco visionario y generalista, sino que se trata también de una especie de *discourse de la méthode* desde una perspectiva histórica, como si de un auténtico *Auto de Fe* se tratara. Esta tensión entre culturalismo y economicismo se reveló creativa, al menos en algunas ocasiones. Alentó una crítica desde el interior de los conceptos marxistas centrales, por una parte, acerca de un fundamento o base económica y social y, por otra, acerca de una superestructura cultural. Raymond Williams tildaba de rígida la fórmula de base y superestructura, prefiriendo estudiar aquello que comprendía como las relaciones entre elementos en la totalidad de un medio de vida. Williams se sentía atraído por la idea de hegemonía cultural. Y por hegemonía cultural, el propio Williams sigue las sugerencias de Antonio Gramsci, donde las clases

dominantes no solo dominan directamente, mediante la fuerza y la amenaza de la fuerza, sino también porque sus ideas han llegado a ser aceptadas por las clases subordinadas o *classi subalterni* (Williams 1977: 98-101).

Para Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, la crisis del capitalismo actual, existente desde la Segunda Guerra Mundial, no puede ser ubicada ni tampoco reducida dentro de patrones económicos, porque se trata también de una crisis política y de una crisis ideológica. Por tanto, podemos hablar de una crisis prolongada, cuya complejidad estructural no es sólo diferente sino también más compleja. Esta complejidad viene definida por la intervención creciente del estado en los medios de reproducción social. Se trata de una intervención cada vez mayor en la economía y en la política por parte del estado, que está, al mismo tiempo, favoreciendo una superposición cada vez mayor entre la economía y la política. Con respecto a la clase dominante, uno de sus atributos más notables es su necesidad cada vez mayor de utilizar el poder coercitivo del Estado para perpetuar su dominación (Laclau et al., 1987: 137). Recurre a la utilización del ejército, de la policía y del sistema judicial, entre otros, debido a su incapacidad de mantener el consentimiento pasivo de las clases subalternas, por haber perdido su dinamismo cultural e ideológico. El proyecto político de Gramsci fue el de convertir a los trabajadores en clase. Mediante su proyecto, Gramsci consiguió, por una parte, que la clase trabajadora se sintiera perteneciente a un grupo social con unos intereses antagónicos a los de la burguesía. Por otra, logró que las clases subalternas se constituyeran como una *contra hegemonía* en todos los ámbitos de su vida cotidiana. Según Antonio Gramsci, este es el único modo de conseguir que las clases subalternas se conviertan en clase dirigente de la sociedad. Y, tras un largo proceso de reivindicación política mediante lucha contra los contenidos de conciencia, se constituya en clase dominante. Debido a esta superposición destacada por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, ha sido cada vez más difícil mantener la distinción tradicional entre estado y sociedad civil (Laclau et al., 1987: 125).

Uno de los grandes puntos defendidos por los *British Cultural Studies* ha sido esta superposición entre estado y sociedad civil. Este proceso de interpenetración se produce porque las relaciones entre estado y sociedad civil son cada vez más estrechas. Por esta razón, cuando nos referimos a la crisis actual heredada de entonces, podemos hablar de *crisis social*, *crisis de estado* o *crisis de hegemonía* (Giroux, 2017: 89). Este tipo de intervencionismo indirecto por parte del estado es producido por la nueva relación entre estado e ideología. En 1945, no era la primera vez que el Partido Laborista accedía al poder. En cambio, sí era la primera vez que lo hacía gracias a una mayoría parlamentaria. El nuevo primer ministro, Clement Robert Atlee (1945-1951), nacionalizó las minas, los ferrocarriles, el tráfico aéreo, el gas, la electricidad, la energía eléctrica, la industria siderúrgica y el banco de emisión. Su primer objetivo mediante estas nacionalizaciones fue alcanzar el pleno empleo. El segundo, fue abordar la seguridad de todos los británicos, no sólo de aquellos que trabajan, sino también del resto de la población, en relación con los diversos riesgos de la vida. El secretario Aneurin Bevan creó el Servicio Nacional de Salud, donde todos los ciudadanos británicos podían acceder. El tercero fue la reforma fiscal. Para poder alcanzar el *Estado del Bienestar* (*Welfare State*), fue planteada una reforma fiscal muy importante con el fin de lograr el estado de bienestar como tercer objetivo. Estas tres políticas laboristas estaban basadas en los principios recogidos en los dos informes Beveridge, los pilares del *Welfare State*, y la política de pleno empleo. El primer informe nació por el deseo del secretario laborista Ernest Bevin, miembro del gobierno de confrontación nacional formado por Winston Churchill en 1940, con el fin de crear una seguridad social coherente (Bennett, 1998: 535). Para ello, encargó la elaboración de unas recomendaciones al economista William Beveridge, quien dio nombre al informe que salió a la luz en 1942, donde era abordada la necesidad del Estado de Bienestar como objetivo principal de los gobiernos. No se trataba de arbitrar políticas de caridad o de ayuda para colectivos desfavorecidos de manera permanente e incluso por los vaivenes de los ciclos económicos, tal y como había sido hecho en el pasado.

Más bien se trataba de establecer la Seguridad Social como un derecho de todo ciudadano. Desde 1945, estas relaciones entre estado e ideología han generado lo que se conoce como el *Welfare State*, teorizadas por una corriente neomarxista del estado que se propone superar la concepción marxista tradicional. Esta teoría reduce al estado como simple instrumento de coerción en manos de la clase dominante, incluida en el campo de reflexión abierto por Antonio Gramsci, que fue el primer autor en cuestionar la problemática economicista e instrumental del estado (Buci-Glucksmann, 1975). Para Gramsci, la reflexión sobre el estado se articula alrededor del concepto de hegemonía, del mismo modo que la noción de estado integral. Ambos conceptos le sirven como hilo conductor para analizar las relaciones entre estado e ideología. Así, pues, la hegemonía puede ser concebida según las problemáticas diferentes de la ideología y su papel en una formación social.

Según Thompson, el concepto de hegemonía se distingue claramente de lo que son dos realidades fundamentales con las que se podía relacionar. Bajo el primer punto de vista, la hegemonía se diferencia de la ideología no como hacen algunos antropólogos y otros científicos sociales dentro de un conjunto de ideas, símbolos, signos o artefactos, sino como un proceso social donde los hombres definen y dan forma a sus propias vidas. Además, la hegemonía se distingue de la ideología como un sistema de significados que tiene carácter formal y articulado, y que puede ser considerado como una visión del mundo. Sólo como ideología estas formas completamente articuladas y sistemáticas son reconocidas como tal. La clase dominante tiene su ideología en forma relativamente pura. Desde este punto de vista, la clase subordinada no tiene más conciencia que es diferente de ella, por lo que tiene que luchar, sostenerse y desarrollarse en contra de la ideología dominante. Ahora, es el segundo punto de vista el que responde de una manera más clara a lo que es la hegemonía. Habría que decir que la hegemonía consiste en un sistema vivido de significados y de valores, con carácter constitutivo y constituyente. Por ello, según Raymond Williams, es la cultura en su sentido más fuerte. Pero una cultura que tiene que ser contemplada como la «dominación y

subordinación de las clases más particulares o minorías» (Williams, 1977: 109-110). En última instancia, la hegemonía es diferente de la ideología en cuanto que la hegemonía es un proceso metodológico desde una perspectiva analítica. Nunca es un sistema o una estructura. Se trata de un complejo de experiencias, relaciones y actividades de carácter metodológico. Por ello, nunca es un fenómeno singular, sino plural. De este modo, el concepto de hegemonía cultural va siempre unido al de *contrahegemonía* y de *hegemonía alternativa*. Como dice Williams, «la realidad del proceso cultural tiene siempre que incluir los esfuerzos y contribuciones de aquellos que están, de un modo u otro, fuera o en el borde de la hegemonía concreta» (Williams, 1977: 113).

Todo esto implica que el análisis de hegemonía, dentro del trabajo y actividad cultural, nunca pueda ser considerado como una superestructura, dado que la tradición y la práctica cultural son mucho más que expresiones de una estructura social y económica ya formada. Con ello, se quiere decir que la actividad cultural no es nunca un reflejo, una mediación o tipificación de un proceso más profundo (Sanz et al., 2016). Estas precisiones nos conducen de nuevo a Thompson cuando critica la idea de *base* y *superestructura* tras haber considerado la metáfora que subyace como errónea en el margen tan estrecho de lo económico:

La analogía de *base* y *superestructura* es radicalmente defectuosa porque tiene una tendencia esencial a dirigir la mente hacia el reduccionismo o el determinismo económico vulgar [...]. El cambio histórico se produce no porque una base determinada origine una superestructura correspondiente sino porque los cambios en las relaciones productivas son experimentados en la vida social y cultural, refractados en las ideas y valores de los hombres, y discutidos en sus acciones, elecciones y creencias (Thompson, 1994: 220).

3. Conclusión

Hemos podido comprobar cómo el concepto de hegemonía cultural de Gramsci ha sido una de las líneas maestras de investigación en el ámbito de los *British Cultural Studies* por dos razones principales. La primera, porque para ser crítico y constructivo con el presente, hay que ser devoto del pasado (Santayana, 1986: 392). La segunda, porque este concepto fue concebido dentro de un *feedback* completo entre Gramsci y la cultura británica. Así, pues, desde este concepto, el sistema político y cultural británico evolucionó impulsando el modelo reconocido como *Corporate State* hacia el denominado *Welfare State*. Desde la hegemonía cultural, tanto la sociedad, como la cultura y en consecuencia, el *Welfare State* son desarrollados cuando los profesionales de la cultura, *los intelectuales orgánicos* logran definir la relación entre la organización y las masas como una relación entre educadores y educados, que se invierte dinámicamente al papel de los intelectuales, en el seno del intelectual orgánico, la conquista y transformación de los aparatos del Estado, para crear las condiciones de esa nueva hegemonía y la transformación de la sociedad civil (Gramsci, 1967: 231), controlan sus propios medios de expresión de manera ineludible. Este análisis insiste en la necesidad de cubrir las necesidades que el argumento ideológico liberal había dejado al descubierto. Según la concepción liberal, que también había calado en amplios sectores del movimiento obrero, lo *público* se identifica con lo *estatal* y, por consiguiente, los vicios de la gestión burocrática estatal tan sólo pueden ser erradicados mediante la gestión privada y mercantil. Bien es cierto que los problemas de la gestión burocrática pública son considerables (Eldridge, 2005: 174). Sin embargo, el método analítico de la hegemonía ha demostrado que la gestión privada no los resuelve. En el caso de los Estudios Culturales Británicos, la crónica de la vida cotidiana del ciudadano común que había sido relatada por los estudios de corte institucionalista era extremadamente obsoleta y condescendiente. Bennett afirma que se trataba de un discurso de los *cultivados* sobre «la cultura y las culturas de los *no cultivados*»

(Bennett, 1998: 534). No habría que olvidar que el nuevo salto adelante fue realizado por Richard Hoggart en 1957 cuando publicó sus *Uses of Literacy* con el objetivo de definir los rasgos de esta cultura popular como rasgo de esta nueva cultura y realidad británica. Tan sólo unos meses antes, John Osborne representaba su obra *Look Back in Anger* en el Royal Court Theatre de Londres dando paso no sólo a una nueva generación de dramaturgos británicos sino también a la aceptación de esta nueva situación cultural basada en la fenomenología de las pasiones (Rabey 2003: 29-36). El concepto de clase se transformó en la dicotomía elitismo-popularismo, pero un nuevo concepto de educación propugnado por Hoggart y Thompson consolidaría las nuevas bases de este método (Inglis, 2013: 183).

En 1960 se da un paso adelante con la fundación de la *New Left Review* (NLR) tras la fusión de los consejos editoriales de la *Universities and Left Review* y *The New Reasoner*. Esta nueva publicación fue creada como el órgano de una organización amplia de la *New Left*. Al principio, tenía como rasgo principal un enfoque popular e intervencionista, y trataba los asuntos más urgentes de la política contemporánea. Sin embargo, el ocaso de la Campaña por el Desarme Nuclear (CND) a finales de 1961 redujo a la *New Left* de buena parte de su impulso como movimiento, y debido a las incertidumbres y escisiones dentro del consejo editorial del boletín, en 1962 un grupo más joven y menos experimentado llegó a encargarse de la revista. De este modo, los dos primeros años de la NLR, entre los números 1 y 12, constituyen un período distintivo y autónomo, caracterizado por un acercamiento novedoso a la comprensión de la cultura popular y propuestas innovadoras para la democratización de la industria moderna de comunicaciones (Hall, 2010: 170). Más adelante estos dos temas serían investigados por Stuart Hall y Raymond Williams en una serie de trabajos sumamente influyentes. Se reimprimiría repetidas veces un profético artículo de C. Wright Mills, «Letter to the New Left», publicado en NLR 5, que puso en duda la *metafísica del trabajo* y ayudó a definir los intereses de una emergente *American New Left* (Nelson & Grossberg, 1988).

En 1964, Gramsci fue la principal influencia intelectual de la NLR. Así, pues, los aspectos estructurales del desarrollo histórico de Gran Bretaña y la peculiar sociedad capitalista, con su propio equilibrio de fuerzas productivas, fueron indagados en una serie de artículos. Las resultantes *tesis* de la NLR tuvieron como consecuencia la réplica de Edward Palmer Thompson, que fue publicada en el *Socialist Register* meses más tarde, en 1965, llegando a formar parte de un importante debate a mediados de la década de los sesenta. Desde una posición política, si bien la NLR contemplaba las tradiciones del laborismo con ojo crítico, su propia postura podría ser definida como una anticipación de las preocupaciones de la doctrina eurocomunista en la década de los setenta. Se planteaba que la hegemonía cultural debía ser generada en la sociedad civil como la condición previa para la toma de poder socialista a escala de gobierno o de estado. El primer libro publicado por la NLR, *Towards Socialism*, en 1964, fue un claro ejemplo de esta corriente de pensamiento.

Desde este método, Edward Palmer Thompson, Raymond Williams y Stuart Hall, entre otros, apelan a la autogestión de los medios de difusión cultural como la resolución más eficaz que debe ser adoptada por los productores de cultura y por sus profesionales. De este modo, la hegemonía cultural ayudará a escapar de una gestión controlada por burócratas diletantes apelando a la responsabilidad pública de la administración. Otras condiciones indispensables que la hegemonía ofrece como método analítico son las de conseguir un sistema de difusión libre y transparente. La burocracia debe estar en función de la sociedad y nunca al contrario. Nunca debe de ser el velo que cubra la manipulación política. Los gobiernos no deben ejercer control alguno sobre los artistas y productores de cultura. En cuanto a la asignación de recursos, estas decisiones deben sean tomadas de forma pública, con extensas discusiones, que posibiliten su crítica y revisión posterior. Por estas razones, una progresiva democratización cultural sería un enorme estímulo para la defensa activa de la democracia en general.

4. Referencias bibliográficas

- Althusser, Louis (1970): «Idéologie et appareils idéologiques d'État». Article publié originalement dans la revue *La Pensée* n° 151, juin 1970 et recuilli dans *Positions (1964-1975)*. Paris, Les Edition sociales, 1976: pp. 67-125. Versión Española: *Ideología y aparatos ideológicos del estado*. Traducción de José Saizbón y Alberto J. Plá. Buenos Aires, Nueva Visión, 1988.
- (1971): *Lenin and Philosophy and Other Essays*, New York, Monthly Review Press.
- Bennett, Tony (1996): «Out in the Open: Reflections on the History and Practice of Cultural Studies», *Cultural Studies* 10, 1, pp. 133-52.
- (1998): «Cultural Studies: A Reluctant Discipline», *Cultural Studies* 12 (4), pp. 528-45.
- Blundell, Valda, John Shepherd and Ian Taylor, eds. (1993): *Relocating Cultural Studies: Developments in Theory and Research*, London, Routledge.
- Buci-Glucksmann, Christine (1975): *Gramsci et l'État: Pour une théorie matérialiste de la philosophie*, Paris, Fayard
- (1979): «Estado, clase y aparatos de hegemonía», en *Gramsci y el Estado*, México, Siglo XXI, pp. 65-91.
- Carr, Edward Hallet (1978): «The Russian Revolution and the West», *New Left Review* I/III, September-October 1978, pp. 25-36.
- Cortés-Ramírez, Eugenio-Enrique (2012): *La luz de los otros. Edward Said y la revolución cultural del Orientalismo*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la UAM, Colección Estudios 152.
- (2014): «La hegemonía cultural hoy: La hegemonía como método analítico en los Estudios Culturales», *Revista de Pensamiento Actual, Universidad de Costa Rica*, 14, 22, pp. 13-28.
- Cox, Robert (1983): «Gramsci, Hegemony and International Relations: An Essay and Method», *Millenium: Journal of International Studies*, 12, 2, pp. 162-175.
- Eldridge, John and Lizzie Eldridge (2005): *Raymond Williams: Making Connections*, London, Routledge.

- Fontana, Benedetto (1993): *Hegemony and Power on the Relationship between Gramsci and Machiavelli*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Giroux, Henry (2017): *The Public in Peril. Trump and the Menace of American Authoritarianism (Critical Interventions)*, New York, Routledge.
- Gramsci, Antonio (1967): *Antologia degli scritti*, Roma, Editori Reuniti. Edición Española: *La formación de los intelectuales*. Traducción de Ángel González Vega, México, Grijalbo
- (1975): *Quaderni dal carcere* (a cura di Valentino Gerratana), Torino, Einaudi.
- Grossberg, Lawrence, Cary Nelson and Paula Treichler, eds. (1992): *Cultural Studies*, New York, Routledge.
- Hall, Stuart (1972e): «The External Influences on Broadcasting», Centre for Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham, Stencilled Occasional Paper, 4.
- (2010): «Life and Times of the First New Left». *New Left Review*, 61. January-February 2010, London, Verso, pp. 171-196.
- (2016): *Cultural Studies 1983. A Theoretical History*, Durham, NC, Duke University Press.
- Hoggart, Richard (1957): *The Uses of Literacy*, Penguin, London, First Edition.
- Inglis, Fred (1998): *Raymond Williams*, London, Routledge.
- (2013): *Richard Hoggart: Virtue and Reward*, London, Polity Press.
- Ives, Peter (2004): *Language & Hegemony in Gramsci*, London, Pluto.
- Laclau, Ernesto and Chantal Mouffe (1987): *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, London, Verso.
- Macciocchi, Maria Antonietta (1973): *Pour Gramsci*, Paris, Fayard.
- (1981): «Hegemony and Ideology in Gramsci», in Tony Bennett, Graham Martin, Colin Mercer and Janet Woollacott, eds., *Culture, Ideology and Social Process: A Reader*, London, Open University Press, pp. 219-34.

- Mouffe, Chantal y Anne Showstack Sason (1977): «Gramsci en Francia y en Italia», *A Review of Literature, Economy and Society*, Vol. 6, Feb. 1977, pp. 31-68.
- Mulhern, Francis (2000): *Culture/Metaculture*, London and New York, Routledge.
- Nelson, Cary & Lawrence Grossberg, eds. (1988): *Marxism and the Interpretation of Culture*, London, Macmillan.
- Newman, Michael (2002): *Ralph Milliband and the Politics of the New Left*, London, The Merlin Press.
- Portelli, Hughes (1972): *Gramsci et le Bloc Historique*, Paris, Fayard.
- Rabey, David Ian (2003): *English Drama since 1940*, London, Pearson.
- Said, Edward W. (1993): *Culture and Imperialism*, London, Chatto & Windus.
- (1995): *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*, London, Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Santayana, George (1986): *Persons and Places*, Boston, Massachusetts Institute of Technology.
- Sanz, Julián; José Barbiano y Francisco Erice, eds. (2016): *E. P. Thompson. Marxismo e Historia social*, Madrid, Siglo XXI.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1985): «¿Can the Subaltern Speak?», *Wedge*, 7.3, pp. 120-130.
- Smith, Dai (2008): *Raymond Williams: A Warrior's Tale*, Swansea, Parthian Books.
- Swain, Geoffrey (2014): *Trotsky and the Russian Revolution*, London, Routledge.
- Thompson Edward P. (1963): *The Making of the English Working Class*. 2 vols., London, Vintage.
- (1974): «Patrician Society, Plebeian Culture», in *Journal of Social History* 7, pp. 382-405.
- (1978): *The Poverty of Theory and Other Essays*, London, The Merlin Press.
- Turner, Graeme (2006): *British Cultural Studies. An Introduction*, London, Routledge.
- Williams, Raymond (1958): *Culture and Society*, London, Blackwell.
- (1977): *Marxism and Literature*, Oxford, Oxford University Press.

Wilson, Edmund (1940): *To the Finland Station. A Study in Writing and Acting of History*, New York, Harcourt Brace & Co.