

La revolución no es un Fiat mágico. Un análisis de los procesos de subjetivación política desde Foucault y los estudios culturales

Iván Alvarado Castro¹; David Del Pino Díaz²

Recibido: 3 de junio 2022 / Aceptado: 6 de diciembre de 2022

Resumen. Este artículo es una aproximación crítica e integradora de los procesos de subjetivación política en los trabajos de Antonio Gramsci, Michel Foucault, Raymond Williams y Stuart Hall. Para ello, se explicará, en primer lugar, el giro epistémico realizado por Michel Foucault a finales de 1970 que le conduce a buscar la *estética de la existencia* tras teorizar la relación de poder y libertad. Posteriormente se analizará qué entienden por subjetivación política estos autores. El análisis de la transformación teórica que lleva a cabo Michel Foucault de la relación entre poder y libertad a partir de obras como *El nacimiento de la biopolítica*, *El uso de los placeres* o *La hermenéutica del sujeto* permitirá precisar el análisis comparativo entre hegemonía, cuidado de sí y contrahegemonía en los autores señalados. Por último, presentaremos la especificidad de la relación entre los trabajos de Gramsci y Foucault con Williams y Hall como mediadores epistemológicos.

Palabras clave: Subjetivación; hegemonía; tecnologías del yo; experiencia; libertad.

[en] Revolution is not a magic Fiat. An analysis of the processes of political subjectivation from Foucault and cultural studies

Abstract. This article is a critical and integrative approach to the processes of political subjectivation in the works of Antonio Gramsci, Michel Foucault, Raymond Williams, and Stuart Hall. To this end, it will first explain the epistemic turn made by Michel Foucault in the late 1970s that leads him to seek the *aesthetics of existence* after theorizing the relationship between power and freedom. Subsequently, what these authors understand by political subjectivation will be analysed. The analysis of Michel Foucault's theoretical transformation of the relationship between power and freedom from works such as *The Birth of Biopolitics*, *The Use of Pleasure*, and *The Hermeneutics of the Subject* will allow us to specify the comparative analysis between hegemony, self-concern, and counter-hegemony in the mentioned authors. Finally, we will present the specificity of the relationship between the works of Gramsci and Foucault with Williams and Hall as epistemological mediators.

Keywords: Subjectivation; hegemony; technologies of the self; experience; freedom.

Sumario: 1. A modo de introducción: desplazamientos y giros epistémicos; 2. La cuestión de la subjetivación política, tres prismas, una misma luz; 3. De la gubernamentalidad a la estética de la existencia; 4. La subjetivación como obra de arte; 5. A modo de conclusiones; 6. Referencias bibliográficas.

¹ Universidad Autónoma de Madrid

ivan.alvarado@uam.es

² Universidad Complutense de Madrid

ddelpino@ucm.es

Cómo citar: Alvarado Castro, I.; Del Pino Díaz, D. (2024): “La revolución no es un Fiat mágico. Un análisis de los procesos de subjetivación política desde Foucault y los estudios culturales”, en *Revista de Filosofía* 49 (1), 183-198.

1. A modo de introducción: desplazamientos y giros epistémicos

Los escritos que abordan la obra de Michel Foucault desde la óptica del poder y la gubernamentalidad son innumerables centrandos su mirada en el desarrollo teórico del autor que se pregunta en su segunda etapa, ¿Qué es el poder? (Morey en Foucault, 2013, p. 17) o, ¿Qué sé? (Deleuze, 2015, p. 141). Esta mirada sobre el poder se suele extender cuando las preguntas abarcan, “¿cómo se constituye la subjetividad?” (Morey en Foucault, 2013, p. 17) o, ¿Quién soy? (Deleuze, 2015, p. 141). A menudo encontramos un problema al abordar estas ontologías (Deleuze, 2015, p. 141), pues se intenta dar respuesta a un conjunto de cuestiones relativas a los procesos de subjetivación desde un Foucault distinto al que corresponde, como sucede con Aragües (2018a), que analiza al Foucault de *Las palabras y las cosas* sin entrar en su obra posterior para abordar la subjetividad política; David Kreps (2015) en su propuesta de diálogo micro y macro entre Foucault y Gramsci; Schulzke (2015) en su vinculación entre Gramsci y Foucault respecto a la resistencia; Demirović (2015) en sus preguntas para albergar un modo de vida diferente; o Aquino (2013) en su planteamiento de la subjetividad.

Estos análisis, desde nuestro punto de vista, suelen hacer preguntas pertinentes, pero proponiendo lugares inadecuados para resolverlas. Desde nuestros planteamientos pretendemos esbozar un desplazamiento teórico que vaya desde la gubernamentalidad hacia el tercer momento foucaultiano que se pregunta sobre el citado, ¿Qué soy? Para ello, principalmente nos referiremos a: *La hermenéutica del sujeto*, *Tecnologías del yo*, *la Historia de la sexualidad II* y *Estética, ética y hermenéutica*. Estas lecturas nos permitirán realizar un giro epistémico en la obra de Foucault que busque, en lugar de la forma en la que se crea el orden a partir del caos, la transgresión (Das, 1997, p. 279). Así, encontrar en la antropología empírica de Foucault (Veyne, 2014, p. 14) todo ese entramado de técnicas del sí, que, si bien se encuentran en la antigüedad clásica, pueden sernos de utilidad para el momento actual como “producción del común y de subjetivación democrática” (Negri, 2019, p. 246).

Apostamos por la unión de estas técnicas de subjetivación que pretenden la transformación de sí con el fin de alcanzar otro estado (Foucault, 2012, p. 48). Es por ello por lo que el propio Foucault las denomina «estética de la existencia» (Foucault, 1984, p. 18), algo que es importante para nuestros análisis, ya que son entendidas como técnicas de vida, un arte de vivir (Foucault, 2005, p. 199) que puede conllevar a la conversión del sujeto revolucionario (Foucault, 2005, p. 202). Al atisbar dicha posibilidad consideramos necesario abrir un diálogo entre Michel Foucault, no sólo como teórico sino como activista, con los estudios culturales británicos. En concreto, con dos de sus principales figuras: Raymond Williams y Stuart Hall. Ambos también como teóricos y militantes que problematizan el concepto de cultura desde la óptica de otro militante y teórico como Antonio Gramsci.

Encontramos en los citados autores la unión por una misma cuestión, que conecta bien con el desplazamiento teórico que proponemos a partir del último Foucault, ¿Cómo se cambia la cultura? y ligada a dicha pregunta encontramos otra, en principio, más foucaultiana ¿Cómo se transforman los sujetos que habitan esas determinadas culturas? Será a partir del nexo de estas dos preguntas desde las que pretendemos articular un diálogo entre la estética de la existencia de Foucault, con la reforma moral e intelectual gramsciana y la democracia radical de Williams y Hall.

Esta doble pregunta pretende guiarnos metodológicamente en la búsqueda del leitmotiv del pensamiento gramsciano, tal y como aconseja Cospito (2016, p. 33). Es la pretensión de encontrar el plan teórico-político que interrelaciona a Gramsci: a) con su pregunta sobre la conformación de la subjetivación política antagónica (Modonesi, 2022, pp. 232-233), b) con el proyecto de democratización de Williams (Trigueros, 2014, p. 14), y; c) con el último Foucault que se pregunta ¿quién soy?

Estas preguntas, que siguen la guía que ya han expuesto Alvarado y Parejo cuando se preguntan por la conformación de la cultura en cada momento histórico y por el sujeto político que tiene la posibilidad de reproducirla o cambiarla (Alvarado y Parejo, 2022), están enmarcadas dentro de nuestras investigaciones militantes para buscar claves de pretensión «operante» (Benjamin, 2012, p. 93), es decir, buscamos una transformación funcional (Brecht en Benjamin, 2012, p. 99) pensando antes qué prácticas nos podrían llevar a ello. Es la pretensión de prestar “atención analítica y creación de conceptos a la altura de este ensamble antagonista entre ontología e historia, excedencia, constitución, determinación y subjetivación” (Sztulwark en Negri, 2019, p. 12).

Partimos de la premisa metodológica según la cual debemos entender la clase como un proceso histórico y formativo mediante la experiencia de los sujetos en el común de las prácticas sociales (Thompson, 1970, p. 12). Se trata, por tanto, de conformar la clase (Bourdieu, 2007, p. 25) a través de la construcción de espacios que permitan desarrollar una determinada praxis diversa al orden imperante mediante la conformación de un sujeto político alternativo entendiendo por estos “aquellos que se oponen a su sociedad desde el punto de vista de una sociedad diferente” (Williams, 2003, p. 94). A la sazón, los que obran de un modo diferente, puesto que “[...] cambiar las fórmulas no significa nada, es necesario que cambiemos nosotros mismos, que cambie el método de nuestra acción” (Gramsci, 2011, p. 91)

Para entender dichas formulaciones nos amparamos en los análisis micro de Foucault, donde encontramos la determinación del poder sobre el individuo; y el nivel macro de Gramsci, que se interesa más por las instituciones, las clases y las sociedades (Kreps, 2015, p. 2). Intentaremos mostrar que esta afirmación de David Kreps debe complejizarse, puesto que los autores que abordamos entienden esta construcción de la subjetividad atravesada por la experiencia –como veremos en el punto 4– estando presente constantemente el diálogo entre el sujeto y las estructuras.

Es desde ahí, desde la experiencia, lo que en Foucault podemos llamar técnica de sí, en Gramsci praxis y en Williams experiencia en común, que podemos esbozar las siguientes preguntas: ¿A qué poderes hay que enfrentarse, y cuáles son nuestras capacidades de resistencia hoy? (Deleuze, 1987, p. 150); ¿Es posible constituir, reconstituir una estética y una ética del yo? (Foucault, 2005, p. 240); ¿Es posible una objetivación del sujeto? (Foucault, 2005, p. 298), ¿Cómo podemos afrontar este trabajo no como objeto sociológico sino como sujeto político? (Negri, 2019, p. 113); ¿Cómo pensar las unidades de las partes constitutivas del marxismo (lo económico-

filosófico-político), sin caer en la forma de las viejas filosofías que sólo interpretan el mundo? (Buci-Glucksmann, 1978, p. 444); ¿Puede contribuir la verdad a la emancipación? (Demirović, 2015, p. 11); ¿Podría emerger una nueva hegemonía de micropolíticas de lo individual? (Kreps, 2015, p. 178). Observamos que todas las preguntas se interesan por la necesidad de la transformación social. Para nosotros la pregunta clave sería la siguiente: ¿Es posible en el momento actual generar un sujeto revolucionario? En tal caso, la clave reside en cómo se genera, pues como decía Gramsci, “[...] el socialismo no se impone con un Fiat mágico” (Gramsci, 2016, p. 69). Para ello hemos de comenzar por aclarar qué entienden por subjetivación estos autores.

2. La cuestión de la subjetivación política, tres prismas, una misma luz

Hace varios años Jesús Ibáñez afirmaba con su habitual clarividencia: “el individuo es el objeto más cuidadosamente fabricado por el sistema capitalista” (1992, p. 58). Esta afirmación sigue estando vigente, pero no hemos de entenderla desde una óptica de “realismo capitalista” (Fisher, 2018), es decir, como una estructura histórica paralizante e inmovilizadora que impide en la hechura de su confusión imaginar mundos alternativos, algo que el propio Fisher se cuestiona, sino como una genealogía de posibilidades del sujeto (Ibáñez, 1994, p. 73).

Lo que plantea Ibáñez es una encrucijada que se balancea entre la sujeción y el sujeto enunciador, que como señala Jorge Alemán atiende a “la forma que prepara el poder para que en sus pliegues se produzca el sujeto [...] En cambio, la subjetivación intenta ensayar una respuesta de subversión, o resignificación, o al menos de resistencia, que invente algo distinto a la sujeción” (Alemán, 2013, p. 138). Si bien esta visión positiva de la subjetivación es compartida por autores como Negri (2019, p. 88), tenemos que observarla como un proceso en construcción que, si bien conlleva ciertos riesgos, no está exenta de potencia revolucionaria.

Asimismo, aludimos que para autores como Alemán no se puede pensar ya en ninguna lógica emancipatoria si no pensamos el sujeto como algo en constante transformación (Alemán, 2013, p. 23). Es una subjetividad procesual en la que dialogan la “economía subjetiva del capital” (Lazzarato, 2020, p. 146) con las revoluciones moleculares que deben ser articuladas tanto en el nivel macro (Lazzarato, 2020, p. 149), como en el nivel micro, espacio propicio para que se produzca el semillero del cambio social (Lazzarato, 2020, p. 151).

Dicha subjetividad ya no es localizada solamente en la relación capital/trabajo como defiende Tronti (1962), es una subjetividad que se genera desde los múltiples pliegues del afuera para Foucault, de modo que no es una subjetividad única (Deleuze, 2015, p. 55), sino que responde a diferentes estímulos y está modelada en cada momento histórico por su contexto (Veyne, 2014, p. 113). Por ello, hemos de entender que los esquemas o disposiciones de los individuos o grupos no funcionan igual en otros lugares ni en otras circunstancias (Lahire, 2012, p. 90), incluso hemos de atender que un mismo momento puede tener diversos universos al ejercerse prácticas diferenciadas (Weber, 2008, p. 4).

Por tanto, el proceso de subjetivación no es fácil de cercar teóricamente, pero encuentra en Foucault un lugar fenomenológico del cual partir, la experiencia: “Hay, en efecto, una historia de la subjetividad, o mejor, de la manera en la que el sujeto

hace la experiencia de sí mismo un juego de verdad, dado que ese proceso por el que el sujeto se constituye es la subjetivación” (Gabilondo en Foucault, 2013, p. 701). Es el modo de entender el proceso de constitución del sujeto desde las diversas técnicas que se aplica a sí mismo. La subjetivación es entonces el momento en el cual el sujeto se apropia de sí (Tassin, 2012, p. 41).

Es ahí, en la experiencia, donde encontramos un lugar común entre Michel Foucault y Raymond Williams necesario para cercar el proceso de subjetivación. Para Williams la cultura es algo ordinario donde hay “significados y orientaciones comunes” (Williams, 2008, p. 39), entendiendo lo común como lo compartido por un mismo grupo desde lo ordinario (Williams, 1976, p. 61). Es por tanto una cultura viva, como también sostiene Negri (2019, p. 70), que es interiorizada lentamente (Williams, 2017, p. 367) y transmitida desde múltiples lugares (Williams, 2017, p. 396), lo que genera diferentes espacios a partir de los cuales aprenderla. Sin embargo, hay una pretensión unificadora tanto en Williams con su concepto de cultura común, como en Foucault al hablar de las técnicas de sí vinculadas a determinadas organizaciones (Foucault, 2005, p. 41). Ambos comprenden la experiencia desde un punto de vista unificador, que permite ir de lo individual a lo social como un camino que se recorre en espiral, muy cercano al concepto de habitus de Bourdieu, como recogen Alicia García (2008, p. 18) y Paul Veyne (2014, p. 114).

En el fondo es una comprensión marxiana de la realidad social: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su voluntad, bajo condiciones elegidas por ellos mismos, sino bajo condiciones dadas y heredadas” (Marx, 2003, p. 33), que nosotros vinculamos con la visión gramsciana que entiende el proceso de subjetivación como el producto de una práctica social (Mouffe, 1979, p. 186). En suma, consiste en entender el proceso de subjetivación como el producto de una práctica social donde la dicotomía entre base y superestructura se hace permeable.

Si bien Hall (2017, p. 110) reconocía la existencia de esta vetusta dicotomía mecánica en relación con el método del materialismo histórico emprendido por Marx, observó que cuando éste tuvo que arrojar luz sobre lo acaecido con el golpe de Estado del 2 de diciembre de 1851 llevado a cabo por Luis Bonaparte, no sucumbió ni a la determinación económica, ni tampoco al nivel de abstracción tan característico de *El Capital*, sino que tratando de dar cuenta de la existente relación entre la base y la superestructura en aquella coyuntura, emprendió una crónica histórica alternativa de la metáfora clásica, sin renunciar al terreno ya ganado por la misma (Hall, 2017, p. 135).

Desde este punto de vista, resulta interesante atender que para Gramsci ninguna naturaleza es inmutable, lo que implica estudiar los fenómenos históricos y políticos a partir de las coyunturas concretas, sin apriorismos que nos conduzcan a una deriva infructífera tanto a nivel teórico, como a nivel práctico: “La innovación fundamental introducida por Marx en la ciencia política e histórica con respecto a Maquiavelo es la demostración que no existe una naturaleza humana, fija e inmutable y que, por lo tanto, la ciencia política debe ser concebida en su contenido concreto” (Gramsci, 1981b, p. 143). Gramsci entiende –como veremos más adelante en Williams– la ideología como una construcción práctica (Gramsci, 1981b, p. 149).

En el Cuaderno 10 es aún más concreto al afirmar *La filosofía de la praxis* como una concepción inmanentista de la realidad, en la cual el concepto de estructura es concebido como un “dios oculto”, que ha de ser reconocido históricamente “como el conjunto de las relaciones sociales en las que los hombres reales se mueven y actúan,

como un conjunto de condiciones objetivas que pueden y deben ser estudiadas con métodos de la “filología” y no de la “especulación” (Gramsci, 1986, p. 127). Notamos en este Gramsci, que articula sujeto y estructuras, una enorme influencia en el modo de entender la subjetivación en Foucault a través de la propia metodología que busca en las prácticas cotidianas una hermenéutica del sí, y en un Raymond Williams que entiende las acciones de los sujetos enmarcadas en estructuras de sentimientos que, si bien corresponden al carácter social dominante, es al mismo tiempo una interacción en la cual “se articulan estructuras reales de sentimientos-los significados y valores que se viven en obras y relaciones- y dilucidar los procesos de desarrollo histórico a través de los cuales esas estructuras se forman y cambian” (Williams, 2003, p. 277).

Gracias a esta visión de la cultura en su declinación más antropológica (Del Pino y Alvarado, 2022, p. 240), puede el propio Williams articular conceptos cercanos a herramientas flexibles de análisis (Trigueros, 2014, p. 18), que funcionan orgánicamente entre sí como es el caso del concepto, recientemente expuesto, de estructura de sentimientos. Con esta idea que opera en la obra de Williams como un concepto vivo, heredero del pasado pero con la posibilidad de regenerarse y cambiar, donde la cultura entendida como arte se encuentra con la cultura como un estilo de vida a modo de procedimiento analítico (Williams, 2015, p. 159) que, interrelaciona el pasado con el presente (Williams, 2015, p. 163). Por lo tanto, con estructura de sentimiento Williams da cuenta de los diferentes niveles de la experiencia vivida que registran los sujetos como herederos de una comunidad pasada, pero con la capacidad de operar como el emergente productivo del sujeto inserto en su clase (Williams, 2015, p. 173).

Esa visión inmanentista en Williams, immanente y compleja (Hartley, 2016), es, a su vez, un principio metodológico y político que conforma la experiencia del sujeto conectada estratégicamente (Williams, 2015, p.138). Ahí reside la complejidad, en la visión de la cultura como un proceso que opera según el momento histórico, a diferentes niveles, es decir, que es vivida heterogéneamente atendiendo a razones de clase, a la cual nosotros añadimos interseccionalmente, de género, etnia y edad.

De este modo, aludimos a todas luces a un sujeto liberado de los trascendentes, anclado e instituido en la más pura inmanencia histórica y social. Así, un Foucault lector de Nietzsche, no mostró ni la más mínima intención de ensalzar o idear un sistema filosófico bien armado, sino que, por el contrario, pretendió arqueológica y genealógicamente develar la gramática de la dominación que instituye la realidad (Foucault, 2013, p. 87). Foucault insistió, al menos desde *La voluntad de saber*, que la resistencia al poder y la norma pasaba ineluctablemente por la creación de nuevas formas de relación entre los individuos. Apreciaciones que le condujeron, como afirma Didier Eribon (2019, pp. 210-211), a que se considerase el maestro espiritual de un círculo de jóvenes amigos a quienes aconsejaba.

Todas estas prácticas del cuidado de sí constituyen las matrices de un programa revolucionario merced a un arte de vivir (Schmidt, 2002). No obstante, la posición de Foucault debe ser problematizada y ampliada, y ello es debido a que no incorporó pormenorizadamente una dimensión de clase en sus estudios hermenéuticos del cuidado de sí. Si bien Foucault cuando atiende la especificidad de la estética de la existencia no es ajeno al privilegio de clase de quienes pueden llevarlo a cabo, no desarrolla profusamente una propuesta de prácticas y cuidados de sí a partir de las categorías marxianas que sí encontramos en Gramsci, Williams y Hall. Por esto mismo, tomando el testigo de las posibilidades revolucionarias de pensar unas

prácticas alternativas a la biopolítica neoliberal desde un punto de enlace intermedio entre la posición macro y la micro (anteriormente citada), nos adentraremos primero, en discernir la relevancia capital que tiene en la obra de Foucault el concepto de «gubernamentalidad» y cómo puede ser pensado a la luz de la obra de Gramsci y, por otro lado, trazaremos las líneas de lo que consideramos que exige pensar en un sujeto revolucionario a partir de la interacción entre Foucault, Gramsci y Williams.

3. De la gubernamentalidad a la estética de la existencia

En las últimas décadas han ido apareciendo numerosos artículos, libros o reseñas que, han tratado de vincular las investigaciones de Gramsci y Foucault considerándolos dos pensadores enormemente convergentes. La lectura conjunta de ambos autores intentaría, en algunos casos, llevar a cabo lo que Pietro Maltese (2017, p. 164) ha denominado una *gramscizzazione* de Foucault o una *foucaultizzazione* de Gramsci. Son abundantes los ejemplos que han empleado a ambos en virtud de ampliar el campo de investigación en diversos frentes. No obstante, nos interesa especialmente atender a quienes han llevado a cabo una versión integradora de la relación entre poder y libertad en Gramsci y Foucault o, dicho en términos más cercanos al pensador francés (Foucault, 2007, p. 113), las diferencias entre dominación y situación estratégica (Daldal, 2014, pp. 163-165; Mercer, 1978; 1980, p. 9; Sevilla-Buitrago, 2017, pp. 170-171), así como la anticipación de la biopolítica de Foucault que realiza Gramsci en sus *Quaderni* (Boni, 2010, p. 52; Esposito, 2010, pp. 195-198; Negri, 2011; Piza, 2012, p. 96; Tronti, 1962, pp. 45-50).

La característica común del conjunto de rasgos que hemos presentado anteriormente se concentra en arrojar luz sobre la relación que mantiene el poder y la libertad. Tanto en Gramsci como en Foucault encontramos una definición del poder no como ejercicio de represión, esto es, como una entidad negativa, sino como una acción positiva (Foucault, 1977, p. 11). No se puede comprender ni aprender lo uno sin lo otro (Foucault, 2001, pp. 255-556). Esta «intransigencia de libertad» significa, según Foucault, que el poder solo se ejerce sobre sujetos libres que se enfrentan en un campo abierto de posibilidades. De ello deriva derribar el trampantojo de atisbar una sociedad exenta de relaciones de poder. El caso de Gramsci con su concepto de hegemonía no es muy diferente al sumar a la dimensión del poder una combinación de dominación y consentimiento (Gramsci, 1999, pp. 79-91, 186-187), que incorpora la articulación entre medio de vida y subjetividad. Quiere decirse que, la libertad como centro neurálgico de la hegemonía implica un compromiso con la autorregulación subjetiva y, un sujeto que ha de poder tomar decisiones en un medio conformado (Gramsci, 1984, p. 282).

La libertad, entendida en un sentido amplio y contrapuesto a la liberación (Álvarez Uria en Foucault, 2013) está inscrita en cada una de las decisiones y deliberaciones que lleva a cabo un sujeto, no como constricción exterior, sino de una manera «natural» ejercida espontáneamente en consonancia con los objetivos de un medio predispuesto. En el caso de Gramsci, el medio será el industrialismo, para el caso de Foucault lo encontramos en sus contribuciones a la gubernamentalidad liberal y neoliberal en los cursos *Seguridad, territorio, población*, y *El nacimiento de la biopolítica*. En ambos casos, el medio es una racionalización en el más sentido weberiano (Weber, 1985, p. 113; 2011, p. 321), que no se comprende sólo como una

modalidad de producción, la formación de las fuerzas productivas o una economía política, aunque esto último sí fue relevante para comprender la gubernamentalidad liberal en Foucault (2006, p. 136), sino como una transformación en la forma de vida, lugar donde la libertad mantiene un papel principal.

La idea fundamental de una racionalización general de la economía humana, a saber, un medio de unificación de lo que otrora era contemplado como economía o sociedad en su particularismo, corresponde en Gramsci a la noción de hegemonía que introduce el fordismo. Para Gramsci, lo más llamativo del modelo capitalista norteamericano era la compatibilidad y la no escisión entre la conciencia privada y la vida pública o, lo que es lo mismo, las pesquisas religiosas en Norteamérica incitaban de una manera activa a reproducir una ética del trabajo y dinero, es decir, a conformar un espacio racionalizado donde la libertad de los sujetos se orienta a la producción.

En el curso de 1977-1978 *Seguridad, territorio, población*, pero, sobre todo, en las clases de 1978-1979 *El nacimiento de la biopolítica*, Foucault en una línea que le hace conectar con Weber y Gramsci, entiende que no hay posibilidad de construir un campo económico sin un edificio político-jurídico vinculado al Estado (Foucault, 2004, p. 155). La gubernamentalidad neoliberal, abunda según Foucault, a través de un marco de seguridad y competencia en la construcción de una racionalidad política en relación con las prácticas de los gobernados. Esto es así, porque el arte del gobierno liberal no trata tanto de mantener una soberanía sobre un territorio, como de imponer y dirigir unas determinadas conductas que en última instancia se dirimirán en el interior de los sujetos. De esta manera, la economía política se convierte en el timón de mando de la acción pública en lo que Foucault desde 1977-1978 nombra como «gubernamentalidad» (Foucault, 2006, p. 136).

La gubernamentalidad liberal y, después con mayor concreción la neoliberal, suponen más que la limitación de la libertad, la producción de esta. Una libertad que se instala en el interior de las almas individuales, una «libertad» de elección, que condiciona e imprime en un marco competencial sin restricciones lo que Foucault denominará *homo economicus* (Foucault, 2004, p. 232). Foucault alude con la gubernamentalidad neoliberal al desmoronamiento y sustitución de la sociedad disciplinaria (Foucault, 1994a, pp. 532-534) por una sociedad de control (Deleuze, 1990, pp. 240-247). De esta manera, Foucault comienza a partir de su curso de 1977-1978 a preocuparse por la libertad y el cuidado de esta con lo que posteriormente denominó «estética de la existencia» (Foucault, 1994b, pp. 730-735).

La significación que adquiere en la obra de Foucault la libertad una vez superada su concepción de la biopolítica disciplinaria (Campillo, 1998; Ugarte, 2006), asumida tanto en el cuerpo humano «anatomopolítica del cuerpo humano» (Foucault, 2007, p. 168), como en la preservación y cuidado de las poblaciones «una biopolítica de la población» (Foucault, 2007, p. 168), ya se encontraba en *La Voluntad de Saber* (Foucault, 2007, p. 117). Este cambio en la óptica de Foucault, que le acerca a la posición de Gramsci, en tanto que ambos sitúan la libertad en un espacio central cuando se interrogan y preguntan por el poder, alude a lo que Lemke (2004) denomina como la sustitución de la «hipótesis Nietzsche» por la «hipótesis Foucault»: la sustitución de un modelo explicativo cercano al discurso bélico (Foucault, 1997, pp. 239-244), por otro destinado a pensar la gubernamentalidad y, por ende, la cuestión de la libertad (Foucault, 2006, p. 136).

Si bien ambos autores se hacen cargo de pensar la libertad, en uno y otro aparecen o surgen, también como posibilidad de articular una alternativa a las relaciones de poder o, dicho en términos de Foucault, de conformar otro tipo de situación estratégica, una respuesta diversa. Gramsci veía que la alternativa a la hegemonía capitalista, no desde una «ascensión culturalista» propia de Laclau y Mouffe (1985), se abría paso a través de una formación colectiva, el *Moderno Príncipe*, o el Partido Comunista (Gramsci, 1999, pp. 13-18) no como un aparato de Partido, sino como una máquina procesual que conforma subjetividades políticas (Thomas, 2020, p. 32). Mientras que, el prefacio del *Anti-Edipo* de Deleuze y Guattari muestra el programa político de Foucault: una apuesta decidida por un arte de la existencia que delimite un modo de vida no fascista (Foucault, 2013, pp. 1027-1046). O, continuando con el mismo hilo, las aseveraciones planteadas en *El uso de los placeres* cuya propuesta se dirige hacia una relación de uno consigo mismo, en el que cada cual, trabajando y perfeccionando en el cuidado de sí, alcance una transformación personal (Foucault, 1984).

Así pues, tras haber analizado abundantemente el tránsito fundamental en la obra de Foucault hacia la relevancia de la libertad para pensar una praxis diversa mediante las técnicas de sí, es conveniente situar el foco, tanto en cómo entiende Foucault esta estética de la existencia, como de proponer las obras de los pensadores Raymond Williams y Stuart Hall, como mediadores epistemológicos entre Gramsci y Foucault, que nos permitan atisbar la relevancia del proyecto del pensador francés con el objetivo de imaginar la conformación de unas prácticas cotidianas alternativas al orden neoliberal existente.

4. La subjetivación como obra de arte

Esta posición ontológica de la política en Foucault, si bien será completada al calor de las lecturas de Gramsci y Williams, puede también responder a una vida militante como fuera descrita por Michael Hardt (2010) y en su desarrollo de los cursos del *Collège* en la década de los ochenta del siglo XX. Dichos cursos supusieron un cambio respecto a sus últimos ocho años de trabajo (Eribon, 2020, p. 399). Es el giro epistémico que desde la pregunta de ¿Quién soy? pasa a cuestionarse la resistencia al poder (Foucault, 2019, p. 59).

El eje central del análisis, muy influenciado por los *Cuadernos de Rodez* de Artaud, es pensar el fascismo no como algo exógeno, sino endógeno, por lo que debemos atender a las técnicas como un trayecto que permita recorrer un camino inverso, es decir, que termine por desvencijarse al fascista interior: “hay sublevación, es un hecho; y mediante ella es como la subjetividad [...] se introduce en la historia y le da su apoyo” (Foucault, 1999, p. 863). Es el paso de la *tekhne* griega al *bios*, es decir, convertir la vida en una constante prueba de sí (Foucault, 2005, p. 453). De este modo, es el sujeto ético que pasa a ocuparse de sí como objeto (Eribon, 2020, p. 410) el que ocupa la centralidad de su obra en esta época. No es un retorno a la antigüedad, sino un “nosotros hoy” (Deleuze en Eribon, 2020, p. 417) lo que le interesa a Foucault. En suma, Foucault está pensando en cómo poder vivir otra vida (Demirović, 2015, p. 21), algo que Baudrillard no termina de comprender al pensar la revolución molecular desde lo biológico (Baudrillard, 2001, p. 48). Consiste en articular un cambio del sujeto mediante la generación de procesos de subjetivación

diferentes vinculados a prácticas alternativas en el marco político (Foucault, 2005, p. 202), a partir del agenciamiento de la realidad (Deleuze, 1987, p. 55) que ha de transformarse en la medida que cambia la subjetivación.

Esta comprensión solo es posible si entendemos la conversión desde una nueva lectura de la dicotomía base/superestructura que ya avanzamos previamente. Desde esta lectura, la estructura queda sujeta a un contexto histórico contingente y modificable, que, si bien Gramsci lo entiende como alterable por el sujeto colectivo “necesidades internas de carácter organizativo, o sea vinculadas a la necesidad de dar una coherencia a un partido, a un grupo, a una sociedad.” (Gramsci, 1984, p. 162); Williams lo hace al ver la base como un proceso y no un estado, en el cual se da todo un complejo campo de relaciones reales, económicas y sociales, es, por tanto, una base dinámica (Williams, 2012, p. 54).

Esa visión dinámica de la base cultural por parte de ambos se enriquece de la mirada micro que rescata de Foucault (Kreps, 2015), para poder analizar la hegemonía, no desde una visión macro sino, como nos propone Buci-Glucksman desde los *Cuadernos 7 y 8*, como un aparato de hegemonía que sea capaz de transformar a la clase en revolucionaria (Buci-Glucksman, 1978, p. 66), y eso se obtiene cuando la actividad hegemónica es ejercida antes de llegar al poder (Anderson, 1981, p. 77). A la sazón, mediante un Príncipe moderno dinámico, casi marcado por *Sketches* de acción política que generen en dicha dinámica un nuevo sujeto político (Thomas, 2020, p. 30). Lo que viene a ser para Anderson seguir la estrategia leninista de seducir a las masas en occidente antes de tomar el poder (Anderson, 1981, p. 97). Esta apreciación que calibra la hegemonía desde la guerra de posiciones es también compartida por Kylie Smith: “Así el hombre es el sujeto activo, y las estructuras de la vida humana no existen separadas del pensamiento de ellos [...] la naturaleza de la subjetividad humana es esencial para entender la sociedad como es y cómo puede llegar a ser” (Smith, 2010, p. 40). De este modo, la hegemonía deja de tener una lectura fosilizada, puesto que, pasa a ser leída como una continua guerra de posiciones, donde los aparatos de hegemonías alternativas han de encontrar sus procesos de conversión en contrahegemónicos.

Estas lecturas dinámicas de la hegemonía, que vuelven a operar como herramientas flexibles de análisis (Trigueros, 2014, p.18), son cercanas a la visión de Williams, quien las conceptualiza como *contrahegemónicas* (Williams, 1977, p. 113). Todas estas visiones comparten el mismo acervo de lo vivencial que sostiene un Williams que conecta nuevamente con Foucault al ver dicho proceso como eminentemente práctico, dinámico y con contradicciones que lo hacen sujeto al cambio. El análisis de Williams es sugerente porque al igual que Gramsci y Foucault entiende la hegemonía como proceso cultural en el cual hay relaciones de poder (Crehan, 2004, p. 196), es más, para nosotros son relaciones de poder inmanentes que abren la posibilidad de nuevas formas de subjetivación.

Williams analizando el plan hegemónico, al cual denomina larga revolución, no sólo no niega la lucha de clases, sino que es capaz de ir perfilando las posibilidades emancipatorias propias de su momento histórico siendo capaz de encontrar, en su visión totalizadora de la hegemonía, las fisuras inherentes a la misma y dar una propuesta radical, heredera de la guerra de posiciones gramscianas, en fin, democratizar la democracia.

Su propuesta es factible mediante la conformación de una estrategia y de un programa político, que fue capaz de exponer como editor en *May Day Manifest*. Este

se basa en una democratización de la cultura que sólo es posible apropiándose de los elementos generadores de la misma mediante procesos abiertos donde la ciudadanía pasa de ser un sujeto sujetado a un sujeto enunciador, dicho desde los parámetros de Ibáñez.

Dichas posibilidades emancipatorias –importante recalcar este elemento potencial pues no tienen por qué serlo siempre (Deleuze, 2015, p. 122)– han de ser buscadas en los procesos de subsunción real, es decir, en esos momentos en los cuales la relación capital/trabajo puede separarse y crear organizaciones democráticas paralelas. Este campo no está exento de lucha ideológica (Aragües, 2018b, p. 89) y coerción (Marx, 2011, p. 62) por lo que la propuesta de Gramsci, Williams y Foucault de producir formas paralelas de vida, de ensayar dispositivos democráticos, o de generar una hegemonía antes de llegar al poder, ha de ser efectiva primero en el campo cultural.

Si bien Marx afirmaba que con la subsunción real del trabajo en el capital se efectúa una revolución total, tanto Gramsci con su visión hegemónica desde la sociedad civil, Williams y su conceptualización de la contrahegemonía, y Foucault con su resistencia al poder, están planteando diferentes lugares desde los cuales enfrentarse a este proceso. Dichas acepciones se pueden resumir en la siguiente postura de Stuart Hall: “Una política de resistencia cultural que desestime las formas internas e intrínsecas del campo cultural en el que opera tienen muy pocas probabilidades de crear subjetividades alternativas” (Hall, 2017, p. 253). Esta visión de la política ha de ligarse a un estado abierto y sin garantías, entrelazando “las fuerzas y las relaciones en la economía, en la sociedad y en la cultura, para producir formas particulares de poder y de dominación” (Hall, 2018, p. 268), que puede ser visto desde un plan hegemónico, caso de Thatcher en Hall, o larga revolución en Williams.

Pero también puede ser como una moneda de doble cara en la cual encontrar la estrategia para conformar un modelo contrahegemónico. En suma, un espacio donde dar la batalla en el campo de los procesos culturales. Ya no se trata de construir obras de arte particulares, puesto que, la cultura ha de ser una forma de vida capaz de generar procesos de subjetivación en general (Deleuze, 2015, p. 130). Solo así podremos generar unas subjetividades con anhelos y deseos posibles fuera del modo de producción capitalista.

5. A modo de conclusiones

Recapitulando lo expuesto a lo largo del artículo debemos considerar una serie de ideas que vertebran nuestra propuesta de enriquecimiento mutuo entre Foucault y Gramsci con el papel de mediación de los estudios culturales. La primera de esas ideas es la de experiencia. Si en Gramsci la experiencia es entendida como praxis, como unión integrada de teoría y práctica, Williams la sitúa en lo concreto desde la idea de una experiencia en común. En el caso de Foucault estas experiencias son las prácticas de sí. Hemos de entender la experiencia en ambos casos como experiencias históricamente situadas, plurales, y con potencial de transformación.

Dichas potencialidades pueden ser leídas como disposiciones de cambio en los habitus militantes, “conciencia práctica, reflexión incorporada que permite entender los actos objetivos como una conciencia partisana” (Yon, 2005, p. 142), entendiéndolo no tanto como un «yo», sino como un «nosotros» (Dean, 2017, p. 155). Una lucha colectiva que conduce a una ruptura que incita una nueva subjetivación política

(Dean, 2017, p. 129), donde el partido juega un papel imprescindible, entendiéndolo como elemento dinámico, más próximo a la lectura, ya expuesta, de Peter Thomas. Este proceso que Gramsci llama revolución es visto como una radicalización de la democracia en Williams y Hall, y como un proceso de conversión revolucionaria en Foucault. En cualquiera de las tres posturas, con sus matices, nos lleva a sostener que pensar una alternativa pasa ineludiblemente por atisbar nuevas subjetividades.

Este proceso de subjetivación que, como ya indicamos, Foucault denomina estética de la existencia (Foucault, 1984, p. 20), puede ser un proceso de subjetivación emancipador cuando los dispositivos culturales de la sociedad generan procesos de cambio críticos al ser capaces de impulsar colectivamente espacios donde pensar fuera del marco de la dominación (Guha, 2019, p. 35). Pensar esta subjetivación crítica pasa por unas instituciones distintas y unas prácticas diferentes. Por lo tanto, consistiría en repensar la radicalidad de las técnicas de sí en el último Foucault al calor del diálogo abierto con Gramsci y Williams, como gestadores de programas de transformación (Del Pino y Alvarado, 2022, p. 240), que nos permita abrir otras posibilidades en virtud de articular un sujeto revolucionario desde la praxis. En definitiva, todo proyecto político alternativo conduce a pensar un sujeto diverso. Por lo tanto, nuestra problemática es paralela a la de Foucault, es decir, a pensar la centralidad de la libertad en el sujeto: “Así que no es el poder, sino el sujeto, el tema general de mi investigación” (Foucault, 2001, p. 242).

Esta problemática foucaultiana nos arrastra al nudo gordiano de su trabajo intelectual, ya que su investigación filosófica busca en el desvelamiento de los intrincados aspectos de la propia historia, la liberación de las condiciones estructurales que se soslayan: “en él se aborda el problema del saber en qué medida el trabajo de pensar su propia historia puede liberar al pensamiento de lo que piensa en silencio y permitirle pensar de otro modo” (Foucault, 1984, p. 17). Al esclarecer las determinaciones históricas que nos han conducido a nuestro presente o, por decirlo con Foucault, al realizar una «ontología de nosotros mismos», los sujetos empiezan a tener influencia sobre los vigorosos surcos de las relaciones de poder. Tal y como venimos afirmando, esta ontología foucaultiana debe enriquecerse a la luz de la lucha de clases. Dicho planteamiento no es muy diferente de la encomiable invectiva teórica desarrollada por Bourdieu en virtud de plantear la historicidad de aquello que es visto como natural o, de hacer visible las condiciones de posibilidad históricas de la «amnesia del origen» (Bourdieu, 1999, pp. 152-168).

De esta manera, el giro epistémico que pretendíamos al comienzo del escrito comienza a tener sentido cuando el desplazamiento de las prácticas asociadas al «cuidado de sí» se tornan hacia el conocimiento de una realidad histórica naturalizada o escamoteada como es la lucha de clases. Por todo ello, la posibilidad de atisbar un sujeto revolucionario pasa por inflexionar sobre la posición que se ocupa en el naturalizado orden de las clases sociales, no mediante dualismos que restituyan la dicotomía base/superestructura, sino mediante prácticas materiales, procesos ritualizados que en la propia praxis cotidiana transforma nuestras predisposiciones al efectuar su fuerza sobre el cuerpo. La palabra «inflexionar» expresa bien que no se trata de una liberación como recuerda Foucault (2013), sino de un trabajo sistemático de desplazamiento en base a la propia «intransigencia de libertad» que recae sobre los sujetos. No obstante, las prácticas del «cuidado de sí» giran hacia la búsqueda de un sujeto que haciéndose cargo de una realidad histórica marcada por la asimetría de clase esté en condiciones a través de prácticas materiales de abrir una brecha insalvable en la biopolítica neoliberal.

6. Referencias bibliográficas

- Alemán, J. (2013): *Conjeturas sobre una izquierda lacaniana*, Buenos Aires, Grama ediciones.
- Alvarado, I. y Parejo, D. (2022): “¿Por qué Raymond Williams hoy?”, en: Williams, R, *Política y Cultura. Clase, escritura y socialismo*, Madrid, Lengua de Trapo, pp. 9-22.
- Anderson, P. (1981): *Las antinomias de Antonio Gramsci. Estado y revolución en occidente*, Barcelona, Fontamara.
- Aquino, A. (2013): “La subjetividad a debate”, *Sociológica*, 29 (80), pp. 259-278.
- Aragües, J. M. (2018): *Deseo de multitud. Diferencia, antagonismo y política materialista*, Valencia, Pre- Textos.
- Aragües, J. M. (2018b): *El dispositivo Karl Marx. Potencia política y lógica materialista*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Baudrillard, J. (2001): *Olvidar a Foucault*, Valencia, Pre-textos.
- Benjamin, W. (2012): *Escritos políticos*, Madrid, Abada Editores
- Bourdieu, P. (1999): *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama.
- Bourdieu, P. (2007): *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama.
- Boni, L. (2010): “Un Gramsci minore. Il «Quaderno 22» attraverso e oltre le riletture operaiste”, *Critica Marxista*, 3-4, pp. 43-52.
- Buci-Glucksmann, C. (1978): *Gramsci y el Estado. Hacia una teoría materialista de la filosofía*, Madrid, Siglo XXI.
- Campillo, A. (1998): “Biopolítica y modernidad”, *Daimon: Revista de Filosofía*, 17, pp. 167-175.
- Cospito, G. (2016): *El ritmo del pensamiento de Gramsci. Una lectura diacrónica de los cuadernos de la cárcel*, Buenos Aires, Ediciones Continente.
- Crehan, K. (2004): *Gramsci, cultura y antropología*, Barcelona, Bellaterra.
- Daldal, A. (2014): “Power and Ideology in Michel Foucault and Antonio Gramsci. A Comparative Analysis”, *Review of History and Political Science*, 2, pp. 149-167.
- Das, V. (1997): “La subalternidad como perspectiva”, en Silvia Rivera (ed.), *Debates postcoloniales: Una introducción a los estudios de subalternidad*, Cartagena de indias, Sierpe Publicaciones.
- Dean, J. (2017): *Multitudes y Partido*, Iruñea-Pamplona, Katakarak.
- Deleuze, G. (1987): *Foucault*, Barcelona, Paidós Studio.
- Deleuze, G. (1990): “Post-Scriptum. Sur les sociétés de contrôle”, en *Pourparlers*, Paris, Les Éditions de Minuit, pp. 240-247.
- Deleuze, G. (2015): *La subjetivación. Curso sobre Foucault*, Buenos Aires, Cactus.
- Del Pino, D. y Alvarado, I. (2022): “Una genealogía de la vida y obra de Raymond Williams”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 55 (2), 237-254.
- Demirović, A. (2015): “The politics of truth: For a Different Way of Life”, in D. Kreps (ed.). *Gramsci and Foucault: A reassessment*, New York, Routledge, pp. 11-30.
- Eribon, D. (2019): *Principios de un pensamiento crítico*, Buenos Aires, El Cuenco de Plata.
- Eribon, D. (2020): *Michel Foucault*, Buenos Aires, El Cuenco de Plata.
- Esposito, R. (2010): *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Torino, Einaudi.
- Fisher, M. (2016): *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?* Buenos Aires, Caja Negra.
- Foucault, M. (1977): “Entretien inédit entre Michel Foucault et quatre militants de la LCR, membres de la rubrique culturelle du journal quotidien Rouge” (juillet 1977), <https://questionmarx.typepad.fr/files/entretien-avec-michel-foucault-1.pdf>

- Foucault, M. (1984): *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (1994a): "La société disciplinaire en crise", en *Dits et Écrits III, 1976-1979*, Paris, Gallimard, pp. 532-534.
- Foucault, M. (1994b): "Une esthétique de l'existence", en *Dits et Écrits IV, 1980-1988*, Paris, Gallimard, pp. 730-735.
- Foucault, M. (1997): *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France, 1976*, Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (2001): "El sujeto y el poder", En H. Dreyfus y P. Rabinow (eds.), *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Buenos Aires, Nueva visión, pp. 241-259.
- Foucault, M. (2004): *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (2005): *La hermenéutica del sujeto*, Barcelona, Paidós.
- Foucault, M. (2006): *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2007): *Historia de la sexualidad, vol. 1: La voluntad de saber*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2010): *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Foucault, M. (2012): *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Barcelona, Paidós
- Foucault, M. (2013): *Obras esenciales*, Barcelona, Paidós.
- Foucault, M. (2013): ¿Qué es usted profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Foucault, M. (2019): *Microfísica del poder*, Buenos Aires, Siglo XXI
- Gramsci, A. (1981a): *Cuadernos de la cárcel (Vol I)*, México, Era.
- Gramsci, A. (1981b): *Cuadernos de la cárcel (Vol II)*, México, Era.
- Gramsci, A. (1984): *Cuadernos de la cárcel (Vol III)*, México, Era.
- Gramsci, A. (1999): *Cuadernos de la cárcel (Vol V)*, México, Era.
- Gramsci, A. (2000): *Cuadernos de la cárcel (Vol VI)*, México: Era.
- Gramsci, A. (2011): *Odio a los indiferentes*, Barcelona: Ariel
- Gramsci, A. (2016): *Antología. Antonio Gramsci. Para la reforma moral e intelectual*, Madrid: Catarata.
- Guha, R. (2019): *Dominación sin hegemonía. Historia y poder en la India colonial*, Madrid, Traficantes de sueños.
- Hall, S. (2017): *Estudios culturales 1983. Una historia teórica*, Barcelona, Paidós.
- Hall, S. (2018): *El Largo camino de la renovación. El thatcherismo y la crisis de la izquierda*, Madrid, Lengua de Trapo.
- Hardt, M. (2010): "Vida militante", *New Left Review*, 64, pp. 146-156.
- Hartley, D. (2016): "Introducción a Raymond Williams. Complejidad, inmanencia y la larga revolución en Raymond Williams". Disponible en: <https://marxismocritico.com/2016/01/08/introduccion-a-raymond-williams/>
- Ibáñez, J. (1992): *Más allá de la sociología. El grupo de discusión: técnica y crítica*, Madrid, Siglo XXI.
- Ibáñez, J. (1994): *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*, Madrid, Siglo XXI.
- Laclau, E. y Mouffe, C. (1985): *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

- Lahire, B. (2012): “De la teoría del habitus a una sociología psicológica”, *Revista de Investigación Educativa*, 14, pp. 75-105.
- Lazzarato, M. (2020): “Después del fin del sistema de representación. Desobediencia y procesos de subjetivación”, en M. Reis (ed.) *Neo-operaismo*. Buenos Aires, Caja Negra, pp. 145-151.
- Lemke, T. (2004): “Marx sans guillemets. Foucault, la gouvernementalité et la critique du néolibéralisme”, *Actuel Marx*, 36, pp. 13-26.
- Maltese, P. (2017): “Gramsci e Foucault, Foucault e Gramsci”, *Materialismo Storico*, 1, pp. 164-202.
- Marx, K. (2003): *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, Madrid, Alianza.
- Marx, K. (2011): *El Capital. Libro I. Capítulo VI (Inédito)*, Madrid, Siglo XXI.
- Mercer, C. (1978): “Culture and Ideology in Gramsci”, *Race & Class*, 4, pp. 19-40.
- Mercer, C. (1980): “After Gramsci”, *Screen Education*, 36, pp. 5-15.
- Modonesi, M. (2022): “Pasividad y subalternidad. Una relectura del concepto Gramsciano de revolución pasiva”, en Modonesi (Coord.) *La revolución pasiva. una antología de estudios gramscianos*. Barcelona, Bellaterra, pp. 317-328.
- Mouffe, C. (1979): “Hegemony and Ideology in Gramsci”, in *Gramsci and marxist theory*, London, Routledge & Kegan Paul, pp. 168-203.
- Negri, T. (2011): Ricominciamo a leggere Gramsci, *Il Manifesto*.
- Negri, T. (2019): *Marx y Foucault*, Buenos Aires, Cactus.
- Kreps, D. (2015): *Gramsci and Foucault: A reassessment*, London, Ashgate.
- Pizza, G. (2012): “Second Nature on Gramsci’s Anthropology”, *Anthropology & Medicine*, 1, pp. 95-106.
- Tronti, M. (1962): “La fabbrica e la società”, *Quaderni Rossi*, 2, pp. 35-56.
- Sevilla-Buitrago, Á. (2017): “Gramsci and Foucault in Central Park: Environmental Hegemonies, Pedagogical Spaces and Integral State Formations”, *Environmental and Planning D: Society and Space*, 1, pp. 165-183.
- Schmid, W. (2002): *En busca de un nuevo arte de vivir*, Valencia, Pre-Textos.
- Smith, K. (2010): “Gramsci at the margins: subjectivity and subalternity in a theory of hegemony”, *International Gramsci Journal*, 1(2), pp. 39-50.
- Schulzke, M. (2015): “Power and Resistance: Linking Gramsci and Foucault”, en D. Kreps (ed.), *Gramsci and Foucault: A reassessment*, London, Ashgate, pp. 57-73.
- Tassin, E. (2012): “De la subjetivación política. Althusser/Rancière/Foucault/Arendt/Deleuze”, *Revista de estudios sociales*, 43, pp. 37-49.
- Trigueros, A. (2014). “Antonio Gramsci en los estudios culturales de Raymond Williams”, *Methaodos. Revista de ciencias sociales*, vol. 2(1), pp. 8-22
- Thomas, P. (2020): “Towards the Modern Prince” en R. Dainoto y F. Jameson (Ed.), *Gramsci in the world*, London, Duke University Press, pp. 17-37.
- Thompson, E. P. (1970): *The making of the English Working Class*, London, Pelican.
- Ugarte, J. (2006): “Biopolítica. Un análisis de la cuestión”, *Claves de razón práctica*, 166, pp. 76-82.
- Veyne, P. (2014): *Foucault. Pensamiento y vida*, Barcelona, Paidós Contextos.
- Weber, F. (2008): “Une enquête dans l’histoire. Le travail à-côté, apogée d’une culture ouvrière européenne”, en *Observer le travail. Histoire, ethnographie, approches combinées*, Paris, La Découverte, pp. 201-214.
- Weber, M. (1985). “El político y el científico”, en *Ensayos de sociología contemporánea I*, Barcelona, Planeta-Agostini, pp. 9-114.
- Weber, M. (2011): *Historia económica general*, México: Fondo de Cultura Económica.

- Williams, R. (1976): *Keywords. A vocabulary of culture and society*, London, Fontana.
- Williams, R. (1977): *Marxism and literature*, Oxford University Press.
- Williams, R. (2003): *La larga revolución*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Williams, R. (2008): *Raymond Williams. Historia y cultura común*, Madrid, Catarata.
- Williams, R. (2012): *Cultura y materialismo*, Buenos Aires, La marca editorial.
- Williams, R. (2015) [1979]: *Politics and Letters. Interviews with New Left Review*, London, Verso.
- Williams, R. (2017): *Culture and society*, London, Vintage.
- Yon, K. (2005): “Modes de sociabilité et entretien de l’habitus militant”, *Politix*, (2), pp. 137-167.